وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابا

تغريبة بني هلال

بين التاريخ والروايات الشفهية الهلالية الجزائرية

مذكرة معدة لنيل شهادة دكتوراه دولة.

في تخصص : الأدب الشعبي .

من إعداد الطالب : بوخالفه عزي .

السنة الجامعية :2002 ـ 2003.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابا.

تغريبة بني هلال

بين التاريخ والروايات الشفهية الهلالية الجزائرية

مذكرة معدة لنيل شهادة دكتوراه دولة.

في تخصص :الأدب الشعبي .

من إعداد الطالب : بوخالفه عزي .

السنة الجامعية : 2002 ـ 2003.

إشراف الأستاذة / الدكتورة / روزلين ليلى قريش .

أعضاء اللجنة المناقشة

الأستاذ / الدكتور / عبد الحميد بورايو	رئيسا.
الأستاذة / الدكتورة / روزلين ليلى قريش	مقررا.
الأستاذ / الدكتور / محمد عيلان	عضوا.
الأستاذ / الدكتور / عبد الواحد شريفي	عضوا.
الأستاذ / الدكتور / الطاهر سلام	عضوا.

المقدمة

تطمح هذه الدراسة التي اخترنا لها عنوان : تغريبة بني هلال بين التاريخ والروايات الشفهية الهلالية الجزائرية.
إلى تتبع الأثر الأدبي الذي خلفته الأحداث والوقائع التاريخية القديمة في الحياة الاجتماعية والثقافية الجزائرية

المعاصرة، وإلى عرض خصائصه وإلى ما تراكم منه في الذاكرة الجماعية الشعبية من تراث أدبي شعبي، بخاصة، والذي ظل يغذي ذاكرة الجماعات إلى اليوم، ويؤرخ ـ بطريقته ـ لصدى مرحلة التصادم بين العرب الهلاليين والبربر الزناتيين، باعتبار أن هذا التاريخ الشعبي / التراث، لوّن الحياة الثقافية لفئات كثيرة من أبناء الجزائر وبخاصة البدو منهم، أو مَن اعتكف به مِن غير الفئة السابقة من المستقرين استقرارا اجتماعيا حديثا، يرددونه زادا روحيا يحكي بطولات وأمجاد السلف، فحاز، لهذه الصفة، تقدير المحتفين به واصطبغ بالتقديس السلفي، لأن تغريبة بني هلال اختزنت جانبا من روحه فهي بالنسبة إليه تاريخ مقدس تتناقله الأجيال خلفا عن سلف، يحفظ الأنساب / الأعراق، ويرسخ الأصول الاجتماعية الموغلة في القدم. فالتغريبة، كنص أدبي شعبي، حملت بذور بقائها وبذور استمرارها وامتدادها في الزمن، وعكست عمق هويته كي يبدو متميزا عن غيره من الجماعات بما يحمله وبما يعتقده في هذا الأثر النّثّر.

ومن هذا الوجه، فإن تغريبة بني هلال، ومعها الروايات الهلالية الجزائرية تكاد، لدى الراوي والمستمع، تقترب من التاريخ الرسمي، ذلك أن الراوي أو المنشد ليسا منشئين للأثر أو للحدث ولكنهما يقصان أخبارا، بمعنى يؤرخان لأحداث حقيقية ـ بمعنى ما من المعاني ـ فهؤلاء الرواة على اختلاف مستوياتهم ورصيدهم القصصي وقدرتهم على تقديم مخزونهم، وبخاصة المحترفون منهم، إنما هم امتداد لنماذج سابقة عرفها التاريخ الإسلامي، وعمق لتقليد قديم في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، هم القصاص. وهي النماذج التي نقلها الهلاليون معهم من بيئتهم العربية البدوية في نجد، إلى بيئتهم الجزائرية الجديدة، بالاشتراك مع غيرهم ممّن تقدمهم أو ممن عاصرهم في الهجرة غربا، وتشكلت مادة التغريبة من نواة وقائع هجرتهم، وانتقلت مع المهاجرين تقاليد رواية القصص الذي يروي رحلتهم الشاقة، في كل البلاد التي حلوا بها.

وعليه، فإننا نشم ـ في التغريبة ـ عَبَقَة التاريخ، بل إننا نستظل بظلاله، ونكتشف، فضلا عن ذلك، عمقا آخر، يمثل زواجا بين التاريخ والأدب والواقع الممتد، المتغير أبدا. فالهلاليون لم يصنعوا الحدث التاريخي فحسب، ولكنهم صنعوه ودونوه ونشروه، وتلقته عنهم الأجيال الوارثة محاطا بهالة من التقديس السلفي، مقرونا بما وعاه الجيل الفاتح من التراث الأدبي لشبه الجزيرة العربية، الذي كان يشكل ميراثا ثقافيا مشتركا بين القبائل العربية في شبه الجزيرة العربية، يرجع بعضه إلى العصر الجاهلي فضلا عن أنه يمكن رد بعضه ـ بسهولة ـ إلى مصادره العربية، أي ما تحلل في الأدب الهلالي الجزائري المصطبغ بالمحلية وحافظ عليه الرواة ونشروه.

وقد أبرزت الدراسات الاستقصائية ـ الميدانية انتشار أدب التغريبة / القصص الهلالي، في معظم البلاد العربية، بل وبعض البلاد الإفريقية الصحراوية. لوجود صلة بين الانتشار الهلالي وبين نشر أدبه ولغته، لا من خلال وقائع التغريبة والروايات، ولكن من خلال الواقع المجتمعي في تلك البلاد، وكأنها بقايا أركيولوجية تنبئ بحالها. وعليه، فقد صار هذا الأثر الأدبي الهلالي الواسع الانتشار، تراثا عربيا إسلاميا مشتركا، تتداوله الأجيال الهلالية المهاجرة من شبه الجزيرة العربية إلى المناطق التي استقروا بها.

وبالنظر إلى النتيجة السابقة وإلى غيرها، فقد بات من الضروري إعادة النظر في مكونات الثقافة الوطنية الجزائرية، فلا يصح ـ أبدا ـ إلغاء جانب ـ تعسفيا ـ من مكونات الثقافة، وهو ما يمثله هذا التراث في حياة الجزائري المعاصر، الذي ما يزال محتفظا بشذراته مقاوما تراكم سني النسيان والمسخ والذي ما يزال مبعث

فخره لما يجسده من بعد روحي يمتد أفقيا وعموديا، وهو الذي تضمنته الآداب الشعبية عامة، التي تجاهلها الدارسون، حتى إذا ما رأوا الأجانب يدلون فيها بدلائهم، ويصدرون من خلال دراساتهم أحكاما عامة على الخصائص والمميزات الفكرية والنفسية...للشعب التفتوا إليها متباهين وراحوا يغرفون منها ما يروي ظمأ السنين والقرون المهملة.

فمكونات ومصادر الثقافة الوطنية ـ القومية، هي في الواقع، جذور الشعب الضاربة بعمق في التربة الجزائرية، وهي حاصل حقيقة التفاعل بين الذات والموضوع، والتي تشكل الثقافة الشعبية أحد أبرز أعمدتها المتينة الأساس، والتي أهملت، بناء على تقدير قاصر عن إدراك مكانتها وأهميتها، ولم تدرج بصفتها لبنات أولى للأدب الجزائري.

وليس الأدب الجزائري وحده المتميز بصفة التعالي على الآداب الشعبية. فالأمر هم عربي عام تجاهل البداية الطبيعية التي هي الآداب الشعبية العربية. هذا التجاهل الكلي لأشكال الأدب الشعبي ترتب عنه، بالضرورة، إهمال جزئي مواز للأول، يتم الاعتناء فيه بشكل أدبي شعبي دون بقية الأشكال الأخرى. فقد ألغى من دائرة اهتمامه أشكالا أدبية شعبية، ومن ثمة أغفل مصادرها ومكوناتها ووظيفتها.

والسكوت الكلي أو الجزئي عن الاهتمام بهذه الأشكال هو ـ بالضرورة ـ سكوت عن أدب الجماعة بل سكوت عن الجماعة نفسها المحتفية بهذه السيرة أو...وذلك يعني إلغاء الفئات الاجتماعية صاحبة هذا الأثر من المجتمع، والعناية بالنخب وضرب صفح عنه لأسباب واهية : لهجة تداوله / لغته، أو بسبب الوضع الاجتماعي لمردديه...

وبلا شك فإن معرفة الأثر الأدبي تعد مدخلا إلى رصد ومعرفة العملية الروائية / الإبداعية التي دونت وحفظت لنا صور التصادم العربي ـ البربري الدامي، بداية من منتصف القرن الحادي عشر الميلادي، وتراوحها ـ في الأخذ ـ بين التاريخ الشعبي والتاريخ الرسمي، أي بين الروايات التاريخية المحققة تحقيقا علميا ممحصا وغير المحققة، باعتبار أن التاريخ الرسمي نفسه رواية من الروايات قبل أن يحقق ويدون.

ولا يعني هذا ـ بأي حال من الأحوال ـ أننا نعمد إلى تحقيق التراث الشعبي، فتلك غاية لا تطمح إليها هذه الدراسة.

ولتحقيق الهدف السابق، كان لا بد من اختيار المادة، بل ومواجهة المادة المكدسة / المتراكمة من تاريخ رسمي له صلة بالهجرة الهلالية، ونص شعبي مدوّن هو تغريبة بني هلال، ثم الروايات الهلالية الجزائرية / التغريبة غير المدونة. التي تناولت كلها : واقع ووقائع التصادم بين جماعتين :

ـ هلالية عربية، تسعى إلى الاستقرار في أراضي زناتة وبسط نفوذها وسيطرتها على المراعي المغاربية الخصبة.

ـ وزناتية بربرية تقف حائلا دون تحقيق رغبة الجماعة الأولى/ الهلالية. وتسعى إلى أن تدفعها خارج أوطانها / أراضيها وإرغامها على العودة إلى أراضيها القديمة / نجد.

وبين النصين الشعبيين: المدون / التغريبة، وغير المدون / الروايات الهلالية، قواسم مشتركة هي الهجرة البشرية الشاملة والنادرة، من نجد نحو أراض أخرى / بلاد المغارب / أرض الزناتي، والتي كان وراءها دافع قوي لا يقاوم، وسبب قاهر هو الجفاف / المسغبة. واتفق النصان في الدوافع وفي اتجاه الهجرة، وفي أوجه الصراع

وأدواته وأسبابه، في حين توارت تلك الأسباب من التاريخ الرسمي، واختفت وراء القرار السياسي للخليفة الفاطمي.

ولكنها لم تكن خافية خفاء كليا، ففي عبارات المؤرخين ما يلمح إلى تلك الأسباب، ويوحي بما آلت إليه حالة الهلاليين المهَجرين...الحالة المضطربة وغير المستقرة أبدا.

وهكذا ظهرت الأسباب الاقتصادية ذات أولوية في الهجرة، وإن طغى عليها القرار السياسي، فبدت، من حيث الأهمية، دافعا ثانويا للهجرة. ومن هنا كان لجوءنا إلى التاريخ أمرا لا مفر منه في هذه الدراسة، غير التاريخية البحتة.

فموضوع التغريبة والروايات، هو هجرة بني هلال الجماعة البشرية العربية التي عرفها التاريخ في المشرق والمغرب العربيين، وأرّخ لهجرتهم المؤرخون نحو بلاد المغرب، ولصراعهم مع صنهاجة وزناتة، ثم حروبهم فيما بينهم وبين بطونهم في موطن استقرارهم الجديد. والتغريبة المدونة والروايات نصوص أدبية شفهية موضوعها الهجرة السابقة، فكان لا بد من تحديد إطار هذه المرحلة / الهجرة المكاني والزماني وفي أبعادها الجغرافية البشرية، وفي أبعادها التاريخية والنتائج المترتبة عن هذه الهجرة، لاحتوائها مكانيا / جغرافيا، وزمانيا / تاريخيا.

ولم نبحث، لتحديد الإطار السابق، في كتب التراث العربي وفي كتب التاريخ عن كل شاردة وواردة ذات صلة بالجانب التاريخي لهجرة الهلاليين، واكتفينا بالتركيز على ما يخدم الغرض الذي تضمنه عنوان هذه الدراسة، فكانت الفترة : هي المرحلة التي بدأت بتمرد المعز بن باديس الزيري الصنهاجي البربري على الفاطميين وإلغائه الارتباط ببني عبيد وتقديمه الولاء لبني العباس. هذا التمرد فتح باب الهجرة الأعرابية نحو بلاد إفريقية والجزائر، والتي أرهقت الزيريين والحماديين كثيرا ونالت منهما.

ولم نتسقط أخبار الهلاليين في التاريخ في العصر الجاهلي. ولم نعتن كثيرا بما قبل الحدث الزيري المعلن عن ولائه لبني العباس إلا قليلا. ولكننا انطلقنا من هذه الواقعة نفسها. وقد يعتبر غيرنا هذا العمل غير مصيب، وهو العمل الذي يعمد إلى تفكيك الأحداث الوقائع التاريخية لجماعة من الجماعات، بحيث يدرس جانبا ويهمل الباقي، ولكننا فعلنا ذلك لغرض منهجي، كما فعلنا مع التغريبة. واكتفينا بالتركيز على الجزء التاريخي المعني دون غيره، الذي أشرنا إليه في المكان المناسب وهو ما بدا لنا ضروريا من ذلك التاريخ.

فالذي يعنينا هو هجرة القبائل العربية المتحالفة من مصر، إلى بلاد المغارب وبخاصة المواجهات الزيرية ـ الحمادية الصنهاجية فالزناتية اليفرنية والمغراوية والتي تظهر في التغريبة : هلالية ـ زناتية فقط. وهو الصدى الذي احتفظت به الروايات الجزائرية.

وهذا ما دفعنا إلى أن نختار الجزء الأخير من سيرة بني هلال الكبرى كلها، موضوعا لدراستنا وهو تغريبة بني هلال، ليتفق مع المرحلة التاريخية المختارة. والذي يؤاخذنا على اقتطاع جزء من التاريخ في الملاحظة السابقة منذ قليل. قد يؤاخذنا ـ كذلك ـ على اقتطاع هذا الجزء من السيرة، والذي قد يرى فيه شكلا من أشكال التعسف في التعامل مع النص الشعبي. ولكننا اضطررنا إلى هذا الاقتطاع اضطرارا وهو الضرورة المنهجية كما سبقت الإشارة، فضلا عن أن هذه الهجرة التي تؤرخ لها التغريبة والروايات الشفهية، هي فترة صحيحة تاريخيا.

والجزء الأدبي الشعبي المدون يقترب من وقائع التاريخ في مختلف النواحي في أسباب الهجرة الجماعية...في الشخوص الرئيسية، فمعظم قادة التحالف الهلالي مذكورون في

التاريخ. ثم في وجهة الهجرة شمالا ثم غربا نحو بلاد المغارب...أما غير المدون فيقترب من التاريخ والواقع الاجتماعيين الجزائريين.

هذا...ولم يكن دور السيرة مهما بالنسبة إلينا للسبب السابق / بعدها عن التاريخ، فضلا عن أن الحدث فيها مختلف تمام الاختلاف عن التغريبة، فمعظم فصص السيرة تعكس حروب بني هلال من أجل الفوز ببنات الملوك الجميلات، وإثبات البطولة الفردية، ولم يكن موضوعها واحدا منسجما، في حين أن التغريبة كانت حركتها مختلفة تماما وهي الجفاف وعلاقتها عضوية، لأن الهدف الحقيقي الذي سعت إليه الجماعة كانت أسبابه ودوافعه واضحة جدا : الوصول إلى أرض المغارب هروبا من آثار المسغبة في نجد.

وقد عرضت السيرة حالات من الجفاف، لكنها لم تكن لترغمهم على مغادرة شبه الجزيرة العربية فكان الجفاف في التغريبة أشد وقعا. ومع ذلك فقد قدمت لنا أبطال التغريبة الرئيسيين واحدا واحدا، وهم الذين تولوا قيادة الهجرة الجماعية.

وما قيل عن السيرة الهلالية، يصدق على الجزء المشارقي من التغريبة، فهو يبتعد عن الحقيقة التاريخية، حينما يقدم لنا مدنا عربية ذات سيادة مستقلة، يحكمها يهود ونصارى ومجوس لها ارتباطات قوية روحية، ولها عمق ديني ممتد إلى خارج البلاد العربية. وعرضت علينا أمما وأقواما مجاورين بلاد العرب مر بهم بنو هلال وحاربوهم وفتحوا بلادهم ، وكأن المهاجر الهلالي في منتصف القرن الحادي عشر قد حلّ محل الفاتح العربي المسلم في القرن السابع !.

وتجدر الإشارة، هاهنا، إلى أننا لا ننتظر من النص الشعبي، مهما كان، أن يرقى إلى مستوى النص التاريخي المحقق، إذ لو حدث ذلك، لتجرد النص من حقيقته الأدبية الشعبية وانتمى إلى التاريخ.

هذه الخاصية التي يتداخل فيها التاريخ بالأدب بالأساطير...لا تختص بالسيرة الهلالية وحدها ولكنها تنسحب على جميع السير الشعبية العربية، لأن اتحاد المادة التاريخية الضحلة بعناصر أخرى بعيدة عنها كل البعد، يعكس جانبا مما يعتقده الشعب ومما ترسب لديه من ممارسة ومما انحدر إليه من أسلافه.

وكانت المادة الثالثة، التي عن طريقها نصل إلى تحديد معالم الأثر الأدبي وخصائصه في الحياة الاجتماعية والثقافية المعاصرة، هي الروايات التي جمعها باحثون أو مهتمون بها، من مناطق جزائرية مختلفة، والتي تمثل المدونة الهلالية الوطنية، جمعت في فترات مختلفة أقدمها رواية عبد الرحمن بن خلدون.

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة أكثر من ثلاثين نصا شفهيا كانت وسيلتنا إلى الاهتداء إلى معالم الأثر القديم في الحياة الثقافية المعاصرة. هذه الروايات اختصرت التاريخ والتغريبة معا، وجعلت الصراع العربي ـ البربري صراعا هلاليا ـ زناتيا، يدور حول الأرض والماء والمرأة، وجعلت الأبطال ـ في معظم الروايات ـ بطلين رئيسيين فقط.

وكان الجمع بين هذه النصوص الثلاثة أمرا يتطلب جهدا كبيرا وصبرا، ويقتضي كذلك المرور ـ بعناية فائقة ـ إلى عمليات تحليلية ـ تركيبية، وبخاصة مع الروايات الشفهية، لأنها الجزء الحي العاكس للأثر الأدبي الآني، يخضع لما تخضع له المرويات الشعبية الأخرى من تغيير أثناء حركتها، ولهذا اقتضى الأمر التعامل مع عدة مناهج، هي مزيج من التحليل الاجتماعي للتاريخ، والتحليل الأدبي، فهي دراسة وصفية تحليلية لواقع تاريخي

واجتماعي وأدبي شعبي وجد جذوره وعمقه في أنفاس الفئات الشعبية الحارة، الممتزجة باتحاد الأزمنة، وانصهارها في زمن واحد هو زمن الرواية، الذي تجتمع أثناءه كل الشوارد.

اخترنا التغريبة : التاريخ / الهجرة والأدب والرواية للأسباب التالية :

ا ـ خلو الدراسات الأدبية الشعبية الجزائرية من الدراسات الهلالية ـ حسب علمنا ـ ولذلك جاءت هذه الدراسة إضافة إلى غيرها من الدراسات ولتسد ثغرة من الثغرات، بدف إثراء المكتبة التراثية الجزائرية.

ب ـ إبراز جزء مغمور من التغريبة وربطه بأصوله التاريخية والاجتماعية والعرفية والاعتقادية.

وتجدر الإشارة إلى أن ما تجمع لدينا من روايات هلالية جزائرية، لا يعكس الحقيقة الكاملة للقصص الهلالي بصفته جزءا من المأثورات الشعبية الجزائرية، فالمؤكد أن الروايات التي لم تجمع والمناطق التي لم يزرها الباحثون أكثر بكثير مما جمع حتى الآن، حجما وثراء، وعليه فكل الأعمال الأدبية الشعبية المتصلة بالروايات والتغريبة الهلالية تعد لبنة من لبنات ريادة الطريق أمام باحثين آخرين في الروايات الهلالية.

ج ـ إننا نشترك في هذا التراث الهلالي مع غيرنا من البلدان العربية والإفريقية كما سبقت الإشارة، والسكوت عن موضوع نشترك فيه مع غيرنا يوحي إلى غيرنا بحدود الانتشار الضيق، أو بخلو الأدب الشعبي الجزائري من هذا الرصيد الأدبي الهلالي، وهو أمر مخالف للتاريخ وللواقع وللمنطق. إذ أن الحناجر مازالت تردده خلفا عن سلف، وأن حركته تجاوزت الحدود السياسية، ولم تتقيد با. وإن قيدت حركة القبائل الهلالية في المغرب العربي بحدود ترابية وجنسية وطنية في العصر الحديث ضمن حدود سياسية وبخاصة في المناطق الحدودية، فإن حركة الأدب الهلالي ظلت عفوية...حرة طليقة، لا تعترف بجنسية وطنية ولا بحدود ترابية، تذكر أمجاد بني هلال وعلاقاتم بغيرهم.

قد وجدت القبائل العربية الهلالية نفسها مع مَن معها في إطار سياسي حَد من حرية حركتها، بل إن القبيلة نفسها انقسمت حسب الخريطة السياسية الحديثة. وكان علينا أن نبرز هذا التراث ـ وقد تخطفته أيدي الباحثين الأجانب ـ ونحن أولى بدراسته لأنه جزء من ذاتيتنا الوطنية.

وإذا لم يكن معبرا تعبيرا حقيقيا عن ذاتيتنا المعاصرة وعن حياتنا المعاصرة كثيرا، فإنه كان ذات يوم ـ على الأقل ـ تاريخا يمجد الفروسية والبطولة ويحفظ الأنساب، ويشحذ الهمم، ويسجل أو يشير إلى وقائع بعينها عرفها التاريخ. فهو جزء من ذاكرتنا الجماعية.

د ـ السعي إلى إعادة الاعتبار ـ من خلال مثل هذه الدراسات ـ و إلى إغناء وإثراء مفهوم الثقافة الوطنية الجزائرية.

هـ ـ إن الاهتمام بالتراث الشعبي هو ـ في حد ذاته ـ اهتمام مواز بمن أنشأ أو نشر أو استقبل هذا التراث وحافظ عليه واعتبره جزءا منه. ومن ثم فإن إهماله إلغاءٌ لدور جزء هام من الفئات الاجتماعية المشكلة للمجتمع الجزائري، المحتفية به.

وساعدنا على تحقيق بعض ما أوردنا، عملية فرز المعطيات / المكونات الأساسية للمادة الأدبية الشعبية : التغريبة / الروايات، وهي التاريخ والأساطير والخرافات والخيال والحياة الاجتماعية وما تحلل فيها من بقايا معتقدات قديمة، بحيث ظهر ما بينها من علائق ظهورا بارزا.

وجاء تصورنا لهذه العلاقة السابقة من خلال عنوان الدراسة، ومما بين هذه الأشكال من مكونات مشتركة سابقة، وهو ما حثنا على خوض غمار هذه الدراسة، وإبراز ما نراه وجها حقيقيا لبني هلال في الجزائر من خلال أدبهم وتاريخهم ومساهمتهم في إثراء الحياة الثقافية والاجتماعية والأدبية، وفي الحياة الجزائرية العامة منذ قرون.

وانطلاقا من الأسباب السابقة ومن هذا التصور فقد رأينا انه لا بد من وضع فرضيات مبدئية توجه الدراسة كمعلم على طريق بحثنا، وهذه الفرضيات هي بنت القراءة الأولى لكل من الجزء التاريخي والأدبي الشعبي المدون والمروي:

1 ـ إن الروايات الهلالية الجزائرية والتغريبة والتاريخ، استقت مادتها ـ بمقادير متفاوتة ـ من وقائع وأحداث حقيقية عاشتها جماعات بشرية في زمان ومكان محددين، مثّل تعارض إرادتين : عربية وبربرية، أدت إلى صدام عنيف، هو ما سجلته وما احتفظت به هذه الأشكال بطريقتها ومنهجها : التاريخ المحقق الرواية، والتغريبة التي دونت في زمن ما. وتوقفت عن النمو بسبب التدوين. ثم الروايات الشفهية التي خضعت لقانون المأثورات الشفهية الشعبية مثل الانتقال بعفوية وحرية وما يتركه هذا من بناء وهدم وزيادة ونقصان. وعليه فالتغريبة لم تأخذ من التاريخ، وإنما أخذت من واقع الحادثة الحقيقية في زمن حدوثها أي التي أخذ منها التاريخ نفسه، فهما سيان في الأخذ من الحادثة مع اختلاف في التعامل، وأن المؤرخ لم يكن هلاليا ولا متعاطفا معهم، في حين كانت نواة التغريبة والروايات نواة هلالية منذ عهد ابن خلدون على الأقل. وما تراكم عليها عبر القرون الطوال من إضافات، كما أن الروايات الهلالية، بدورها، لم تأخذ من التاريخ ولا من التغريبة، ولكنها رواية ثالثة أخرى لواقع الحادثة، أخذت ـ بدورها كذلك ـ مما أخذ منه التاريخ والتغريبة / الحادثة الحقيقية : الصراع الهلالي ـ الزناتي. فهي إذن رواية أخرى نمت بعيدا عن مؤثرات التاريخ والتغريبة المدونة معا. فحازت استقلالها، وأصابها ما أصاب مردديها من تفكك وانحلال، وبدأت تتجرد ـ شيئا فشيئا ـ من عناصرها الأساسية، حتى كادت تفقد شكلها المتكامل : نواة الحادثة الحقيقية والتراكم الذي لحقها، تركيبا ثم تفكيكا / انحلالا، واختلطت فيها الأحداث وتداخلت الشخوص حتى إنها اختصرت الهجرة اختصارا، فجعلتها بين بني هلال وزناتة، بل بين ذياب وخليفة فقط ؟!.

2 ـ وعليه، فإن هذه الروايات ـ بالنظر إلى أن نواتها الأصلية هلالية ـ لا يمكن أن تتداول خارج الجماعات التي تعتقد أنها منحدرة من أصول هلالية، بالنظر ـ كذلك ـ إلى مكانة هذه الروايات لديهم، فهي أدب تاريخي يمجد البطولة والفروسية العربية. ولكنها، من جهة أخرى، متداولة لدى الجماعات البربرية المعربة تعريبا اجتماعيا هلاليا منذ قرون، وهي التي نسيت أصولها البربرية فانتسبت إلى العروبة الهلالية، أو لدى البربر من خصوم زناتة ككتامة وصنهاجة. ومن ثم فإن هذه الروايات الهلالية لا يمكن أن تتداول خارج مناطق استقرار الهلاليين في الجزائر، التي حددها المؤرخون قديما وحديثا. أو بالأحرى المناطق الناطقة بالعربية ؟.

3 ـ إن هذه الروايات، بدأت منذ أمد بعيد ـ يصعب تحديده بدقة ـ تفقد شكلها، أي نواتها الأصلية وما تراكم عليها عبر الزمان، والتي أعطتها الشكل المتكامل، وتفقد مع ذلك حرارتها بسبب عوامل التغير والتغيير في المجتمع الجزائري، إلا أنها ـ على الرغم من ذلك ـ مثلت وثيقة حية للحياة الاجتماعية البدوية، لمحافظتها

على صورة الحياة الاجتماعية البدوية، فكانت صادقة في التصوير، وفية في النقل، حوت جوانب الحياة العامة البدوية، كما أنها ظلت محتفظة ببعض تراث شبه الجزيرة العربية الذي تضمنته هذه الروايات...؟.

4 ـ وفي الاتجاه المعاكس، فإن التغريبة والروايات الشفهية، تأخرت نشأتها عن الحادثة التاريخية الحقيقية بقرون. وأن الأخبار التي تحولت إلى نص أدبي ـ فيما بعد ـ قد اندثرت باستقرار الهلاليين في الجزائر. وكانت الأحداث التي عرفتها البلاد العربية : من تحديات شرقية وغربية هي الباعث للواقعة الحقيقية التاريخية وهي التي أرغمت الذاكرة الشعبية على الالتفات وانتخاب فترة زمنية زاهية من فترات البطولة العربية، فكانت سيرة بني هلال، التي جاءت بعد مراجعة التاريخ العربي، ثم الروايات. وبذا كانت التغريبة من وحي التاريخ، وكانت الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية هي ما تبقى من حطام التغريبة المدونة. فصلة التاريخ بالنصين الشعبيين قوية جدا. ومن ثم يكون مصدر التغريبة والروايات هو الرواية التاريخية المحققة، لا الحادثة / التاريخية التي هي مصدر المؤرخ...

ومن التصور السابق كله وضعنا الخطة التالية :

ـ المقدمة : التي حاولنا أن نعرض فيها الموضوع والظروف التي جرى فيها إعداد هذا البحث.

ـ التمهيد : وهو الفصل التمهيدي اضطررنا فيه إلى عرض كل ما يحيط بالهجرة الهلالية من جنس / عرق ومن أدب وسيرة، واتصال بالجماعات البربرية، فكانت المحاور الأساسية التالية التي وجهت هذه الدراسة وهي :

ـ القبائل الظاعنة : أبرزنا فيه أهم الخصائص الاجتماعية للحياة البدوية العربية ـ البربرية، كما عرضنا السمات الأساسية المشتركة بينهما. واعتمدنا الاعتماد الكلي ـ في إبراز تلك السمات ـ على التحليل الاجتماعي للتاريخ، ونظرنا إلى تحول القبائل العربية والبربرية من حياة البداوة إلى حياة شبه مستقرة وما ترتب عن هذا الاستقرار من ضعف. فالقبيلة الظاعنة أقوى وأشد بأسا من المستقرة التي عجزت عن حماية نفسها فأصبحت قبائل غارمة، ومن ثم اختلاف نمط وأسلوب الحياة المعيشية بينهما.

ـ الأدب الهلالي : لقد أثرت الهجرة الهلالية في مختلف مناحي الحياة، وترك الصدام الدموي صداه في الأدب الشعبي / الروايات. والمؤكد أن الهلاليين لم يدخلوا إلى الجزائر ومعهم العوز المطافيل فحسب..دخلوا بأجسامهم بلاد المغارب مجردين من كل شيء، ولكن طبيعة الهجرة التي شملت حتى الحيوان ما كانت لتستقر في المغرب دون أن تترك آثارها، وما كان ذلك الأثر ليبرز لولا أنهم كانوا يحملون تراث شبه الجزيرة العربية، وفي الروايات الهلالية الجزائرية ما يشير إلى ذلك، وكانت هذه نتيجة من نتائج التعريب الاجتماعي والثقافي، ومن أهم آثاره، أن أصبح الشعراء ينظمون القصائد بلغة هؤلاء الهلاليين، ويحافظون ويتقيدون بتقاليد القصيدة العربية القديمة. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، فهو يتجاوز ذلك : إلى كل ما كتب عن الهلاليين سواء الأدب الذي جاؤوا به أو الذي أنشاؤه أو الذي كتبه عنهم غيرهم. أي ما يمكن أن يطلق عليه الأدب الهلالي...

ـ السيرة / التغريبة الهلالية : والسيرة / التغريبة هي جزء من هذا الأدب القصصي الهلالي، عرضنا فيه إلى تعريف هذا الشكل ونسخها ومضمونها إجمالا، ولم نهمل الروايات الجزائرية.

ـ الدراسات الأدبية الهلالية السابقة : عرضنا كل ما وصلنا إليه من هذه الدراسات واكتفينا بالإشارة إليه وتسجيل ما لم نطلع عليه. وفي هذه الحالة اضطررنا إلى النقل عمن أورد الخبر عن الدراسة، وهي دراسات كثيرة تؤكد العناية الفائقة بهذا التراث الهلالي.

واعتقدنا بأن التركيز على هذه الجوانب كفيل بأن يبرز بوضوح الأثر الذي تحدثنا عنه منذ قليل وأن تلك الجوانب مرتبطة بفرضياتنا السابقة، وتضعنا على طريق ما أردنا تحقيقه.

وجاءت الدراسة ـ تبعا لذلك ـ متضمنة بابين :

فأما الباب الأول: الهلاليون بين أحكام المؤرخين ووقائع التغريبة والروايات الجزائرية. فقد تضمن أربعة فصول:

ـ الفصل الأول : تناولنا الجانب التاريخي البحت للحركة الهلالية، وهو الإطار الرسمي الذي حوى الأحداث التي عرفتها الحركة الهلالية شمالا وغربا. وعرضنا وجهات نظر المؤرخين إلى بني هلال والأوصاف والنعوت التي وصفوا بها، كما عرضنا أهم نتائج هذه الحملة الهلالية.

ـ الفصل الثاني : تضمن عرض المحاور الأساسية للتغريبة من وجهة نظر هذا النص الأدبي الشعبي المدوّن، وهذا لتقريب النص الأول من هذا النص، وإبراز أهم الأسباب الحقيقية للهجرة. ظهرت في هذا الفصل عوامل الهجرة أقوى مما هي عليه في التاريخ / الفصل الأول، لاعتماده على إبراز السبب القاهر. فقد بدت في الفصل الأول مقيدة بالقرار السياسي، وهو ما كانت تحتاج إليه هذه الهجرة. وبدل أن تنطلق الهجرة من صعيد مصر انطلقت من نجد، يدفعها الجوع، فسجلت التغريبة كل هذا، في توجه سياسي نادر وغريب حيث نزعت القبائل العربية نزوعا وحدويا ينشد التكتل والتوحيد المتمثل في توحيد القيادة، حتى إذا ما وصلت إلى إفريقية، تصدع ذلك التوجه وتفتت وتمزقت تلك الوحدة التي قادتم من نصر إلى نصر. وهو ما عرضه التاريخ الرسمي بدوره.

ـ الفصل الثالث : عرضنا المضمون العام للروايات الشفهية، وبينا موضوع الصراع فيها، وهو الهجرة / الأرض والماء والمرأة، وناقشنا فيها إمكانية أو احتمال أخذ الرواية من التاريخ، بحيث تكون مرحلة ثالثة، أو مرحلة بين مرحلتين، أي بينها وبين التاريخ والتغريبة فهي لم تأخذ من التاريخ مباشرة، لتعذر ذلك على مردديها، ولكنها يمكن أن تأخذ من التغريبة المدونة، وبمعنى آخر فإننا ناقشنا جزءا من فرضياتنا السابقة.

ـ الفصل الرابع : ناقشنا فيه جزءا آخر من الفرضية وهو ما اعتقدنا أنه يجمع بين الأشكال الثلاثة موضوعا، وكان تركيزنا على مقارنة مواقف مختلفة مشتركة بين النصين الشعبيين، وصولا إلى رسم حدود الصلات والاتفاق بينهما. واعتمدنا في هذا على عملية المقابلة بالتعويض في النصين، ثم إعادة بناء ذلك من جديد بحيث أخذنا موقفا من التغريبة وقابلناه بآخر في الرواية وعرضنا الاختلاف، بعد تجريد الحدث أو الموقف المعين من الأسماء، والذي يكون التطابق. واعتمادنا كان أساسا على بعض الروايات.

وأما الباب الثاني :الحياة الاجتماعية البدوية، فيم متراوحة بين خصائص القومية والسمات المحلية الجزائرية. فقد تضمن أربعة فصول كذلك :

ـ الفصل الأول : تناول الرواة باعتبارهم أهم عنصر من عناصر النقل والتحول في النصوص المروية، وهي دراسة غير معمقة لأننا لم تعتمد على معطيات ميدانية واقعية ولكننا اعتمدنا ما ذكره الباحثون الجزائريون أثناء تعاملهم مع الرواة وجمعهم هذه النصوص. وعرفنا فيه جوانب التحول الذي يصيب النص من خلال أزيد من ثلاثين رواية. واهتدينا ـ من خلال الدراسات السابقة ـ إلى جدولة الفقرات المتجانسة. واتضح لنا أن هذه الروايات كلها لم تكن قصصا مستقلة ولكنها في واقع أمرها لا تتجاوز بعض القصص القليلة.

ـ الفصل الثاني : تناول مختلف القيم الاجتماعية والأخلاقية في المجتمع البدوي في التغريبة والروايات، وكان اعتمدنا ـ أساسا ـ على النصوص الشفهية لإبراز مضامين تلك القيم. واخترنا منها ما بدا لنا ممثلا وعاكسا لهذه القيم من خلال المحاور التالية :

ـ النص / الوعاء المحافظ على واقع اجتماعي تاريخي بدوي متهافت.

ـ البيئة الطبيعية والاجتماعية : تأثير وتأثر.

ـ التنظيم الاجتماعي القبلي : القرابة الدموية.

ـ الديانات والمعتقدات.

ـ القيم الاجتماعية البدوية : الثأر، الكرم.

ـ المرأة في التغريبة : الجازية : الأميرة الهلالية العربية، وسعدى : الأميرة الزناتية البربرية.

ـ المجتمع البدوي الجزائري في رواياته الهلالية / أقاصيصه.

ـ الفصل الثالث : وجدنا أنفسنا ـ في هذا الفصل، من جديد ـ مجبرين على المواجهة بين التاريخ الرسمي والروايات الشفهية، واضطررنا ـ في الجانب التاريخي ـ إلى الاعتماد على التحليل الاجتماعي للظاهرة الهلالية في الجزائر بالخصوص. وكانت الفترة المعتمدة تاريخيا، طويلة جدا، فبعد دخول الهلاليين واستقرارهم في بلاد المغارب وحصولهم على الامتيازات ومكاسب ظلوا محتفظين بها إلى مجيء عبد المؤمن بن علي، حيث عادوا إلى المقاومة، لأنه اضطر إلى مواجهتهم وانتزاع ما بأيديهم في عهد الدول الضعيفة السابقة التي فهروها واستقروا رغما عنها، تطبيقا لسياسته الموحدية. ولذلك سعينا إلى ربط هذه الفترة الموحدية وما جاء بعدها مع بني عبد الوادي وبني زيان أو مع بني مرين في المغرب وبني حفص في تونس، وهي الدول المتعاملة مع أعقاب الهلاليين الفاتحين، لتحديد مفهوم الاستقرار حيث كانت المصالح هي التي توجه الحكام إلى فرض نظام معين على الرعايا، وعملية الهجرة المنظمة من الصحراء الشرقية إلى الحدود الجزائرية الغربية، بل وإلى ما وراءها وصولا إلى المناطق التي لجأ إليها الباحثون لجمع القصص الهلالي. ومن هذا الجانب انتقلنا إلى القصص نفسه وكيف جسد الحياة الاجتماعية البدوية في أبهى صورها، وحفظ لنا عادات وممارسات وسلوكات سادت في المجتمع البدوي.

ـ أما الفصل الرابع، فقد أردناه أن يكون معبرا عن كل ما في الفصول السابقة، لا بالنظر إلى اعتباره خاتمة، بل باعتباره روايات هلالية تروي البطولة. أبرزنا فيه خصائص البطولة البدوية الهلالية، وأهم القيم التي تنشدها الجماعة في بطلها. وعدنا إلى مناقشة الصلات بين العناصر المختلفة المكونة لمادة السيرة / تغريبة بني هلال.

ـ الخاتمة : عرضنا فيها أهم النتائج وتحقيق الفرضيات.

التمهيـ ـ ـ ـد

1 ـ القبائل العربية والبربرية الظاعنة / تحليل اجتماعي.

2 ـ الأدب الهلالي.

3 ـ السيرة الهلالية / التغريبة / الروايات.

4 ـ الدراسات الهلالية السابقة.

شهدت البلاد المغاربية خلال فترة متقاربة زمنيا، هجومين بدويين على مراكز الحضارة فيها تغذيهما نزعات دينية مذهبية، الأول هجوم مرابطي /بدوي على مراكز الحضارة في الشمال، وهو هجوم: بربري ـ بربري أي صراع بربري داخلي، تميز باختلاف نمطي معيشة الجماعتين : بدو ـ حضر، هذا الهجوم دفعته مبادئ دينية مذهبية واضحة. أما الثاني فهجوم هلالي / عربي/ بدوي، من المشرق، انطلق ـ تاريخيا ـ بغطاء شيعي مزيف نحو مراكز الحضارة في بلاد المغارب، لأن الدوافع الحقيقية لم تكن دينية.ولا يعنينا من هذين الهجومين سوى الثاني /الهلالي: الصراع العربي ـ البربري، فضلا عما بين القبائل العربية والبربرية من ملامح مشتركة، بعيدة عن أصل الصراع، إذ أن الجماعة عرفت بها، كسمات وملامح عامة، قبل أن يقع الاتصال، ميزتها عن غيرها، لكنها ـ في وضعنا ـ ملامح مشتركة تكونت خارج البيئتين العربية والبربرية :

1 ـ القبائل العربّية والبربرية الظاعنة / تحليل اجتماعي للتاريخ.

الملمح الأول : فقد برزت القبائل العربية والقبائل البربرية على الأرض المغاربية كقوى سياسية متصادمة دمويا في بداية مرحلة الهجوم، بل وفي ما يليها من هجمات وصراعات متوالية.ظهر فيها كل طرف يبحث لنفسه عن وجود له عليها. فالقبائل العربية الفاتحة تبحث عن وطن وعن استقرار بأرض خصبة بالمغرب رغبة أو رهبة بعدما ودّعت موطنها في نجد حيث أرغمتها الظروف الطبيعية والمناخية، ثم الظروف السياسية التي مثّلت كلها عامل طرد لها.

أما القبائل البربرية :صنهاجة وزناتة بالخصوص فكانت تحمي مكاسب وتدافع عن وجود حينما تصدّت بقوة لهذا الانتشار الهلالي السريع في أراضيها. ولم يظهر لقبيلة كتامة ـ في هذه الأحداث ـ أي ذكر أو أثر واضح، حسب علمنا، سواء في التاريخ الرسمي أو في التاريخ الأدبي الشعبي.وربما يردّ ذلك إلى أنهم انتقلوا إلى المشرق

مع الفاطميين ولم يبق منهم إلا القليل الأقل بالجزائر. فابن خلدون يقول عنهم ((مخلف كتامة))([1]) أي البقية الباقية منهم في هذه الفترة، أو أنهم تلقوا أوامر من الفاطميين بأن لا يعترضوا طريق الهلاليين، لأنهم ليسوا معنيين بالهجوم الهلالي، كما يبدو ذلك جليا في خطاب اليازوري للمعز بن باديس المهدد والمتوعد ((فقد أرسلنا إليكم خيولا فحولا، وأرسلنا عليها رجالا كهولا ليقضي الله أمرا كان مفعولا))([2]) فضلا عن أن بعض الرحالة والمؤرخين أكدوا أن أراضي كتامة لم تشهد حروبا كثيرة([3]) وقد تكون كتامة غير معنية بهذه الحملة التي وجهت للزيريين بالخصوص، حسب ما قدر لها من خلال تقسيم بلاد المعز بن باديس بين الهلاليين قبل بداية الهجوم/ الهجرة([4]) ولأن الضغط اشتد أكثر على صنهاجة بفرعيها الزيري والحمادي وعلى زناتة. أو لقلتهم يومئذ، لكن المؤكد أن هناك هجرة جماعية بربرية كتامية، نحو المشرق / مصر، مثلما حدثت هجرة عربية معاكسة أخرى نحو المغرب فـ ((تيار الهجرة من منطقة كتامة كان مستمرا وقد اتجه مبدئيا نحو المغرب والأندلس (...)لكنه قوي فيما بعد نحو المشرق في العصر الفاطمي والزيري، حيث اتخذ شكل الهجرة الجماعية لكل القادرين على حمل السلاح بأسرهم، ولم يبق في منطقة كتامة غير ضعفاء القوم))([5]) هذا فضلا عن أن البقية الباقية قد أهينت على أراضيها([6]) وبهذا يكون الفاطميون قد نقلوا الكتاميين وأسرهم معهم إلى مصر، وأعادوا إلى المغرب – فيما بعد – الهلاليين بأسرهم.

هذا الاتصال الحضاري الدامي بين العرب والبربر، خلّف لنا آثارا لم تمحها القرون، أبرزت خصائص اجتماعية عامة مشتركة، أهمها تفاوت درجة البداوة والتحضر بينهما وتقاربا أحيانا.وقد فرض نمط المعيشة المشترك بينهما، اشتراكا آخر بين هذه الجماعات المتصارعة ثم المتهادنة حينا والمتحالفة حينا آخر ضد تحالفات أخرى. فلم يكن التنظيم السياسي لدى الهلاليين ليتجاوز حدود ما ألفوه، من تنظيم القبيلة العربية وولائها المطلق لأفرادها وولاء أفرادها لها، ولم يؤسسوا ملكا قبل دخولهم المغرب، ولا بعده إلا تلك الإمارات التي لم ترق إلى مفهوم السلطة /الحكم. مثل بني جامع على عهد الصنهاجيين([7]) لتحكم وتأصل الحياة البدوية، التي ظلت تمثل نمطا معيشيا متميزا يكادون يجتمعون فيه – أحيانا – مع قبائل بربرية أخرى كزناتة مثلا. هذا النمط حال بلا شك أو عرقل إمكانية تأسيس ملك، يقيم لهم دولة. فحياتهم في المغرب، لم تتغير كثيرا عما كانوا عليه في المشرق، ظلوا يعتنقون نفس المبادئ القديمة، ويحملون نفس القيم الأخلاقية([8]) فالاستقرار النسبي الذي عرفته القبائل العربية، لم يكن كافيا لإرساء دعائم دولة، وتصورهم للملك لم يختلف عن تصور أسلافهم، وهو سياسة

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. بيروت . 1983 . المجلد السادس ص 318 .

[2] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس .ص 31.

[3] ـ أنظر كلا من :

ـ مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث . الجزائر 1976 . ص 558 .

ـ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام . بيروت. د . تا. الجزء الأول . ص 96 .

ـ الشريف الإدريسي، وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية. من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. الجزائر 1957 . ص 79 و 81.

[4] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر.... المجلد السادس . ص 41 ـ 42.

[5] ـ موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها إلى منتصف القرن الخامس الهجري. الجزائر 1979. ص .117.

[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 151.

[7] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون،كتاب العبر وديوان... المجلد السادس. ص 340 ـ 343 .

[8] ـ أنظر، أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر . الجزائر. الطبعة الثانية 1984 . ص 140 ـ 141.

القبيلة ووحدتنا، فقد ظلوا محافظين على هذا النمط السياسي المعيشي، وهذا الأسلوب، حتى تفككت وحدتهم وذهبت ريح قبائلهم القوية، أو تراوحت بين القوة والضعف أو اضطر بعضها إلى الانحياز والتحالف مع قبائل بربرية، أو العيش في ظل قبيلة عربية أخرى أقوى منها وأشدّ، ثم التحول التدريجي من القوة إلى الضعف بالاستقرار النهائي في المدن والقرى، وتحولها من قبائل ناجعة / قوية إلى قبائل غارمة / ضعيفة.

أما الصنهاجيون / الزيريون ومن بعدهم الحماديون، فقد ورثوا ملكا بصفتهم ولاة للفاطميين على بلاد المغرب، وقد ازدهر العمران البشري في مملكتهم. لكن هل كانت كل صنهاجة، بهذا التحضر ؟. لم تكن كلها أو بالأحرى، كانت تعرف حالة من البداوة وأحيانا حالة من التحضر، والتحضر الذي نقصده هنا هو وجود عناصر الاستقرار في المصر / البلد، بغض النظر عن أهميته وقيمة هذا العنصر الحضاري أو ذاك، ونقصد بحالة البداوة حالة الظعن التي تقتضيها طبيعة الحياة البدوية، سواء أكان ذلك لتأصل هذا النمط المعيشي لدى تلك الجماعة أم لدى غيرها، و سواء كان ذلك اختيارا أو قهرا، فرضته الجماعات القوية على الجماعات الضعيفة. ونظرة تحليلية اجتماعية إلى تاريخنا الجزائري في هذه الفترة بالذات، فترة الهجمات وما بعدها كفيلة بإطلاعنا أكثر على قلناه أعلاه.

أما الزناتيون، فقد شادوا ملكا، وعرف بعضهم استقرارا في الحواضر والمدن التي كانت لهم وخاضوا حروبا طويلة ضد صنهاجة([1]) وزناتة أمم كثيرة ينتشرون في أراض شاسعة جدا ((..ومنهم ببلاد النخيل ما بين غدامس والسوس الأقصى(...)والأكثر منهم بالمغرب الأوسط،حتى انه ينسب إليهم ويعرف بهم فيقال وطن زناتة))([2]) والحروب التي خاضوها ضد صنهاجة قبل دخول الهلاليين كانت حرب مواقع حيوية وحربا مذهبية دينية، حيث انهم شكلوا أحد أطراف الصراع المذهبي في تلك الحروب في الشمال الإفريقي : المرابطون ((على نهج السنة وإتباع الشريعة))([3]) الصنهاجيون ((على مذهب الرافضة من الشيعة أخذوه عن حلفائهم العبيديين))([4]) الذين حاولوا محو مذهب الإمام مالك إلى أن أعاده المعز بن باديس([5]) في حين كانت عامة الشعب على مذهب أهل السنة([6])

وعندما دخل الهلاليون إلى إفريقية استعان المعز بن باديس ببعض القبائل العربية، لكنها خذلته وانسحبت مع من انسحب من البربر وبقية عرب الفتح من جيشه في الوقت الحاسم([7]) واشتدت الحروب بين الهلاليين والبربر الذين لم تكن حياتهم تختلف كثيرا عن حياة الهلاليين، بحيث جمعتهم صفة البداوة([8]) وكانت المناطق التي شهدت أعنف المعارك ـ فيما بعد ـ هي أرض زناتة. ولعل هذا من بين الأسباب التي حولت الصراع الهلالي ـ

---

[1] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... مرجع سابق .المجلد السادس. ص 325. والسابع ص 57.

ـ محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني، ابن الأثير، الكامل في التاريخ. (المحقق). بيروت . الطبعة الثانية . 1995 . الجزء الثامن صفحات 146 و 221 و 225 .

[2] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر.... المجلد السابع. ص 4.

[3] ـ محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني، الكامل في التاريخ. (المحققة). الجزء الثامن . ص 330 .

[4] ـ أحمد بن خالد الناصري أبو العباس، كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. الدار البيضاء. 1997 . الجزء الأول . ص 194 .

[5] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . الجزء الأول . ص 194.

[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . الجزء الأول .ص 164.

[7] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... الجزء السادس. ص 32.

[8] ـ أنظر، مصطفى أبو ضيف أحمد عمر، القبائل العربية في المغرب في عصري الموحدين وبني مرين . الجزائر 1982. ص 277.

الزيري / الصنهاجي، إلى صراع، في التغريبة والروايات الشفهية، بين زناتة دون سائر القبائل البربرية، وضرب صفح عن بقية الأحداث الأخرى، فضلا عن أن انتشار زغبة / قبيلة ذياب الهلالي، كان أكثر في أراضي زناتة، ولعل هذا ـ كذلك ـ هو سبب احتفاظ الذاكرة الجماعية، باسمي البطلين :ذياب / الزغبي / الهلالي / العربي، وخليفة / اليفرني / الزناتي / البربري.

إذن فحالة البداوة لدى القبائل العربية والبربرية، تبدو سمة غالبة أو خاصية مميزة، وهي عنصر مشترك بينها، تتجلى في صراعها الدائم على المصادر الحيوية : الماء والعشب.مع وجود اختلاف بين وتفاوت في مستوى درجة البداوة بين هذه القبيلة وتلك.

وإذا أخذنا معيار تأسيس هذه الجماعة أو تلك لملك ما، في فترة ما، أو كمحك لحالة الجماعة في مرحلة البداوة والحضارة، فإن المقارنة تبدي، هاهنا، أن القبائل الهلالية / العربية أكثر بداوة، تليها من حيث الترتيب، زناتة ثم صنهاجة. لكن هل يعني وجود زمرة حاكمة أو فرع عائلة، أو فرع قبيلة مستقر / حاكم، بالضرورة، استقرار / تحضر كل القبيلة ؟. لقد سبقت الإشارة إلى هذا، منذ قليل، فهناك من صنهاجة ومن زناتة من ظلت تعتمد النجعة / الظعن كنمط معيشي وأسلوب حياة[1] أما الاستقرار الذي نلاحظه لدى القبائل، فهو استقرار مؤقت تحكمه وتوجهه عوامل ذاتية وخارجية وقد يكون أهمها الولاء السياسي والمذهبي، ووجود تلك العوامل : القوة، الولاء لجماعة أقوى، أو ولاء جماعات أضعف لها، والمهام ـ في حالة أخرى ـ التي توكلها إليها السلطة المركزية، أما زوالها فيؤدي حتما إلى حنين تلك الأجيال التي أصابها الضعف، لسبب ما، إلى حياة أسلافها / حياة البدو.

هذا عامل مهم، في تفسير ضراوة الصراع، بين جماعات عربية وبربرية، ضاربة في البداوة، لا تحكمها سوى قيم القبيلة المختلفة وخضوعها إلى قانون النجعة والظعن.

وقد عرفت جماعات مستقرة / متحضرة، هجومات بدوية على مراكز التمدن، في مناطق كثيرة من العالم، وعرفت بلادنا، بدورها، هذا الهجوم البدوي على المدن، الذي رأى فيه بعض الدارسين بأن الهلاليين أحدثوا في الشمال الإفريقي، نمطا معيشيا معينا، بحلولهم في بلاد المغرب هو البداوة، لا كنمط معيشي وأسلوب حياتي مثلما ألفوه في المشرق / نجد، ولكن كنمط زراعي بقضائهم على عناصر الاستقرار البشري في هذه البلاد، وتحويلهم المناطق الزراعية إلى مناطق رعوية / بدوية أو شبه بدوية[2]

هذا واقع تاريخي لا شك فيه، لكن، ينبغي ألا يغرب عن أذهاننا، أن الحياة البدوية في الجزائر كانت تشكل نسبة كبيرة من سكانها، وأنها كانت استمرارا لنمط، فرضته سياسة روما في الجزائر قبل وصول الهلاليين بقرون طويلة[3] فهل يعقل ـ إذن ـ أن يكون هناك بدو ـ منذ زمن طويل في الجزائر ـ دون بادية أو دون حياة تستمد عناصر بقائها من البادية، وحياة البداية ؟. لكن هذا لا يعني تبرئة الهلاليين من هذا الدور، فهم لم يتخلوا عن أسلوب حياتم بسرعة، بل إن الأمر تطلب مرور أجيال ليتحقق ذلك فقد نشروا هذا النمط،

---

[1] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر...المجلد السادس .ص 425 ـ 426 .

[2] ـ أنظر، إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها . الجزائر . 1983 . ص 218 .

[3] ـ أنظر، محمد البشير الشنيتي، الاحتلال الروماني لبلاد المغرب . الجزائر 1985. مرجع سابق .ص 113.

ونقصد بالنشر هنا، زيادة سرعة انتشاره وإضافة أراض كانت زراعية، إلى مساحة الأراضي البدوية التي كانت موجودة، قبل حلولهم بالمغرب، أي تحويلها إلى مراع.

والتغير الذي طرأ على الأرض، شمل الجماعات المقيمة عليها. فابن خلدون تحدث عن واغمرت / غمرت، بيّن أن الحملة الهلالية إما أنها : بداوة عربيّة حلّت محل أخرى بربرية، أو إنها بداوة ساهمت في استقرار قبيلة كواغمرت / غمرت ((...حتى إذا جاء العرب الهلاليون وغلبوهم على الضواحي، اعتصمت بتلك الجبال (...) وصدوا بها عن الظعن، وتركوا القيطون إلى سكنى المدن))([1]) وبذلك يكون الهلاليون سببا في تخلي واغمرت عن الظعن والاستقرار في المدن، هذا من جهة، ومن غير خاف أن القبائل البربرية نفسها ساهمت في نشر الحياة البدوية، وبخاصة قبيلة زناتة([2]) التي أرغمتها صنهاجة الزيرية وفرضت عليها نمطا معيشيا، لا يختلف كثيرا من حيث العادات الاجتماعية، عن النمط المعيشي، الذي جاءت به القبائل الهلالية المتضامنة، والذي اعتنقته من قرون، منذ أن طردهم الصنهاجيون من برقة([3]) بل قبل ذلك بكثير.

هذه القبائل أو فروع منها، أصبحت مضطرة وخاضعة لظروف البادية، ولما تقتضيه البادية من طوارئ واحتمالات الإغارة في كل حين، يمكن أن يسمى قانون البادية، الاجتماعي / الطبيعي الذي يجعل الجماعات البشرية البدوية، دائما، متحفزة لأية مواجهة محتملة، وأنظارها مصوبة نحو مدن الشمال. فقد كانت تثور لأقل اضطراب سياسي، عكس الحواضر والمدن، بالنظر إلى بساطة حياتها وإلى اعتمادها ـ في تلك الحياة ـ على القليل الأقل الضروري، من المعاش، من جهة ثانية. لأن ذلك الاضطراب المفترض مؤد بالضرورة، إلى التضييق على أرزاقها ومورث الجماعات([4])

هذه الخاصية هامة جدا، فأصبح النمط المعيشي البدوي، في الصدارة، بعدما كان الولاء للقبلية هو الأهم : عربي ـ عربي، أو بربري ـ بربري، لأن النمط قوى التحالف بين أفخاذ وبطون هلالية / عربية وبين مثيلاتها البربرية، وبخاصة بطون زناتية / بربرية، فالمصالح والحياة البدوية المشتركة، قرّبت بين هذه الجماعات المتنافرة. ذلك ما عرضه علينا ابن خلدون وهو يذكر لنا نموذجا قائما على الجوار والمصالح المشتركة والبداوة ((...ولما ملكت زناتة بلاد المغرب الأوسط ونزلوا بأمصاره، دخل زغبة هؤلاء التلول وتغلبوا فيها ووضعوا إتاوة على الكثير من أهلها بما جمعهم وزناتة من البداوة وعصبية الحلف. وخلا قفرهم من ظعونهم وحاميتهم، فطرقته عرب المعقل المجاورون لهم من جانب المغرب وغلبوا على من وجدوا من مخلف زغبة هؤلاء بتلك القفار. وجعلوا عليهم خفارة يأخذونها من إبلهم ويختارون عليهم البكرات منها (...) استفحلت دولة زناتة وكفحوا العرب عن وطئ تلولهم (...) فرجعوا إلى صحرائهم، وملكت الدولة عليهم التلول والحبوب، واستصعبت الميرة وهزل الكراع وتلاشت أحوالهم (...) حتى إذا فشل ريح زناتة وداخل الهرم دولتهم (...) ثم غالبوا زناتة عليها (أي

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... المجلد السابع . ص 105.

[2] ـ أنظر، موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ في تاريخ الخلافة... مرجع سابق . ص 59 .

[3] ـ أنظر، محمد المراكشي، ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب .بيروت . الطبعة الثانية. 1983. الجزء الأول ص 300.

[4] ـ أنظر، غاستون بونول، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية. ترجمة عادل زعيتر. بيروت . د. تا. ملحق بمقدمة ابن خلدون الصادرة عن نفس الدار . ص 631.

التلول) فغلبوهم (...)وأقطعتهم الدولة الكثير من نواحي المغرب الأوسط وأمصاره في سبيل الاستظهار بهم))([1])

وتعليقا على هذا النص الخلدوني فإننا نقول : ألا يمكن أن يكون مثل هذا الواقع الذي ساقه ابن خلدون عن هلاليي الجزائر هو النواة الأصلية للروايات الجزائرية، فهو يتحدث عن صراع بين زغبة وزناتة حول مصادر الرزق، ومقارنة هذا النص مقارنة متأنية بالروايات الشفهية الجزائرية يمكن أن تعطينا بعضا من هذه النتيجة.

الملمح الثاني : إن الحروب الممتدة والمتواصلة، بين الأجيال المتعاقبة :العربية والبربرية، أو بين حلف عربي ـ بربري، ضد حلف آخر :بربري ـ عربي. لم يحمل شعارا جنسيا / عرقيا : عربي ضد بربري، وإن كنا قد أشرنا منذ قليل، إلى انحياز بقية عرب الفتح إلى الهلاليين، ولكن هذا التميز/ الانحياز كان له ما يبرره([2]) هذا الموقف الأخير لم نجده لا في التغريبة الهلالية ولا في الروايات الشفهية الجزائرية / الأقاصيص بل إن الأحداث والوقائع فيهما تعرض علينا، كأننا تدور بين قبيلتين، وبخاصة الروايات الشفهية الجزائرية، فالتغريبة جعلت الزناتي خليفة([3]) و((الجابلي))([4]) حميرَي الأصل. وتظهر هذه النسبة ((الحميرية)) بجلاء في الروايات المصرية :

((عرب الزناتة عرب أحرار...وكان أصلهم من اليماني (...) عرب الهلايل عرب كمال وكان فيه بينهم فيه قتالي...))([5])

((يقول الزناتي والزناتي خليفة	تونس مدينتنا ونحن كبـارها
من نسل حمير وأهل تبع نسبتي	ونتلو كتاب الله جملة سوارها))([6])

ولعل اصطناع هذا النسب الحميري لزناتة في التغريبة / الروايات المصرية بالخصوص، يكون قد تسرب إليها من آراء بعض المؤرخين ومن نسابة زناتة أنفسهم([7]) والشأن نفسه بالنسبة إلى المعز، فهو من حمير: ((المعز ابن باديس بن منصور بن بلكين الحميري الصنهاجي))([8]) بل إن ((صنهاجة من حمير))([9]) وقد نفى ذلك ((الحافظان أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم قالا : ما كان لحمير طريق إلى بلاد البربر إلا في أكاذيب مؤرخي اليمن...))([10])

وهذا، في تصورنا، لم يتطلبه الصراع العربي البربري، إذ لا حاجة في حالة بني هلال أن يبنى الصراع على هذا العنصر، لوجود عامل أقوى منه، هو الجوع / الهروب من الجفاف، والحصار العبيدي. فهو أهم دافع من العروبة، من جهة. ولم يوظف البربر، من جهة أخرى، هذا الأمر، لأن الدفاع عن أراضيهم، بدا دافعا أقوى من

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب ديوان العبر.... المجلد السابع . ص 86 ـ 87 .

[2] ـ أنظر، مصطفى أبو ضيف أحمد عمر، القبائل العربية في المغرب في عصري... مرجع سابق ص 41.

[3] ـ أنظر، شوقي عبد الحكيم، السير والملاحم الشعبية العربية . بيروت 1984. ص 185.

[4] ـ أنظر، تغريبة بني هلال . الجزائر . 1989. ص 228.

[5] ـ أنظر، ملاحظات:

- Giovani Canova ((A propos de la geste des beni - hilal.)) Actes du colloque international sur l'oralite africaine. tome 1. Alger du : 12 au 14 mars 1989 p 151.

[6] ـ تغريبة بني هلال الكبرى، الشامية الأصلية . القاهرة . د.نا . ص 448 .

[7] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب ديوان العبر... المجلد السابع . ص 4 ـ 5 .

[8] ـ عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب. بيروت .د.نا. الجزء الثاني . ص 294 .

[9] ـ محمد بن أحمد بن عثمان قايماز الذهبي، أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء . بيروت .الطبعة التاسعة 1413 هـ. الجزء السابع عشر . ص 217.

[10] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان.... المجلد السابع . ص 7 .

دافع الجنس/ العرق، بدليل أن هذه القبائل العربية والبربرية، تحالفت حلف مصالح مشتركة ـ فيما بعد ـ والذي فرضه نمط العيش البدوي.

وعلى الرغم من ضراوة الحرب، فإن هذه ال عات، لم تبدُ جلية في هذا الاتصال، ولم تكن حربا إيديولوجية ـ مذهبية، فهي حرب حيوية، من أجل السيطرة على المصادر الحيوية / أي مصادر الرزق الحيوية : الماء والأرض والمراعي الخصبة...

والبحث عن الماء، سمة أساسية مشتركة ميّزت الجماعات البدوية العربية والبربرية. بل كل الجماعات الإنسانية. فالحضارات القديمة، إنما قامت على ضفاف الأنهار.فوجود الماء، يعني، بالضرورة وجود الأرض الخصبة، التي ترادف معنى استقرار الحياة. وقد اضطربت مصادر الرزق، واهتز معها ملك صنهاجة، بفرعيها الزيري والحمادي. وضربت بنيتها الاقتصادية، وهذا أمر منتظر وقوعه في أي حرب، قديما وحديثا.

وفي الحالة التي ندرسها، وقع تصادم بين جماعتين، تنتميان إلى إطار حضاري واحد، بغض النظر عن تجانسه أو عدم تجانسه، هذا الإطار كان مقسما ـ إداريا وسياسيا ومذهبيا ـ بين الأمويين والعباسيين والفاطميين، وهو إطار ممتد ـ جغرافيا ـ واسع جدا، يصعب التحكم فيه بسبب اتساع هذه الرقعة الإسلامية، وبعده عن كراسي الملك، ومن ثم صعب، بل ظهر عجز واضح في تسيير دواليبه الإدارية بالسرعة الممكنة.

وكان من الطبيعي أن يختل التوازن بين هذه المناطق المختلفة، مشرقا ومغربا، وتظهر حركات احتجاجية متذمرة، من هذا الوضع غير العادل، وعُبّر عن هذا الاحتجاج، بثورات مذهبية في بلاد المغرب قبل دخول الهلاليين، فبنو برزال ((كانوا نكارية من فرق الخوارج))([1]) وثورة مخلد بن كيداد صاحب الحمار وحروبه مع الشيعة([2]) وكانت الحرب

بين صنهاجة وزناتة على اشدها فقد ((عقد معد لبلكين بن زيري على حرب زناتة وأمده بالأموال والعساكر (...) وتقدم

إلى تاهرت فمحا من المغرب الأوسط آثار زناتة (...) ونذر دماءهم فأقفر المغرب الأوسط من زناتة))([3]) ولم يكن هذا سوى انعكاس لما يجري في الساحة المغاربية من احتجاجات، ولم تكن ثورة الزنج والقرامطة، في المشرق سوى حركة اجتماعية تطورت ظاهرتا وعبرت عن واقع صعب التحكم فيه : مطالب اجتماعية لونتها نزعات دينية لتبرير التمرد الاجتماعي، القائم ((على أساس ديني زائف))([4]) ((وكان القرامطة يمثلون في هذا الوقت ما نسميه بال عة الشيوعية أو الاشتراكية. ولا شك أن فتنتهم كانت صراعا اجتماعيا ضد تمييز الطبقات إذ حاولوا هدم الحكم الإقطاعي المطلق المتمثل في الحكم العباسي))([5]) ولم يكن ظهور مثل هذه الحركات الاجتماعية في الإطار الحضاري المشار إليه أعلاه إلا تعبيرا عن دوافع الجماعات المظلومة، هذا الإطار الحضاري، الذي لم تفسر فيه الظاهرة الهلالية مشرقا ومغربا. ولذلك اختفت، ولو مؤقتا من هذه الحركات،

---

[1] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السابع . ص 111.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السابع . ص 28 ـ 34.

[3] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب ديوان العبر.... المجلد السابع . ص 57.

[4] ـ ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم . ترجمة عبد الرحمن بدوي . بيروت. 1982 .ص 211.

[5] ـ روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي . الجزائر . 1980 ص 88 .

العوامل الجنسية أو حلّت ـ من حيث الأهمية والترتيب ـ في الدرجة الثانية، لأن الإطار الحضاري العام حوى التناقض فضلا عن أنه لم يكن متضامنا.

تلك الانتفاضات والاضطرابات، منتظر وقوعها ـ دائما ـ في أي مجتمع تعجز فيه السلطة المركزية عن كبح جماح، طبقة من طبقاته النهمة، التي أفرزتا تناقضات ذلك المجتمع، وهي الطبقات التي تملك الإقطاعيات، وتتحكم في توجيه الثروات والأرزاق وتوزيعها، فضلا عن أن هذه الإقطاعيات تكون ـ أحيانا ـ من ثمار الولاء للعباسيين أو للفاطميين أو للأمويين، أو ممّن يكونون ولاء فرعيا، يمر عن طريق الولاء الأساسي/ المباشر. وسنرى ذلك لاحقا مع بني هلال، بعد مضي قرون مع بني زيان.

وكانت الحتمية الاقتصادية والضرورة المعاشية الحيوية المهددة للجماعة وراء هذا الدافع إلى الانتفاضة، أو إلى الثورة أو إلى التمرد على السلطة المركزية أو على من يمثلها إقليميا. التي قد يصعب عليها ـ حينئذ ـ إخماد ذلك التمرد أو هذا العصيان بالسرعة الممكنة، وهذا حال الهلاليين والزناتيين والصنهاجيين. فالمنضمون إلى هذا التمرد يزداد عددهم يوما بعد آخر إلى هذه الحركة التمردية الاحتجاجية المعبرة عن واقع حالهم، دفعا للحيف عليهم ولما أصابهم بسبب تخاذل الدولة عن حماية مصالحهم. وقد يؤدي التمرد إلى انهيار نظام الدولة، وإنهاء حكم عائلة أو قبيلة حاكمة، ليحل محله نظام آخر، تسانده وتدعمه المطالب الداعية إلى التمرد والثورة، لأن النظام الجديد / العائلة الحاكمة الجديدة، كانت تتحفز وتنتظر مثل هذه الفرصة.

وقد أردنا من كل هذا إظهار أن اتّحاد المصالح المشتركة والظروف الحياتية القاسية جعلت من استخدام العرق / العصبية، كحافز قوي للالتفاف حول تحقيق هدف معين، أمرا يأتي ـ غالبا ـ في الدرجة الثانية بعد الضرورة الاقتصادية. ولا يتعارض هذا مع العصبية، فالهلاليون الزاحفون نحو إفريقية، كانوا جماعة متضامنة للاشتراك في نفس الوضع ونفس الظروف، فزغبة ورياح كانتا متحاربتين في المشرق([1]) لتعارض المصالح / التنافس، ولكن حينما ظهر في الأفق هدف يخرجهما مع بقية القبائل العربية الأخرى اتحد الجنس / العرق ودعمته الظروف الاجتماعية القاسية التي فرضها عليهم الحصار، فظهر العاملان في درجة واحدة / العرق والجوع.

وقد أنبأتنا السيرة / التغريبة الهلالية، بأن التماسك الذي انطلق به الهلاليون من نجد بدأ يفتر أثناء الطريق ولولا الهدف الذي هو ـ في النهاية ـ الضرورة الاقتصادية والاجتماعية، لما استمر ذلك الوفاق إلى فتح إفريقية.

وما قيل عن الهلاليين، هاهنا، يصدق، كثيرا أو قليلا، على الصنهاجيين والزناتيين: تكتل إقليمي، جنسي/ عرقي لحماية مصالح، ولمواجهة تكتل إقليمي، جنسي / عرقي آخر. فقد عظمت حاجة الصنهاجيين إلى خصومهم الزناتيين السابقين، وتخلوا عن أحقادهم، مثل زغبة ورياح فـ((فجمعوا (...) من بني واسين هؤلاء من بني مرين وعبد الواد وتوجين وبني راشد. وعقدوا على حرب الهلاليين لوزيرهم بوسعدى خليفة اليفرني...))([2]) الذي تحدثت عنه الروايات الهلالية الجزائرية وتسميه تارة خليفة الزناتي وتارة أخرى سعد الزناتي([3]) لكن هذا التكتل الإقليمي لدى الجهتين العربية والبربرية المبني على العرق، أصبح عاملا ثانويا في بعض مراحل الصراع.

---

[1] ـ أنظر، علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ابن الأثير)، الكامل في التاريخ . بيروت 1986. الجزء الثامن . ص55 .

[2] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان.... المجلد السابع . ص 128.

[3] ـ أنظر، المدونة، رواية: ذياب الهلالي. رواها روباح، بلدة سيدي عامر . ولاية المسيلة . يوم 05 أكتوبر 1995.

ـ خديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي...مخطوط، المدونة ، ملحق أطروحة دكتوراه دولة، جامعة الجزائر 1999. من ص 48-52 .

وعلى الرغم من هذا الصراع الدموي، وما أحدثه من اضطراب كبير في مدنية وعمران بلاد المغارب، فإن الدولة الزيرية، لم تسقط إلا بعد قرن([1]) وقد تلقت أعنف الهجومات الهلالية وأقواها وعلى الرغم من أن الصراع كان حول مصادر الرزق، التي اختلت كثيرا، فإن التاريخ، حسب علمنا، لم يحدثنا عن مسغبة / مجاعة ، ذات أثر خطير على المنطقة المغاربية، أثناء الفتح الهلالي لبلاد المغارب.

ويتجلى موقع الهلاليين والصنهاجيين والزناتيين بوضوح في هذا الواقع، وفي هذا الصراع من واقعهم الذي يكاد يكون متشابها / مشتركا. من حيث انهم جميعا ضحايا الامتيازات الإقطاعية مشرقا ومغربا.

الملمح الثالث : إن الصراع العربي / الهلالي ـ الزناتي / البربري لم يكن صراعا تغذيه نزعات دينية ـ ايديولوجية، ولم يكن التمذهب الديني هو المتحكم في توجيهه وقيادته، على الرغم من أن سبب انطلاقه خلاف سياسي ـ مذهبي كما عرضه المؤرخون. فالهلاليون لم يكونوا سوى أداة رادعة في يد أحد المتصارعين مذهبيا / أداة عقابية، لا أداة دعائية عقائدية، فالعقاب لم يشمل، إذن، الصنهاجيين وحدهم ولكنه شمل كذلك الأداة / الهلاليين.

ولم تقطع المصادر التاريخية بأن الهلاليين ـ في حركتهم، مشرقا ومغربا ـ قد اعتنقوا مذهبا دينيا ودافعوا عنه. فضلا عن أنه لم يكن لهم ((...أي دور مقصود في ميدان الإسلام من مذهب أهل السنة أو على المذاهب الأخرى))([2]) انضووا تحت لواء القرامطة ولم يعتنقوا مذهبهم الاجتماعي، لأنهم وجدوا في حركة القرامطة ضالتهم / البحث عن الرزق([3]) ثم فتحوا افريقية وما يليها غربا وجنوبا، تحت غطاء شيعي / عبيدي ولم يعتنقوا مذهبهم ولم يدافعوا عنه([4]) ولم يكن المتحكم في حركتهم صوب بلاد المغارب هذا المذهب أو ذاك خلاف معاصريهم البربر / المرابطين البدو في حركتهم نحو الشمال، فقد كانت تلك الحركة حركة مذهبية دينية، فقد قاتلوا الروافض، وأرجعوا ((من بقي منهم إلى مذهب السنة والجماعة (...) وأمروهم بإقامة العدل وإظهار السنة))([5]) أما الهلاليون فكانت توجههم عوامل الطرد والجذب لا غير، كما سبقت الإشارة في الملمح الثاني أعلاه، وهم البدو المعتنقون مفاهيم محددة عن المشاعر الدينية أو الوازع الديني، بسبب اضطراب مسيرة حياة قبائلهم مشرقا، لكنهم عندما استقروا ببلاد المغرب ظهر منهم دعاة إصلاحيون دينيون([6])

وهذا يقودنا إلى أنهم لم يكونوا قادرين على حمل واعتناق تلك المفاهيم، في ظروفهم تلك. ولهذا وصفوا بأنهم كانوا ((رقيقي الدين وكانوا غير صالحي الإسلام إلى حد كبير جدا))([7]) وعليه فلم تكن الحرب بين القبائل العربية الهلالية ومن معها، وبين القبائل البربرية مجتمعة أو متفرقة، تحمل شعارات دينية مذهبية ـ أيديولوجية : شيعة ضد سنة.

---

[1] ـ أنظر، أحمد عمر أبو ضيف . القبائل العربية في المغرب... مرجع سابق. ص 61.

[2] ـ ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. مرجع سابق . ص 219.

[3] ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث . ص 556 .

[4] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السادس . ص 28 .

ـ و مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر... ص 556.

[5] ـ أحمد بن خالد الناصري، أبو العباس، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى. مرجع سابق. الجزء الأول. ص 14.

[6] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس ص 81 و 150.

[7] ـ ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. مرجع سابق . ص 215.

أما الصنهاجيون، فقد تخلوا شيئا فشيئا عن مذهب الشيعة الفاطمية: الحماديون ((سنة خمس وأربعمائة))([1]) والزيريون من بعدهم ((سنة أربعين وأربعمائة))([2]) وكان تخلي الزيريين عن الشيعة، هو الذي فتح الأبواب أمام عرب بني هلال نحو بلادهم، وكان موقفهم الديني هذا سببا في رجوع العرب من جديد إلى بلاد المغرب بعدما خرجوا منه أو أخرجوا منه([3]) ويبدو جليا من مقارنة الأحداث والوقائع التاريخية، أن هذا السبب لم يكن وحده الداعي إلى غضب الفاطميين /العبيديين على المعز بن باديس الزيري الصنهاجي، ولكن لأنه اقتطع من ملكهم جزءا هاما، أي ولاية كبيرة، كإفريقية بخيراتا ومواردها. هذا الجزء المقتطع، أضيف إلى خصومهم العباسيين مقرونا بالولاء.

إذن هذا هو السبب الدّاعي إلى فتح الأبواب أمام الهلاليين ومن معهم نحو إفريقية، ويؤكد هذا تلك الحادثة التي كبا فيها جواد المعز بن باديس، واستنجاده بأبي بكر وعمر([4]) الواقعة بسيطة ظاهريا ولكنها كشفت عن قضايا جوهرية كانت خفية، فقد ذكر المؤرخون أنها أدّت إلى صدام مذهبي قتل فيه خلق كثير، والمعز يومئذ طفل([5]) ولم تنتز الشيعة الفاطمية لما حدث، ولما قتل من أتباعها، لأن الولاء لها ظل مستمرا. وهكذا اختفى المذهب الديني / السياسي أمام حاجة الدولة الفاطمية إلى موارد مالية تأتيها من إفريقية.

أما الزناتيون، فما زالوا أوفياء لمذهب ديني/النكارية الخارجية([6])وقد قاد مخلد بن كيداد أحد شيوخهم النكاريين تمردا / ثورة، أفضت مضاجع ولاة الفاطميين على إفريقية([7]) فالصراع المذهبي كان قائما بين البربر قبل رحيل الفاطميين

إلى المشرق([8]) وظل مستمرا إلى ما قبل دخول الهلاليين إلى إفريقية / المغرب([9])

وبظهور الهلاليين كقوى مهددة أراضي صنهاجة، اختفي التمذهب،كعنصر فاعل في الصراع و في الحرب وقد يأتي، من حيث الترتيب، في الدرجة الثالثة، بعد المصلحة المشتركة، والعرق /الجنس. فالصنهاجيون /الشيعة ثم السنية، استعانوا بالزناتيين الخوارج /النكارية في التصدي للهلاليين، لا اعتمادا على العرق أو على الدين، ولكن

---

[1] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السادس . ص 350 ـ 351.
[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 325.
[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السابع . ص 16 .
ـ أنظر، مصطفى أبو ضيف أحمد عمر، القبائل العربية في المغرب... . مرجع .سابق ص 60.
[4] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السادس . ص 29.
ـ أنظر، محمد المراكشي، ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس...مرجع سابق . الجزء الأول .ص 274.
[5] ـ أنظر، محمد المراكشي، ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس... الجزء الأول . ص 274 .
ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر..... المجلد السابع . ص 16 .
[6] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر..... المجلد السابع . ص 23
[7] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السابع . من ص 28 ـ 34 .
[8] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر..... المجلد السادس . ص من 317 ـ 318.
[9] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس. من ص 318 ـ 323 .

استنادا إلى المصالح المشتركة المهددة. فقد ((عظمت حاجة بني حماد إليهم في ذلك عندما عصفت بم ريح العرب الطوالع من بني هلال بن عامر))([1])

ونعتقد أن توظيف التمذهب – هنا – وفي هذه الفترة، وفي هذه المواجهة العربية البربرية لم يكن عاملا مهما لدى الطرفين : العربي والبربري، ولذلك لم يظهر بوضوح، في هذه المواجهة، وإن كان البربر وصلوا إلى إنشاء ممالك لهم اعتمادا على التمذهب : الزناتيون : خوارج/ نكارية. الصنهاجيون : شيعة فاطمية / سنية. المرابطون الصاعدون نحو الشمال في هذه المرحلة : سنية([2])

وأما الهلاليون، فكانت تحكمهم وتتحكم في حركتهم آليات أخرى هي البحث عن منفذ يفتح لهم آفاقا رحبة للتخلص من عقوبة وحصار السلطة المركزية الغاضبة، دوما، عليهم. وقد جاءت الفرصة، فانطلقوا منتشرين بسرعة، في إفريقية، ولم يحملوا شعارا دينيا ولا مذهبيا / سياسيا ولا ولاء لأية جهة إلا ولاء المصلحة. وهو ما لاحظناه، كذلك، لدى الأطراف الأخرى التي واجهتهم بعدما اقتحموا الديار. ومن جهة أخرى فإن الهلاليين لم يعتنقوا مذهبا كما سبقت الإشارة إلى ذلك...ظلوا أوفياء له، أكثر من اعتناق قيم البداوة والظعن والنجعة، فهم أعراب/ بدو، معزولون، ولم يستطيعوا، كغيرهم من القبائل البدوية التي هي في طورهم من البداوة، أن يتخلصوا بسرعة من ميراثهم الاجتماعي العربي الجاهلي المتأصل فيهم وربما كان هذا العامل / أي الميراث الاجتماعي والثقافي الموروث، في مرحلة ما عبئا ثقيلا حال دون نقلة نوعية تؤهلهم لدور آخر، من جهة. وقد يكون عصبية أقوى من أية عصبية أخرى في مواجهة عصبيات أخرى، من جهة أخرى. وبقي الهلاليون / العرب، وبعض صنهاجة ومعظم زناتة / البربر، محافظين إلى عهد قريب على السمة البدوية والتي صورها الشعراء الشعبيون.

فقد ترك لنا محمد بن فيطون صورة عن الظعن والنجعة /رحلة الشمال والجنوب، رسمها في أواخر عام 1878([3]) في قصيد : حيزية([4]) الذوادية الهلالية. التي حفظت لنا تقليدا اجتماعيا اقتصاديا بدوي النمط، ظل مستمرا إلى اندلاع ثورة أول نوفمبر، بالنسبة إلى البدو منهم([5])والذي احتفظت به الروايات الهلالية الجزائرية. وهي نفس الصورة والسلوك الذي كانت تسلكه قبيلة الشعانبة في الجنوب، فهم ((يقومون بجولات للبحث عن المراعي تشبه تلك التي يقوم با الطوارق فيما عدا انم يعودون إلى موطنهم الأصلي مرة في العام بانتظام (...) والمناطق التي ينتجع فيها الشعانبة مناطق شاسعة، وتمتد من الحدود الليبية شرقا حتى العرق الغربي الكبير غربا، ومن وادي ميزاب حتى عين صالح جنوبا))([6]) وتجدر الإشارة – هاهنا – إلى أن حركة الرحلة نحو الشمال أو الجنوب تتم وفق ما عرضته علينا التغريبة والروايات الشفهية فـ((بدو شمال الصحراء يكون

---

[1] – نفس المرجع السابق . المجلد السابع . ص 127 – 128 .

[2] – أنظر، أحمد بن خالد الناصري، أبو العباس، <u>الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى</u>. مرجع سابق. ص 14 .

[3] – أنظر،

- C. Sonneck . <u>Chants arabes du Maghreb</u> étude sur le dialecte et la poésie populaire de l'Afrique du nord . Paris . 1904 .p 136.

[4] – أنظر،

- C. Sonneck . <u>Chants arabes du Maghreb</u> étude sur le dialecte et la poésie populaire de l'Afrique du nord . Paris . 1904 .pp 9 - 15.

– سونك، <u>الديوان المغرب في أقوال عرب إفريقية والمغرب</u> . الجزائر 1994. من ص 147 -157.

[5] – أنظر، أحمد الأمين ((أثر سيرة بني هلال في الشعر الشعبي الجزائري)) <u>بنو هلال سيرتهم وتاريخهم</u>. مرجع سابق. ص 75.

[6] – إسماعيل العربي، <u>الصحراء الكبرى وشواطئها</u>. مرجع سابق .ص 166 .

تحركهم وتنقلهم جماعيا يشمل الإنسان والحيوان والخيام أي أن التنقل يشمل كل شيء دون ترك شيء وراءهم...))([1]) وتكون بداية العودة إلى المضارب القديمة / الوطن الأصلي نحو الجنوب مع موسم الأمطار([2]) ففي الصحراء ((رفاع فسيحة مغطاة بالأعشاب تصلح للرعي في زمن الشتاء...وفي الصحراء تنضج السنابل في شهر مارس))([3])

إن ضعف التدين الذي لاحظه الدّارسون، لفهم سلوك الهلاليين، بل فهم مرجعية سلوكهم، والذي يبدو اعتماده ـ هاهنا ـ وحده كعنصر لتفسير ما وقع في المشرق والمغرب، أمرا عجيبا ونعتهم بأنهم ((لم يأخذوا من الإسلام ـ كما قال بعض المؤرخين سوى الشهادتين))([4]) حكم قاس جدا قد يجانب الحقيقة التاريخية التي سعى إليها المؤرخون أنفسهم !!.

لكن لا ننسى بأن المؤرخين أنفسهم ذكروا ـ كذلك ـ أن المعز بن باديس باغتهم وهم يؤدون صلاة العيد([5]) إذن، فإلى جانب الشهادتين، فهم يصلون كذلك، وصلاة العيد ليست من الصلوات الخمس المفروضة، وإنما هي سنة في حق الجماعة، فهم يحافظون ـ من هذا الناحية ـ على الواجبات وعلى السنن !!.

ثم إنهم إنما جاؤوا هذه الديار للاستقرار، ولم يأتوا لنشر الدين الإسلامي فالبربر مسلمون. و((رقة)) تدين الهلاليين أو ضعف الوازع الديني لديهم مردّه حالة البداوة المقرونة بحالة عدم الاستقرار من جهة، فضلا عن أنه لا يمكن أن يظهر تمايز ديني بين جماعتين مسلمتين متقاتلتين كلتاهما تدين بالإسلام من جهة أخرى. فعندما استقر بعضهم قامت فيهم حركات دينية إصلاحية كتلك التي قام سعادة من قبيلة رياح([6]) أو التي قام بها قاسم بن مرا بن أحمد من الكعوب([7])

وتغريبة بني هلال، من جهتها ومعها الروايات الشفهية الجزائرية، لم تعرض لنا الجانب العرفي والديني، إلا في مواقف شعرية افتخارية بالنّسب. غير أن التغريبة أبرزت لنا بوضوح اختلاف نمطي حياة العرب والبربر، واختلاف سكنهم، فالهلاليون غير مستقرين، يحملون خيامهم على ظهورهم، وظلت هذه الصفة تلازم بعضهم إلى دخول الفرنسيين إلى الجزائر/ الاحتلال، ووصفت هذه الخيام بـ((أنها من الوبر وهو قماش بالأحمر والألوان الأخرى، وتأخذ هذه الخيام شكلها المكور أو المثّبت بواسطة أوتاد الخشب، وتقاس ثروة المالك باتساع الخيام وبعدد الأوتاد التي تسندها))([8]) وحسب هذا القول، فإن ذيابا الهلالي في رواياتنا الجزائرية يكون من الأغنياء الهلاليين، فحين تعرض الهلاليون لحصار سعد الزناتي / ابن هاشم الذي وضع بينهم وبين الطريق المؤدية إلى

---

1 ـ محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري . الجزائر 1990 . ص 155 .

2 ـ أنظر،

Georges Marcais , La berberie musulmane et l'orient au moyen âge . Paris . 1946 .p 195 . -

3 ـ محمد العربي الزبيري، ((مقدمة ترجمة كتاب: المــرآة . لحمدان بن عثمان خوجة)). الجزائر.1982 . ص 7.

4 ـ أحمد الأمين، ((أثر سيرة بني هلال في الشعر الشعبي الجزائري)) بنو هلال سيرتهم وتاريخهم . أعمال الملتقى الدولي . من 20-23 ماي 1990 . الجزائر 1986 . ص 76 .

5 ـ أنظر، علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، (ابن الأثير)، الكامل في التاريخ . الجزء الثامن . ص 56.

ـ محمد المراكشي، ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. مرجع سابق . الجزء الأول. ص 289 .

6 ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر... مرجع سابق. المجلد السادس ص 81.

7 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 160.

8 ـ حمدان بن عثمان خوجة، المـــــرآة . مرجع سابق .ص 71 ـ 72 .

أحيائهم / أوطانهم، سدا نصحتهم الجازية ببناء جسر يمرون عليه مع إبلهم من أوتاد خيمة ذياب([1])
((والهلاليون بداة ظواعن يسكنون بيوتا يستخفونها يوم ظعونهم ويكسبون الخيل لركوبهم والأنعام لحمل أثقالهم والتغذي بألبانها واتخاذ الملابس والأثاث من اوبارها وأصوافها وأشعارها، ينتجعون بها الصحراء شتاء والتل صيفا ويبتغون الرزق في غالب أحوالهم من القنص وتخطف الناس من السبل، ويجمعون أيام كونهم بالتل الحبوب لقوت سنتهم))([2]) بينما البربر مستقرون في قصور وقلاع وحصون. وتبديهم الروايات، عربا وبربرا، متساوين إلا في الرزق : هلاليون / فقراء، بربر / أغنياء.

لكن صفة السكن ليست صفة لازمة، فليس البربر كلهم يقيمون في القصور، فهم كغيرهم ((يتخذون البيوت من الحجارة والطين ومن الخوص والشجر ومن الشعر والوبر...))([3]) فضلا عن أن الهلاليين القادمين من بعيد، اقتضت مسيرتهم أن يكونوا على هذه الحال أثناء ذلك الانتقال وهم المهاجمون، أما البربر فهم مستقرون والطبيعة الدفاعية تقتضي أن يكونوا في مواقع ثابتة : قصور / قلاع / حصون /مدن مسورة. وبلا ريب فإنهم عرفوا هذه الأساليب الدفاعية خلال احتكاكهم بأمم أخرى احتلت أراضيهم كالرومان والوندال والبيزنطيين...

وهكذا تختفي الفروق الاجتماعية بين الجماعات المتحاربة، إلا ذات الصبغة الواضحة، المميزة لهذه الجماعة أو لتلك، كما سبقت الإشارة إلى ذلك منذ قليل، لكن الصراع في الروايات وفي التغريبة الهلالية ليس دينيا مذهبيا، فهو صراع على الماء / الأرض / المراعي في التغريبة. وقد يصبح في الروايات الشفهية صراعا على تلك المصادر والجازية معا، تلك المرأة الشعار / الراية. التي تصور بعضهم ((أنها كانت بمثابة إلهة قمرية))([4])

الملمح الرابع : قد أشرنا إليه عرضا فيما تقدم، وهو أن التحالف وتغير، بل وتغيير الولاء خضع لاتحاد المصالح المشتركة التي جعلت القبائل المختلفة ترغ إلى عقد تحالف مصالح بين العنصرين : العربي والبربري. فقد وجد جيل هلالي نفسه في صف خصومه البربر، كما وجد جيل آخر من البربر نفسه في نفس الحال أي في موقف ضد البربر، ومثال ذلك : فقد ظاهر بنو توجين/ البربر بني عدي العرب،كما ظاهرت مغراوة البربرية الأثبج العرب([5]) هكذا صار حليف الأمس خصم اليوم.

ولعلّ الاضطرار إلى اللجوء إلى مثل هذا التحالف هو ما زاد في سرعة الإدماج بينهما، فذابوا في بعضهم، إدماجا عفويا، أملته مصلحة مشتركة، وهو ما يسمى بعملية : التثاقف الاجتماعي، من لغة وعادات وتقاليد اجتماعية ومعتقدية، التقى فيه ميراثان حضاريان : عربي - بربري. أي تأثير متبادل، وإن كانت الغلبة فيه للعنصر العربي، لغلبة اللسان العربي الذي حوى ذلك التراث وحافظ عليه حتى اليوم. فقد قلد البربر الهلاليين ((وتقليدهم لعرب بني هلال تجاوز الناحية الاجتماعية إلى الناحية السياسية أحيانا))([6]) وصف ابن خلدون ـ

---

[1] ـ أنظر، خديجة خلادي. الأدب الشفوي والخيالي...مخطوط، المدونة . روايتان بلا عنوان : صفحات من 75-77 و 78-83.
[2] ـ مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. مرجع سابق . ص .559.
[3] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس. ص 186.
[4] ـ شوقي عبد الحكيم ، السير والملاحم الشعبية العربية . مرجع سابق . ص 19.
[5] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس . ص 356.
[6] ـ موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية... مرجع سابق . ص 124.

في عصره – التغيير الذي أصاب زناتة فقال : ((...وهم لهذا العهد آخذون من شعائر العرب في سكنى الخيام واتخاذ الإبل وركوب الخيل والتغلب في الأرض وإئلاف الرحلتين، وتخطف الناس من العمران...))([1])
ولم يشعر الهلالي / العربي بالتفوق وهو يرى البربري يأخذ من ميراثه، كما أن البربري لم يشعر بالنقص وهو يأخذ من هذا الميراث، ويضيفه إلى عاداته الاجتماعية وإلى أخلاقه وقيمه، بصفتها الكلية رصيدا آخر مدعّما به رصيده الثقافي والحضاري. ويضع ابن خلدون بين أيدينا نموذجا آخر لهذا الاندماج السريع في معرض حديثه عن (ونيفش من هوارة)((ظواعن صاروا في عداد الظاعنة عرب بني سليم في اللغة والزي وسكنى الخيام وركوب الخيل وكسب الإبل وممارسة الحروب وإيلاف الرحلتين في الشتاء والصيف في تلولهم. فقد نسوا رطانة البربر، واستبدلوا منها بفصاحة العرب فلا يكاد يفرق بينهم))([2]) وعرض علينا العكس في النموذج الآخر، أثناء حديثه عن بطن من مضر بن هذيل ((اختلطوا بوارة وحملوا في عدادهم(...و)صاروا في عدادهم وجروا على مجراهم من الظعن والمغرم))([3])

ونشير هنا إشارة خفيفة، في هذه الحالة، أولا: إلى أن البدو وشبه البدو والحضر، أخذوا تلك العادات الاجتماعية، ككل ممن هم أقل منهم تحضرا، وأكثر منهم بداوة، لانتصار هؤلاء عليهم ثانيا : لأن لغة الهلاليين ومن معهم التي أخذها عنهم البربر، كانت من العوامل المهمة، في فهمهم حضارة الإسلام([4]) وحضارة المشرق فهما عميقا.

ونحن – هنا – لا نقصد جماعة ولكننا نقصد عموم المجتمع.فالمغول وهم بدو كذلك، حاصروا بغداد وقهروها عسكريا، لكن تلك القوة العسكرية سرعان ما ذابت في حضارة الإسلام، لأن البعد الرّوحي في هذه الحالة الأخيرة كان أقوى من ُبعد القوة / العسكري. فكان هولاكو ((وهو يومئذ على دينه من المجوسية (...) ثم هدى الله أبغا بن هولاكو إلى الإسلام فأسلم (...) ثم أسلم بعد ذلك بنو جغطاي وراء النهر))([5]) ولم يظهر هذا الشكل في الصراع العربي الهلالي – الصنهاجي، الزناتي / البربري، لاختفاء / عدم ظهور البعد الديني في ذلك الصراع، ففي حالة المغول : جماعة مغولية، غير مسلمة في مواجهة جماعة مسلمة. هنا نلاحظ غياب عنصرين : اللغة والدين، في حين أن الحالة الهلالية : جماعة عربية مسلمة في مواجهة جماعة بربرية مسلمة، فاختفى الدين من المواجهة لأن الجماعتين المتحاربتين مسلمتان، فلم يبق – حينئذ – سوى توظيف العرق / الجنس. ولم يحدث هذا إلا نادرا في التغريبة.

ونخلص إلى أن الهلاليين العرب والصنهاجيين والزناتيين ومن كان في مستواهم حملوا ميراثا واحدا، صهرته الأجيال الهلالية والبربرية، في بوتقتها، على مرّ القرون وقدمته ميراثا آخر إلى الأجيال اللاحقة، ومن هذا الميراث المشترك اللهجات العربية والروايات والأقاصيص الهلالية التي احتضنها المجتمع الجزائري خلفا عن سلف، غير أننا لا نعمم هذه الظاهرة على المجتمع الجزائري كله، فبحثنا هذا يخرج عن دائرة الحصر والتعميم.

---

[1] – عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السابع . ص 3.
[2] – نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 288.
[3] – نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 289 .
[4] – أنظر، ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 202.
[5] – عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السابع . ص 1196.

الملمح الخامس : هو تلك الظاهرة التي رصدها ابن خلدون وهو يتحدث عن القبائل العربية والبربرية، والتحول من الضعف إلى القوة، والتحول من نمط وحالة من المعيشة إلى حالة أخرى فرضتها سُنَن الواقع آنذاك. والحتمية المتحكمة في حركتها صعودا وهبوطا أو في حركتها في اتجاه أفقي اجتماعي.

هذا التحول وتلك الحالة مرت بها القبائل الهلالية / العربية والقبائل الصنهاجية ـ الزناتية / البربرية، وبخاصة بعض بطونها وأفخاذها، فالعزّة والقوة مرحلة تجسدها القدرة على النجعة والظعن والقبائل الظاعنة متحفزة دوما إلى ردّ أية إغارة أو القيام بإغارة، وتمدد أطراف الدول وحامياتها إلى أن تلجئ هذه الدول إلى المهادنة. والقدرة على الظعن تترجم، عمليا، بكثرة عدد أفراد القبيلة القادرين على حمايتها وبقوة وشجاعة فرسانها، ويبدأ التحول الذي يصيب القبيلة من هنا، أي أن العجز عن الظعن تحول يمس القبيلة ويضعها ضمن القبائل الغارمة. وهذا ما حدث مع ((لطيف)) فقد كانوا في ((كثرة ونجعة، ثم عجزوا عن الظعن وغلبهم على الضواحي الدواودة من بعدهم لما قل جمعهم وافترق ملوكهم (...) وهم لهذا العهد من جملة الرعايا الغارمة...))([1]) وهو مآل المراونة([2]) وأولاد عطية([3]) والضحاك([4]) من القبائل العربية. وهوارة([5]) ومرنجيصة([6]) من البربر. أما التفسير الذي يبرر به ابن خلدون هذا التحول، أو النهاية المنطقية، هو انهم : ((صاروا إلى عدد قليل، ولحقوا بالقبائل الغارمة ثم دثروا وتلاشوا))([7])

هذه القوة تشكل، أحيانا كثيرة، خطورة على الممالك وعلى بعض القبائل العربية ذات السيادة والإقطاعيات التي اقتطعتها إياها الدولة كالذواودة من رياح. ولذلك لجأ الحكام إلى عملية النقل الإجباري فنقلوا ((من كانت له كثرة وشوكة وظواعن ناجعة))([8]) وكانت مثل هذه القبائل تحظى بتقدير ومكانة لائقة لدى الدول، لتفانيها في دفع أي خطر يهدد وجود الدولة المانحة. قد تستعملها الدولة أداة لتأديب قبيلة أخرى أو الاستغلاظ بها، مثلما كان الشأن بين زناتة وزغبة([9])

وسنرى في الفصل الأول من الباب الأول أن الزيريين والحماديين، ثم من جاء من بعدهم من ملوك البربر، سعوا إلى كسب ودّ هذه القبائل العربية للاستغلاظ بها.

ومن مظاهر قوة القبيلة، أن تصبح قابضة للإتاوات /الضرائب، كالقبائل المخزنية، تجمع الإتاوات والزكوات والصدقات من القبائل الضعيفة الغارمة، الدّافعة لضريبة مقابل الحماية. ويلاحظ هذا بالخصوص لدى قبيلة عتيدة كالشعانبة من سليم بن منصور ((فشعانبة متليلي (...) ليست لهم المكانة العليا بل هم كانوا قبل مجيء الفرنسيين يدفعون إتاوة للشعانبة الرحل في مقابل بسط الحماية عليهم))([10]) ويحدثنا ابن خلدون عن هذا

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس . ص 71 .
[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 50 .
[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 52 .
[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 54 .
[5] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 287 .
[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السابع . ص 49 .
[7] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 79.
[8] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 58.
[9] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس. ص 87 .
[10] ـ إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها. ص 164 .

المشكل مع بني عامر الذين ((فرض لهم على وطن بني يزيد ألف غرارة، واستمرت لهم عادة عليهم))([1]) مقابل الوقوف إلى جانبهم ضد رياح في مواطنهم القديمة قبل أن ينقلهم منها يغمراسن([2]) ولعل ((المكانة العليا)) السابقة ترجع ـ في المقام الأول ـ إلى القدرة على الظعن، في الحالة الأولى، إلا أن الاستقرار مؤد إلى امتهان الحرف والأعمال اليدوية ومن ثّم التخلي التدريجي عن النظام الاجتماعي الاقتصادي القديم، وهو ما أدى بالبدو الرحل إلى احتقار من يمتهنها، لأن ذلك ((...ناشئ عن تصورهم لفضائل الرجل البدوي ولقيمته ومركزه الاجتماعي بين جماعته))([3]) أما في الحالة الثانية، فلم يكن ناشئا عن اختلاف في نمط المعيشة، ولكنه بسبب ضعف القبيلة فاضطرت إلى الاحتماء بغيرها، أو عن ضعف سببه الحرب ((فتضطر الضعيفة إما إلى الجلاء إلى ناحية أخرى وإما للاحتماء بقبيلة أقوى، فتضع القبيلة الحامية على المحمية عربية أو بربرية ضريبة يسمونا خفارة وهي آية الشرف الحربي))([4])

وتتولى حينا توطيد الأمن، وتقطعها السلطة أراض ومراع شاسعة مقابل أداء هذا الدور، مثل أولاد سباع من رياح([5]) أو بني يزيد، الذين ((أقطعهم الموحدون في أرض حمزة (...فـ)صار للدولة استظهار بم على جباية تلك الرعايا من صنهاجة وزواوة))([6]) وقد تسلب من هذه القبيلة الأراضي والمراعي بسقوط السلطة المانحة، ومن ثم تطرد إلى الصحراء لضعفها أو لأفول نجمها، لتمنح إلى قبيلة أخرى كانت منافسة لها، أو أقوى منها وحازت ثقة السلطة الجديدة.

وقد لا حظنا منذ قليل، أن زغبة حينما توغلت في الشمال وتركت بقية منها، بدت تلك البقية ضعيفة، وفرضت المعقل شروطا على مخلف زغبة، حتى طردت هذه الأخيرة من الشمال وعادت إلى وطنها القديم، فعادت الهيبة ـ بعودتنا ـ إلى المخلف الزغبي([7]) ونلاحظ أن القوة العددية كانت ذات أثر قوي في تحديد مكانة القبيلة، نرى ذلك مع العمور. فإذا كانت زغبة قد عادت مرة أخرى إلى مراعي الشمال لحاجة زناتة إليها فإن العمور لم يفعلوا ذلك وظلوا بعيدين عنه ((وأما التلول فهم مدفعون عنها لقلتهم وخوفهم من حامية الدول، فتجدهم (العمور) أقرب إلى وطن القفر والجدب (...) ولصاحب الزاب عليهم طاعة))([8]) فتكون ضعفت بعد قوة حتى أصبحت تحت إرادة صاحب الزاب. وما عانى منه العمور عانته لواتة التي بدت كأنا تعيش على فتات غيرها ((...فإذا انحدر الأعراب إلى مشاتيهم اقتضوا منها إتاواتم وخفارتم، وإذا أقبلوا إلى مصايفهم رجع لواتة إلى معاقلهم الممتنعة على الأعراب))([9])

وذلك مظهر من مظاهر الضعف المتجلي فيما يصيب القبائل من وهن، وما يعتريها من اضطراب فتتحول من قبائل، ناجعة قوية، تفرض شروطها، إلى قبائل غارمة مستقرة، في حماية الدول أو القبائل القوية، دافعة لغيرها

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السادس. ص 105.
[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس. ص 105 .
[3] ـ محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري . ص 158 .
[4] ـ مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث . مرجع سابق . ص 563.
[5] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... . المجلد السادس. ص 75 .
[6] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس. ص 87 ـ 88 .
[7] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 87 .
[8] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس. ص 56 .
[9] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 236.

الإتاوة والصدقة لحمايتها واعتبارها من جملة رعاياها، وبذلك تفقد استقلالها وتصبح رهينة الدولة أو القبيلة القوية. لكن هذا ليس قدرا أبديا، فقد تهب ريح هذه القبيلة عربية كانت أو بربرية، بما توفر لها من القوة والمنعة والعدد والعدّة، لتشق عصا الطاعة، وتتحول من ضعف إلى قوة، وخير دليل على ذلك قبيلة المَعْقِل العربية، فقد تحولت من ضعف عددي، إلى قوة وتكاثر عددي آخر، مكناها من استعادة مراع هامة. هذا التحول، تحقق بوجود عوامل داخلية : تكاثر عدد أفراد القبيلة ...انهزام الخصم، أمام منافس قوي آخر.وبوجود عوامل خارجية : تحالف قبلي، بينها وبين قبيلة أخرى، أو تصاعد قوي، أو انتصار قبيلة أخرى كانت حليفة لها، فترتقي برقيها، وهكذا...فقد دخل المعقل ((إلى المغرب مع الهلاليين في عدد قليل، يقال انهم لم يبلغوا المائتين (...و) قام هؤلاء المعقل في القفار وتفردوا في البيداء فنموا نموا لا كفاء له، وملكوا قصور الصحراء (...) وإنما كثروا بمن اجتمع إليهم من القبائل من غير نسبهم))([1])

هاتان المرحلتان : التحول من القوة إلى الضعف والعكس، مرّت بما كثير من بطون القبائل الهلالية ومن معها والبطون الصنهاجية والزناتية، ولذلك التفت هذه القبائل، كذلك في هذا الملمح : القوة والضعف على الأرض المغاربية. ولعل وجود مثل هذه البطون والأفخاذ، في وضع متشابه في هذه المرحلة أو تلك، جعل البطون العربية والبربرية تقترب من بعضها أشدّ ما يكون الاقتراب، وبخاصة في حالة الضعف، لأنا تكون ـ حينئذ ـ تحت وطأة قبيلة قوية، فوحد التجاور أو المكان بينها على الأرض التي تقاسمتها تلك البطون، مع شروط القبيلة القوية، أو القبيلة الممثلة للدولة المسيطرة عليها، وحد، كل ذلك، اتجاه مسار حياتا الاجتماعية، فتتضارب أو ربما تتشابه أنماط المعيشة لديها، لكنه ليس تضاربا بينا، لأنه ليس نمطا دائما، فهو يتغير بتغير الانتماء / الولاء للدولة أو القبيلة القوية والعكس، سواء أتعلق الأمر بالعربي الهلالي أم بالصنهاجي ـ الزناتي البربري.

فالظعن سلوك أهل العز من العرب والبربر، غير أن ظعن البربر يكون ((لانتجاع المراعي فيما قرب من الرحلة لا يجاوزون فيها الريف إلى الصحراء والقفر الأملس))([2]) والعجز عن الظعن يعني الالتحاق بالقبائل الغارمة. وكثيرا ما يستعمل ابن خلدون مثل هذه العبارة : ((وأصبحت في عداد القبائل الغارمة))([3]) للدلالة على ذلك التحول من القوة إلى الضعف أو مثل ((وصدوا با عن الظعن وتركوا سكنى القيطون إلى سكنى المدن))([4]) أو مثل ((ثم عجزوا عن رحلة القفر...))([5]) ومثل ((ثم عجزوا عن الظعن...))([6]) هذه الظاهرة جديرة بالدراسة والتأمل، وبخاصة إذا ما وجدنا أن معظم الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية تحكي وتقص واقعا شبيها بهذا الواقع الاجتماعي التاريخي.

ونخلص من هذا إلى أن راوي القصص الهلالي الجزائري، كان يروي واقعا اجتماعيا حقيقيا حقيقة التاريخ، فالتقت تلك الروايات مع ما رصده ابن خلدون من ظواهر البداوة وما أصاب القبائل من تحول عميق. على أننا نخلص من هذه الملاحظة إلى ملاحظة أخرى أهم وهي أن هذا التحول/ الضعف. يعني ـ بالضرورة ـ تغير

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر..... المجلد السادس . ص 119 ـ 120 .
[2] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس. ص 175 .
[3] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 287 .
[4] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 105.
[5] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 52.
[6] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 54 .

نمط المعيشة. فالعجز عن الظعن يقتضي الخضوع للغير وترك الإبل واتخاذ ـ بدلها ـ الشاة والبقر([1]) ومن هنا يأتي إنشاء القرى والمدن الجزائرية أو نواة القرية والمدينة الجزائرية، كما قال أحد الرواة : ((كانت البلادات مكان ش في من بسكرة نقولوا باتنة مكان ش نقولوا سيدي خالد هذا، هذي مسالة قديمة تتعدى القرن، تتعدى القرن الخامس))([2]) وطبيعة العجز عن الظعن تعني الاستقرار والاهتمام بعوامله من فلاحة فيكون ((معاش المستضعفين منهم بالفلح ودواجن السائمة ومعاش المعتزين أهل الانتجاع والأظعان في نتاج الإبل وظلال الرماح وقطع السابلة))([3]) وقد أبرزت الروايات الهلالية الجزائرية هذين النمطين بوضوح.

هذا التصور لحالتي الضعف والقوة، يقودنا إلى القول بأن البطون والأفخاذ المختلفة الأعراق في هذا المناخ، تبادلت تراثا ثقافيا متقاربا وتداولته كما أشرنا إلى ذلك في الملمح السابق.

والبدو والبداوة ولوازمها من نجعة وظعن وقيم متصلة بها، هاهنا، تمثل جانب العزّة والمنعة وتشكل خطرا حقيقيا أكثر من غيرهم من الحضر المستقرين أو المعتمدين في معاشهم على فلاحة الأرض والزرع والنخيل. يظهر هذا جليا في التغريبة، فلم يستطع أبطال بني هلال أمثال حسن بن سرحان وأبي زيد الهلاليين وغيرهما أن ينالوا شيئا من خليفة الزناتي عندما حاصروا تونس، بل إن هذا راح يقتل فرسانهم وينشر الرعب في البقية، بتعليق رؤوس أمرائهم على أسوار مدينة تونس، دون أن يلقى من يتصدى له من الهلاليين. وحينما عاد ذياب من وادي الغبائن تغيرت الموازين. ولم يقتله سوى ذياب المستنجَد به والعائد من الصحراء([4]) فهي إشارة إلى بطولة ذياب الهلالي الظاعن. فقد يكون أصاب الهلاليين شيء مما أصاب خصومهم ـ البربر المتحفزين ـ أثناء ذلك الحصار / الاتصال خلال تلك الفترة وكأن ذيابا كان بعيدا عن تلك التأثيرات في الصحراء، ولم يتأثر بها كما تأثر بها الهلاليون في إفريقية. وأن الزناتي خليفة، مقارنة بالصنهاجيين، بدا أكثر بداوة، ولذلك لم يقاوم الهلاليين منهم سواه.

وما قيل عن التغريبة، يقال ـ كذلك ـ عن الروايات الشفهية الجزائرية التي يقتل فيها ذيابُ الهلالي خليفةَ الزناتي، الأول عائد من القفر الموحش وقسوة الطبيعة والثاني انتمى إلى حضارة المدن. وهو أمر يصدق أيضا على القبائل الظاعنة والمستقرة في إقطاعيات بصفتها جماعات يقوم الصراع بينها على تحدي البدو للحضر.

هذه بعض الملامح أو السمات التي يمكن اعتبارها ملامح مشتركة بين القبائل العربية والقبائل البربرية في بلاد المغارب، وهناك ملامح أخرى ستواجهنا في الفصول القادمة. وعليه فسنكتفي بهذا القدر لدلالته على ما نريد ولكي لا نعيد تكرار ما سنكتبه في الصفحات القادمة.

بقي أن نشير إلى أن الاتصال الهلالي البربري سجل لنا ملحمة أدبية رائعة تلقفتها الأجيال جيلا عن جيل، حفظتها روايات شفهية انتشرت على امتداد البلاد العربية، ولذلك حظيت بعناية الدارسين. وتأتي هذه العناية مزدوجةً : عناية بالنص، وعناية بمرددي النص، فالذاكرة الجماعية احتفظت واحتفلت بها، وتفكك النص بتفكك الجماعة حتى وصلتنا روايات هجرة بني هلال حطاما...روايات مرهقة تحمل عبء وآثار السنين. وهي جزء من التراث

---

[1] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس . ص 52 .72

[2] ـ أنظر، رواية ذياب الهلالي . رواية جمعتها روزلين ليلى قريش، من الراوي عقيصة الطاهر بن بوعامر، من أولاد حركات، بلدة سيدي خالد، ولاية بسكرة عام 1985.

[3] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس. ص 176 .

[4] ـ أنظر، تغريبة بني هلال، مرجع سابق ص 209 .

الثقافي الوطني الذي نشترك فيه مع باقي البلاد العربية وغير العربية. ويبقى هذا التراث ـ بالنظر إلى مآله ـ آيل إلى الزوال لا محالة، على الرغم من تفاؤل بعض الدارسين باستمرار رواياته، فالروايات الهلالية : ((مازالت تجد رواجا كبيرا لدى الأوساط الشعبية الجزائرية في المناطق الصحراوية الجزائرية...))([1]) و((هذه السيرة التي عاشت ولا تزال تعيش قرونا متطاولة))([2]) وتبقى ـ من جهة أخرى ـ مهمة النهوض به والمحافظة عليه من مسؤولية المؤسسات الثقافية والعلمية الرسمية كي لا تنحرف الدراسة إلى اتجاهات تبتعد عن هدفها. وهو عبء جماعي يهدف أولا إلى جمع هذا التراث الشعبي وإجراء مقابلة بين مختلف نصوصه ورواياته الجزائرية المختلفة وتسجيله، كي لا يضيع ما تبقى من حطامه، إن بقي شيء سليم منه ؟!.

فهذا التلاقي العربي البربري جرت وقائعه على أرض جزائرية أو استقبلته بيئة جزائرية تشترك فيه مع بيئات عربية أخرى. فالتغريبة ومعها الروايات الهلالية تروي وتسجل بطريقتها طبيعة ونتيجة هذا الاتصال وركزت بالخصوص على الهلالي والزناتي، في صور تمجيد البطولة البدوية الهلالية بل بطولة ذياب الهلالي، والبطولة البدوية الزناتية، بل بطولة خليفة الزناتي التي تروي حب الجازية له في الرواية البربرية([3]) وهي رواية شاذة، وكأن الرواية الشاذة إنما جاءت لترد على ما جاء في تغريبة بني هلال التي تروي وقوع سعدى الأميرة الزناتية في حب مرعي الهلالي.

وهذا أمر منطقي لدى جماعتين متقاربتين في مستوى نمط المعيشة والحياة من نواح كثيرة كما سبقت الإشارة، منها قيم البادية العربية والبادية البربرية ((لأن قبائل بني هلال وقبائل زناتة التي قاومتها تشترك في طريقة العيش، وذلك ما يسر التعايش السلمي والتمازج في الفترة التي تلت فترة الصراعات والمعارك))([4]) ولعل الحديث عن احتفال العرب والبربر بهذه الملحمة / التراث، يخرجنا من الحديث عن خصائص هذه الجماعات إلى الحديث عن تراثها الأدبي الثقافي الذي حملته معها كحملها زادها المادي معها وهو ((ما يمكن أن نسميه الأدب الشعبي العربي الأصيل، الذي كان يردد على الألسنة منذ غابر الزمان في بوادي الجزيرة العربية))([5]) وانتقل إلى بلاد المغارب عن طريق الهلاليين وغيرهم من الجماعات الإنسانية المهاجرة.

2 ـ الأدب الهلالي :

إن اتصالا شبيها بالاتصال المشار إليه أعلاه كفيل بترك بصمات، بل آثار عميقة، لدى الجماعات المتصادمة وأجيالها المتعاقبة لاحقا، وقد سجلت سير عربية كثيرا من مثل هذه الاتصال بين الأقوام، فسيرة سيف بن ذي يزن صورت اتصالا بين العرب والأحباش([6]) وسيرة الأميرة ذات الهمة سجلت أثرا من آثار الاتصال العربي البيزنطي([1]) ورسمت سيرة

---

1 ـ روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ... مرجع سابق . ص 138 . الهامش 51 .
2 ـ عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور . مصر . 1973. ص 178 .
3 ـ أنظر،
Ch. Feraud . constantine - El - Adouani , Kitab El adouani ou le Sahara de Constantine et de Tunis. Traduction. L. 1868 P76 - 81.
4 ـ طاهر قيقة، ((دور المرأة في السيرة الهلالية)) بنو هلال، سيرتهم وتاريخهم . مرجع سابق .ص 111.
5 ـ روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي . مرجع سابق .ص 72
6 ـ أنظر، عبد الحميد يونس، معجم الفولكلور . بيروت . 1983. ص 150.
ـ فاروق خورشيد، و محمود ذهني، فن كتابة السيرة الشعبية . بيروت. الطبعة الثانية. 1980. ص 222 ـ 223 .

الظاهر بيبرس حدود اتصال آخر بين العرب والتتار المغول والصليبيين([2])وأرخت سيرة حمزة البهلوان / حمزة العرب للحروب بين العرب والفرس([3]).أما تغريبة بني هلال التي هي الجزء الأخير من السيرة الهلالية الكبرى فسجلت اتصالا آخر بين العرب والبربر على الأرض المغاربية.

ووقائع التغريبة في جزئها الأخير تروي اتصال جماعتين تنتميان إلى إطار حضاري واحد بل لسلطة مركزية واحدة، سلطة بني عبيد :

ـ الهلاليون خاضعون لحصار وقيود الفاطميين في أرض جدباء.

ـ البربر، ولاة الفاطميين على إفريقية، مقيدون بالولاء لهم.

فما الذي أنتجه هذا الاتصال في المجالين الأدبي الاجتماعي ؟. ماذا حمل الهلاليون إلى بلاد المغارب من تراث شبه الجزيرة العربية ؟. هل بمقدورنا تحديد معالم هذا التراث والإشارة إليه وإلى مصادره بوضوح ؟. هل حمل الهلاليون إلى المغرب الخراب والدمار فقط ؟.

إن هذا المدخل التمهيدي لا يسعى إلى الإجابة عن مثل هذه الأسئلة، فالإجابة عنها تقتضي بحثا آخر أشمل وأعمق، موازيا لهذه الدراسة لكن، قد ترد بعض الإجابات وتتضح بعض الرؤى أثناء مناقشة المحاور الأساسية. ويبقى الهدف من إثارة ذلك التساؤل هو وضع معالم أمامنا لا غير.

فالشائع لدى الكثير، أن الهلاليين خلفوا لنا أثرا رائعا / سيرة وأقاصيص ممتعة، بل حافظوا لنا وأبدعوا تلك الملحمة / السيرة الهلالية الكبرى، حيث يروي جزأها الأخير/ تغريبة بني هلال، وقائع ذلك الاتصال العربي البربري، وكانت قصصه المشرقية تمهيدا لهذا الاتصال، فلو لم يتحدد، بدءا، الهدف/ بلاد المغارب، لما وقعت تلك الأحداث والوقائع في المشرق، والتي هي وقائع تروي، كذلك، اتصال الهلاليين بجماعات أخرى / أعاجم...هل نقل الهلاليون معهم تاريخهم الشعبي فقط / التغريبة ؟.. التاريخ الذي صنعوه ؟. الجواب بالتأكيد لا، لأننا لو قلنا نعم لجردناهم من ميراثهم العربي ومن ماضيهم ومن اتصالهم المختلف وحروبهم الكثيرة، وهذا لا يصح، ولو أردنا ذلك. هذا الميراث لا يختفي فجأة ليحل محله شئ آخر، بل ظل مستمرا في حياتهم فكرا وسلوكا ما لم يتغير شئ من حياتهم القديمة التي لونتها قيم البداوة العربية([4]) اشتركوا مع غيرهم فيه، بحيث مثل الهلاليون نسبة في التحالف القبلي والنسب الباقية توزعت على سائر القبائل العربية الأخرى ((وكان فيهم من غير هلال كثير من فزارة وأشجع من بطون غطفان وجشم بن معاوية (...) وعدوان (...)وطرود بطن من فهم بن قيس))([5])

من هذا المنطلق، يمكن القول أن الأجيال الهلالية الأولى التي حلّت ببلاد المغرب ومن معها قد حملت معها تراثا أو بعض تراث شبه جزيرة العرب الذي عرفته ومنه ((التقاليد الفنية التي تحمل في طياتها أساطير موغلة في

ـ شوقي عبد الحكيم ، السير والملاحم الشعبية العربية . مرجع سابق . ص 109.

[1] ـ أنظر، نبيلة إبراهيم ، سيرة الأميرة ذات الهمة .دراسة مقارنة . بيروت .د .تا. ص 62.

ـ شوقي عبد الحكيم ، موسوعة الفولكلور والأساطير العربية . بيروت 1982. ص 404 .

[2] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، معجم الفولكلور . مرجع سابق . ص 163 .

ـ شوقي عبد الحكيم ، السير والملاحم الشعبية العربية . ص 205

[3] ـ أنظر، شوقي عبد الحكيم ، موسوعة الفولكلور والأساطير العربية . ص 404 .

[4] ـ أنظر، روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي. مرجع سابق .صفحة 68 و 70.

[5] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السادس . صفحة 36 .

القدم))([1]) ومنه التقاليد الفنية في الشعر الذي ظهر في الجزائر وفي غيرها من البلاد المغاربية بلهجات بني هلال ومن معهم، والتقاليد الفنية الشعرية العربية جزء هام من الميراث العربي، وإن كان ظهوره تحديدا غير مدقق فـ ((من العسير على الباحث أن يقطع بتحديد زمان معين لميلاد القصيدة الشعبية أو الملحونة، لا في الجزائر فحسب، ولكن في الوطن العربي كله (...)وعلى انه يمكن ان نفترض من الوجهة العلمية، بأن الشعر الشعبي ابتدأ في الظهور بمجرد تدهور اللغة العربية أو دبيب الفساد فيها، وتسرب اللحن إليها))([2]) أي ظهور اللهجات، بل فساد اللهجات العربية التي كانت موجودة قبل طغيان هذه الظاهرة.

صاحب الرأي السابق، قرن بين اللحن وظهور الشعر الشعبي، ويمكن مجاراته إلا أننا نقول : إذا انطبق الأمر على شبه الجزيرة العربية وظهور الشعر الشعبي فيها، فإن الافتراض يكون علميا، فشبه الجزيرة العربية هو مهد العربية. أما تطبيق الافتراض على الجزائر فبعيد عن الواقع، فاللغة العربية /الفصحى لم يكن انتشارها عاما واقتصر على بعض المدن الكبرى([3]) بل وإن عامة البربر لم يكونوا يعرفون هذه اللغة، وأن ما أخذوه ـ فيما بعد ـ ليس اللغة العربية، لغة الشعر الفصيح، ولكنهم أخذوا لهجات هلال وسليم ومن معهما من القبائل العربية، فكيف ـ إذن ـ نتحدث عن لحن في العربية الفصحى، وهم لا يعرفونا ؟!. فلم يعرف الشعر الشعبي أو القصيد ((الزجلي كشعر الأعراب الوافدين على إفريقية من هلال وسليم (...) قبل منتصف القرن الخامس للهجرة، أي قبل الزحفة الهلالية...))([4]) وبلهجة الهلاليين، ظهر شعر شعبي في المغرب كان قد ظهر عند القبائل العربية([5]) وإن كانت هناك آراء أخرى تقلل من شأن الرأي السابق : التي يرى ممثلوها ((وجود قصيدة شعرية شعبية في الجزائر قبل الفتح معتبرين أصولها منحدرة من الشعر الأوربي (...) ووجود شعر شعبي سابق للزحفة الهلالية ولكنه اندثر بعد الفتح الإسلامي (...) والرأي الثاني يرى أصحابه أن القصيدة الشعبية ظهرت في الجزائر مع الفتح الإسلامي، بينما يرى أصحاب الرأي الثالث بأنا ظهرت مع الزحفة الهلالية، وهي ثمرة الحملة الهلالية على الجزائر...))([6]) وتعليقا على الرأي الأول والثاني، فإنما مجرد افتراض يستند إلى أرض رخاء، فالأمر يحتاج إلى شواهد دالة على أن تقاليد الشعر الشعبي منحدرة من أصول شعرية أوروبية، سواء في هذه الفترة أو في الفترة الإسلامية من جهة، وبأية لغة أو لهجة كتب، أو لهجة قيل ؟ من جهة أخرى. هل تعدى نظمه الحدود البيزنطية الرومانية على أرض الجزائر ؟!. ((وأما ما استشهد به ابن خلدون في القرن الثامن الهجري من بعض الأشعار العامية فلا حجة فيه على أن تلك الأشعار التي استشهد با، لم تكن قبلها أشعار شعبية سبقتها (...) ذهبت بذهاب قائلها واختفت باختفائهم...))([7]) وهذا رأي قريب من الافتراض، يحتاج إلى برهان. وقد تضمن الرأي نقيضه. ونحن مقتنعون بوجاهة الرأي، إذا كانت فرضياتم قائمة على أساس أن الجماعات البشرية لا تخلو من الكلمة العذبة الجميلة المصورة للحياة والملاحم، وهذا ينطبق على كل الجماعات البشرية، أما الرأي الثالث فهو الأقرب إلى الواقع في تصورنا.

---

[1] ـ أحمد الأمين، ((أثر سيرة بني هلال في الشعر الشعبي الجزائري)) بنو هلال سيرتم وتاريخهم . مرجع سابق ص 75.

[2] ـ عبد الملك مرتاض، ((في الشعر الشعبي الجزائري)) مجلة التراث الشعبي . بغداد . العدد الثاني، السنة التاسعة . 1978 ص 14 .

[3] ـ أنظر، محمد المرزوقي، الأدب الشعبي في تونس. تونس 1967 . ص 57.

[4] ـ نفس المرجع السابق . ص 53 -54.

[5] ـ أنظر ، نفس المرجع السابق ص 53 -54.

[6] ـ العربي دحو، الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريرية الكبرى بمنطقة الأوراس. الجزائر، 1989. الجزء الأول . ص 32.

[7] ـ عبد الملك مرتاض، ((في الشعر الشعبي الجزائري)) مجلة التراث الشعبي . مرجع سابق . ص 15.

فالشعر الشعبي نظم بلهجات الهلاليين ومن معهم، وهو استمرار لتقاليد القصيدة العربية([1]) كانت درجة التأثير قوية جدا في اللسان البربري وفي كثير من العادات الاجتماعية وبذلك توسعت الرقعة الناطقة بالعربية بعدما كانت ضيقة جدا لا تتجاوز حدود المدن([2]) فبدخول الهلاليين وبني سليم وإضافة عنصر جديد إلى الشعب المغاربي هو الجنس العربي، أصبح الشعر الشعبي المنظوم باللهجات العربية واقعا لا يمكن تخطيه في القرى والبوادي، بل راح هذا الشعر يتناول أغراضا مختلفة ومعبرة عن واقع جديد مقارنة بالشعر العربي الفصيح ((ولم يبق، بعد نحو ربع قرن من استقرارهم بالبلاد، مكان للشعر الفصيح إلا في الحواضر حيث توجد الثقافة ودواليب الحكومات))([3]) ولم يكن هذا التأثير قاصرا على اللسان / لغة التخاطب / لهجة البدو فحسب، بل امتد ليشمل الجانب الشكلي، وفي هذا دلالة قاطعة على عمق التأثير الذي أحدثه هؤلاء الهلاليون ومن معهم في وطنهم الجديد، فبعض القصائد الشعبية لشعراء شعبيين جزائريين حديثا، بينت محافظة هؤلاء الشعراء على التقاليد التي ورثوها واستمرت في شعرهم منذ دخول بني هلال ومن معهم حتى اليوم.

وقد رأى بعض الدارسين أن ((...الشيخ الأخضر بن خلوف الذي عاش في القرن العاشر وهو أشهر شاعر شعبي ربط بين الأدب الشعبي الهلالي، وأدب (...) الشعراء الشعبيين المتأخرين...))([4]) فالقصيدة الشعبية حملت ((بين طياتها تقاليد القصيدة العربية القديمة / الجاهلية))([5]) فلا الهلاليون استطاعوا أن يتخلصوا من إرثهم العربي الجاهلي، في الأرض الجديدة، ولا البربر استطاعوا – من جهتهم – أن يتجنبوا ويدفعوا عنهم ذلك التأثير والتأثر بجيرانهم الهلاليين وبما حملوه معهم من ميراث عربي. وقد تتبع أحد الباحثين الجزائريين تلك التقاليد في القصيدة الشعبية الجزائرية ورصدها وأجرى مقارنة بين نماذج من الشعر العربي الجاهلي / الأعشى. وشعر الهلاليين في السيرة الهلالية وبين عبد الله بن كرّبو([6]) دلت هذه المقارنة على وجود صلات/ توافق في تطبيق التقاليد الفنية.ومن هذا خلص الباحث نفسه إلى أن الهلاليين نقلوا إلى بلاد المغارب ميراثا ثقافيا أسطوريا ذا أصول عربية وحافظوا عليه([7]) وهو ما أكده قبله كل من (سونك .Sonneck وباسي René Basset)([8]) وروزلين ليلى قريش التي اقتنعت بأن بني هلال أدخلوا ((معهم أدبا شعبيا عربيا أصيلا))([9]) بل نشروه، فانتشر انتشارا عفويا مع لغتهم، عرف بأدب الهلاليين([10])

---

[1] – أنظر،

- C. Sonneck , chants arabes du Maghreb p 136 مرجع سابق .

[2] – أنظر، الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي . مرجع سابق . ص 214.

– مصطفى أبو ضيف أحمد عمر، القبائل العربية في المغرب... مرجع سابق . ص 275.

[3] – محمد المرزوقي، الأدب الشعبي في تونس. مرجع سابق . ص 57.

[4] – رابح بونار، ((تقديم وتحقيق)) ديـوان . سعيد بن عبد الله التلمساني المنداسي . الجزائر . 1976. ص 14 .

[5] – أحمد الأمين، ((أثر سيرة بني هلال في الشعر الشعبي...)) بنو هلال سيرتهم وتاريخهم . مرجع سابق ص 75.

[6] – أنظر، نفس المرجع السابق . ص 79 و 80 .

[7] – أنظر، نفس المرجع السابق . ص 75 – 84 .

[8] – أنظر،

-René Basset , ((la légende de bent el khass)) Revue Africaine . Alger 1905 n°49 P 34 .

- C. Sonneck , chants arabes du maghreb . p 136

[9] – روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي. مرجع سابق . ص .69 .

[10] – أنظر. رابح بونار. المغرب العربي تاريخه وثقافته . الجزائر 1981 الطبعة الثانية. ص 355 – 358.

وليس لدينا ما يؤكد وجود مثل هذه الأشكال الشعرية الشعبية العربية قبل دخول الهلاليين إلى إفريقية،كما سبقت الإشارة، وحسب علمنا فإنه لا توجد نصوص غير تلك التي اعتنى ابن خلدون بتدوينها في مقدمة كتابه([1]) وازدهر هذا الشكل في المناطق الجغرافية التي استقر بها الهلاليون، وهي نفس المناطق التي ما زالت تمدنا حتى اليوم بفحول الشعراء الشعبيين، من مختلف المناطق الجزائرية، والتي تبرز أكثر في المهرجانات الشعبية، التي تنظم رسميا في مختلف المناسبات الثقافية، وإن كانت هذه المهرجانات يغلب عليها الطابع الاحتفالي / المظهري أكثر، ومع ذلك فقد كشفت لنا عن مواهب في الشعر الشعبي العربي الجزائري، ظل يتقيد بالقيود القديمة في نظم القصيدة العربية. هذه المناطق رصدها لنا باحث جزائري([2]) اعتمادا على إحصائيات وجرد تحليلي لها.

هنا تتضح خطورة اللغة، أية لغة، في نقل قيم حضارية مختلفة إلى البيئة المستقبلة، فلم تتلق الجماعات البربرية لغة / لهجات القبائل العربية المهاجرة، كلغة للتخاطب، ولكنهم تلقوا معها مضامينها الاجتماعية والفكرية التي عبّرت عنها تلك اللهجات، فاستقبال عنصر حضاري ترتب عنه استقبال مجموعة أخرى من العناصر الملازمة له، وهي القيم الاجتماعية العربية القديمة / الجاهلية والمعاصرة للفتح الهلالي / الغزو / الحملة، بما فيه، كذلك، التأثير الذي كان قد مس المجتمع العربي نتيجة اتصاله بحضارات أخرى / قيم اجتماعية أخرى.

ولا يعنينا، هنا، من ذلك التواصل سوى الجانب الأدبي : شعرا ونثرا، فالتغريبة جمعت الشكلين معا([3]) كما أن (الفرد بل Alfred Bel) سجل لنا (أغنية الجازية) في قالب شعري /منظوم([4]) أما ابن خلدون، فعندما تعرض في حديثه إلى ما يتناقله الهلاليون أنفسهم عن دخولهم إفريقية، لم يشر إلى أنه سمعها منظومة أم لا([5]) غير أن النماذج التي قدمها في المقدمة هي نماذج شعرية. والشعر الذي يواجهنا في التغريبة يبدأ فيه الشاعر / الفارس / البطل بذكر اسمه ((فأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر))([6]). وحالته النفسية، ثم يلج مباشرة إلى صلب موضوعه، فمعظم أبطال التغريبة الهلالية شعراء نساء ورجالا([7]). وقد لا حظنا أن هذه الأشعار ذات فائدة كبيرة، فهي تساهم في سد النقص الذي يلاحظه الدارس في اضطراب الرواية أحيانا. فالشعر في التغريبة ينبئنا بما سيقع أو يخبرنا بما وقع وتكاد تكون مفردات ذلك الشعر عين لهجتنا الجزائرية / المغاربية. وفضلا عما تقدم، فقد جاء الهلاليون بتراث قصصي عربي آخر، وبخاصة تلك الأعمال التي سجلت انتصاراتهم في طريقهم إلى إفريقية أو تلك التي خلّدت انتصاراتهم على الزناتيين كالتغريبة الهلالية والروايات الهلالية الجزائرية موضوع بحثنا، زيادة على ما ألفوه ونقلوه من بيئتهم الحجازية / النجدية من تراث قصصي آخر.

---

[1] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... مرجع سابق. المجلد الأول ص 1125 وما بعدها.

[2] ـ أنظر، عبد الملك مرتاض، ((في الشعر الشعبي الجزائري)) مجلة التراث الشعبي. مرجع سابق .

[3] ـ أنظر، شوقي عبد الحكيم، السير والملاحم الشعبية العربية. ص 113.

ـ روزلين ليلى قريش، ((إنجاز أداة عمل للبحث في سيرة بني هلال)) بنو هلال سيرتهم وتاريخهم . مرجع سابق . ص 120.

ـ عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري . الجزائر. 1998 . ص 46.

[4] ـ أنظر،

- Alfred Bel , ((la djazya chanson arabe)) Journal Asiatique septembre-octobre1902 pp 169 177.

[5] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... مرجع سابق المجلد السادس. من ص : 38 - 41.

ـ عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. مرجع سابق . ص 191.

[6] ـ عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدإ.... المجلد الأول . ص 1125.

[7] ـ أنظر، الجدول الثالث : شعراء التغريبة، في ملحق هذه الرسالة .

وزيادة على ذلك، فإن واقعهم الجديد، أنتج أشكالا أخرى جديدة. فقد وجدنا ـ في مراحل متأخرة من وجودهم في المغرب ـ شعرا فصيحا منظوما يمدحهم وبخاصة في فترة الدولة الموحدية التي جرت لهم معها موقع شهيرة / معارك، التي جردتهم من امتيازاتهم القديمة / الإقطاعيات، ثم رغبتهم في الجهاد في الأندلس. ومهما يكن فقد مكنوا لأنفسهم من وضع ودعم موقفهم في المجتمع وفي الدول المغاربية المتناحرة و لم يفت الأمر المؤرخين، فدونوا موقفهم من هذه الدولة أو تلك.

هذا ـ بصورة إجمالية مختصرة ـ ما يمكن أن نطلق عليه الأدب الهلالي، سواء ذلك الذي نقلوه ونشروه وحافظوا عليه بلهجتهم، أو الذي أنتجوه خلال مسيرتهم نحو إفريقية أو ما تحلل منه في الواقع الجزائري وظل يشير ولو إشارة خفيفة إلى الوقائع التي أنتجته / الحروب الهلالية الزناتية. أو الذي استمر تقليدا للأشكال الشعرية والقصصية التي جاؤوا بها بلهجة عربية / اللهجة الجزائرية العربية، أو ذلك الأدب الذي اختلط بالأساطير والحكايات البربرية لكنه ظل متميزا عن الخرافة والحكاية والأسطورة لسهولة تحديد مرجعيته الهلالية.

هذا الأدب الهلالي الذي انتشر في كل البلاد العربية وبخاصة القصصي منه، كروايات شفهية إما كتغريبة أو كقصص التغريبة الهلالية، أو كتنوع أدبي شعبي آخر، يختلف من بلد عربي إلى آخر ومن جهة إلى أخرى([1]) يمكن أن يشمل ما يلي :

ـ التراث العربي الشعري والنثري الذي حمله الهلاليون ومن معهم من المشرق إلى المغرب باعتباره تاريخا يؤرخ جزء منه، لحركتهم نحو المغرب ويتحدث عن أنسابهم وأصولهم العرقية والاجتماعية، ويعبر الجزء الآخر عن ماضيهم / بيئتهم القديمة.

ـ الأدب الهلالي الذي سجله عبد الرحمن بن خلدون في كتابه وبخاصة أشعار البدو في المقدمة.

ـ السيرة الهلالية والتغريبة (السيرة الهلالية الكبرى)

ـ كل شعر كتبه غير الهلاليين عنهم، أي الشعر المتضمن صورة الهلالي لدى الآخر في المجتمع الجديد.

ـ الشعر الشعبي / الملحون الذي تقيد بقيود القصيدة العربية / البدوية وبلهجتهم وبخاصة ذلك الشعر الذي ظل يورد أسماء أبطالهم أو يشير إلى الوقائع الهلالية الزناتية.

فالتأثير والتقليد وارد، وقد أشرنا سابقا إلى المقارنة التي أجراها باحث بين عبد الله بن كربو والأعشى وغمرة بن مروان من السيرة الهلالية. ونفس المحاولة قام بها باحث من تونس الذي خرج بنتيجة هي أن ((شعر الأعراب (...) هو في الواقع الحلقة التي تصل بين الشعر الفصيح وبين الشعر الشعبي الحديث لا في لغته وصوره فقط، بل حتى في ميزانه أحيانا))([2]) ولتأكيد هذا القول قارن بين نموذجين شعريين أحدهما قديم لإمرئ القيس والثاني لأحمد البرغوثي من تونس، يصفان فيهما حصانيهما كذلك. وانتهى إلى القول بعد عرض القصيدتين وأوجه الشبه بينهما : ((عند التنظير بين القطعتين، الفصيحة والملحونة لا يظهر التطابق في الوصف فحسب، بل التطابق في محاسن الفرس، فما يعتبره القدماء حسنا لا يزال كذلك عند المحدثين))([3]) وهو ما خلصت إليه نفس المقارنة السابقة في وصف المرأة بين ابن كربو والأعشى، في رسم مثال الشاعر.

---

[1] ـ أنظر،

- Tahar Guiga ((préface)) . Abderrahman Guiga <u>La geste hilalienne</u> Tunis 1968. pp. 12-13 .

[2] ـ محمد المرزوقي، <u>الأدب الشعبي في تونس</u> . مرجع سابق . من ص 55-56.

[3] ـ نفس المرجع السابق . ص 63.

وبخصوص التأثير الهلالي الذي أكده الباحثان، فإن باحثا آخر يضيف : ((...أما الشعر فقد تطور في الجزائر يومئذ بعاملين، عامل الهجرة الأندلسية التي أتت بطائفة من الشعراء الذين أدخلوا الموشحات للبلاد، وعامل الهجرة الأعرابية التي كونت في أرض الجزائر شعرا عاميا عربيّا وهو الذي نسميه بالشعر الملحون وقد حوى ذلك الشعر الحي آيات من الحكمة والإحساس ويكتسي أحيانا روعة وجمالا لا نظير لهما))([1]) ومع ذلك فإننا نجده لدى باحث آخر عاملا غير ذي بال، وهو يتحدث عن مراكز الشعر الشعبي في الجزائر، حيث جعل في مقدمة عناصر التأثير، موقع الجزائر الجغرافي، وقربا من الأندلس ومجاورتا المغرب الأقصى فـ((الزجل الذي أقبل عليه الشعراء الشعبيون عندنا، يعتبر استمرارا لفن الموشح والموشح فن أندلسي))([2]) هذا الرأي يعارضه رأي آخر، فعلى ((الرغم من نشر الأندلسيين أزجالهم الحضرية، فإن الشعر الشعبي (...) لم يتأثر في معانيه وأغراضه وحتى ألفاظه كثيرا بتلك الأزجال (...) أما بقية الشعر فقد بقي بدويا في جملته))([3]) ويرد كل ذلك إلى تأثير القبائل العربية الهلالية ومن معها. والرأي الأول لم ينكر التأثير الهلالي، ولكنه جعله عاملا غير ذي بال و في آخر قائمة العوامل([4]) فاختلف الرأيان باختلاف ترتيب تلك العوامل لديهما. ولعل سبب الاختلاف يرجع إلى المدونة التي اعتمدها كل منهما. وجمع لنا ابن خلدون قصائد في مقدمته، سبقت الإشارة إليها منذ حين، وتحدث عما يسميه الهلاليون ((الأصمعيات))([5]) قال : ((فمن أشعارهم (العرب) على لسان الشريف بن هاشم

يبكي الجازية بنت سرحان ويذكر ظعنها مع قومها إلى الغرب:(...)

ونادى المنادي بالرحيل وشـدّدوا	وعرج عـ ـ ـاريها على مستعيرهـ ـ ـا
وشد لهم الأدهم دياب بن غـانم	على ايدي ماضي وليد مقـرب ميرهـ ـا
وقال لهم حسن بن سرحان غرّبوا	وسوقوا النجوع إن كان انا هو غفيرها...))([6])

((ومن قولهم في رثاء أمير زناتة أبي سعدى اليفرني مقارعهم بإفريقية وأرض الزاب ورثاؤهم له على جهة التهكم :

تقول فتاة الحي سعدى وهاضها	لها في ظعون الباكرين عويـل
أيا سائلي عن قبر الزناتي خليفة	خذ النعت مني لا تكون هبيل
....	....
أيا لهف كبدي على الزناتي خليفة	قد كان لأعقاب الجياد سليل
قتيل فتى الهيجا دياب بن غـ ـانم	جراحه كأفـواه المزاد تسيل
أيا جائزا مـ ـ ـات الزناتي خليفة	لا ترحل إلا أن يريـد رحيل))([7])

وهذا الموقف هو ما سجله أعقاب الهلاليين في الجزائر على لسان دياب :

---

1 ـ أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر . مرجع سابق . ص 84.

2 ـ عبد المالك مرتاض، ((في الشعر الشعبي الجزائري)) مجلة التراث الشعبي . مرجع سابق . ص 21.

3 ـ محمد المرزوقي، الأدب الشعبي في تونس . مرجع سابق ص 58.

4 ـ أنظر، عبد المالك مرتاض، ((في الشعر الشعبي الجزائري)) مجلة التراث الشعبي . مرجع سابق ص 21.

5 ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد الأول . ص 1125.

6 ـ نفس المرجع السابق . المجلد الأول . ص 1127.

7 ـ نفس المرجع السابق . المجلد الأول . ص 1127 ـ 1128

((أنا ذيـ ـ ـاب الهـ ـ ـلالي كالليث عنده عزيمـة
صنديد عنـ ـ ـد القتـ ـ ـال بالرمح عندي سميمـة
سكـ ـ ـين با نشـ ـ ـال دايم جـراحه عديمـة
قتلت فـ ـ ـرس الزنـ ـ ـاتي في يوم حرب طميمـة
ومنع هـ ـ ـو من يـ ـ ـدي والحـرب ما له بقيمـة
كجاء نـ ـ ـ ـار المنيـ ـ ـة وما بقـى عند سليمـة
ضـربت برمـحي الثاقـ ـب في الحين طايـح رميمـة
ما لـ ـ ـه يـا خليفة الزنـاتي رحلت وناسك مقيمـ ـة))([1])

وإيراد ابن خلدون لهذه القصائد التي تتحدث عن الهجرة الهلالية، يوحي بأن جزءا هاما من التغريبة / موضوع الهجرة، كان يروى نظما، وهو ما تدعمه روايتا (فيسيار A. Vaissiere وألفرد بل)([2]) وبعض الروايات([3])كما انه أورد شعرا لسلطان بن مُظفر بن يحي الذوادي الرياحي، سجين أبي حفص في المهدية([4])

((وكم من رداح اسهرتني ولم أرى من الخلق أبهى مـن نظام ابتسامها
....
ونلقى سراة هـ ـ ـلال بن عامر يزيل الصد أو الغـل عني سـلامها
بم تضرب الأمثال مشرقا ومغربا إذا قاتلوا قوما سريع انزامها...))([5])

وقد أورد ابن صاحب الصلاة، قصيدتين، دعا فيهما الموحدون بني هلال إلى المشاركة في الجهاد بالأندلس([6]) ((فاستجاب له منهم جمع ضخم (...) فبالجزيرة اليوم من العرب من زغبة ورياح وجشم بن أبي بكر نحو خمسة آلاف فارس سوى الرجالة))([7])

وقد هاجمهم، فيما بعد ((العلامة أبو العباس سيدي أحمد بن القاضي بن سيدي عبد الله ابن ابي محلي السجلماسي المساوري (...) على سبيل المعايرة والإغراء (...) فقال :

فمن مبلغ عني قبائل عامـ ـ ـر ولا سيما من قد ثوى تحت كافر
....
عليكم إكاف الذل أين فحولكم اما ابصروا في السبي غير الحرائر...))([8])

- [1] - A .Vaissiere . ((Les Ouled Rechaich)) Revue Africaine . Alger. 1892. n 36 . pp223 - 224

[2] ـ أنظر،

- Alfred Bel. ((La djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique . septembre-octobre 1902 .pp. 169 -177.
- A . Vaissiere . ((Les Ouled Rechaich)) Revue Africaine . n 36 . pp. 313 , 317, 323 -324.

[3] ـ أنظر، رواية أحمد الهلايلي . رواها بلقاسم كباهم. مدينة المسيلة يوم 25 أوت 1999.

[4] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد الأول . ص 1129 .

[5] ـ نفس المرجع السابق . المجلد الأول . ص 1130.

[6] ـ أنظر، ابن أبي صاحب الصلاة، تأريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين . العراق 1979. من ص 437 ـ 443 .

[7] ـ عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، تاريخ الأندلس المسمى بالمعجب في تلخيص أخبار المغرب. مصر . د . تا. ص 146.

[8] ـ عبد القادر المشرفي الجزائري، بجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانيين بوهران من الأعراب كبني عامر . بيروت. د.تا . ص 32 و 34 مثلا.

وافتخر أبو حمو موسى الزياني ـ وهو الزناتي ـ بذياب بن غانم سلف سفير بن عامر الهلالي مثلما افتخر به من قبل الهلاليون :

((وعادوا نظير البرمكيين قبـل ذا وإلا هـ ـلالا في زمـن دياب))([1])

قال أبو حمو موسى :

((فحـاز الثنا فيها سفير بن عامر كما حاز من قبل ذيـاب بن غانم))([2])

((وافت بنو عامر من كل ناحيـة في خيلها العـرب أو في نجعها الأشب

جاءت إلى نصر حزب الله وابتدرت كالأسد تبدو عليها سـورة الغضب))([3])

((يا نجل عامر سر بنا واطو السرى ميلا لعل الدهـ ـ ـ ـ ـر يدني م لي

يا نجل عامر دارنا مع داركـ ـم قد طمرت من بعـ ـدنا بالحنظل))([4])

ومن شعراء أعقاب الهلالية ابن السويكت ((الذي سجل انتصار أهل سويد بالغرب الجزائري على العثمانيين في حروب طويلة قاسية، وهذه الحروب تعرف جماعيا باسم (ثورة المحال) التي كانت تنقد تارة وتخبو تارة أخرى حوالي قرنين))([5]) وهو الذي سجل وقائع الحروب إلى جانب غيره من الشعراء الشعبيين. قال في إحدى قصائده :

((على رهيو وعلى جديوية كارسين الترك جوف واسويد جاو للقبلة

خيمة مع اخبا متقابلـ ـ ـ ـ ـين من الصبح للمسا كل يوم مقتلة

الترك جاروا واسويد اعقابهم طافحين والترك شاربين الهبال في سطله))([6])

ومصطفى بن إبراهيم، شاعر بني عامر([7]) وليس بمقدورنا في هذه الدراسة أن نضع جردا وافيا للشعراء الهلاليين الجزائريين بالدقة المطلوبة.

وقد جمع (س. سونيك)([8]) مجموعة شعرية من البلدان المغاربية، طرقت مجموعة من الموضوعات التي يمكن، مقارنة بغيرها من الأشعار العربية الفصيحة، أن توقفنا أو تقودنا إلى تلمس معالم التأثير الهلالي([9]) ذكر لنا قصائد لشعراء هلاليين تضمنها كتابه([10]) مثل أبي عبد الله مسلم بن عبد القادر العامري / الكاتب من بني عامر توفي

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر.... المجلد الأول . ص 1134 .

[2] ـ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني .حياته وآثاره . الجزائر 1982. الطبعة الثانية . ص 303 .

[3] ـ نفس المرجع السابق . ص 325 .

[4] ـ نفس المرجع السابق . ص 297 .

[5] ـ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي . الجزائر 1981 . الجزء الثاني . ص 328 .

[6] ـ المهدي البوعبدلي، ((تقديم)) كتاب : أحمد بن محمد بن علي بن سحنون الراشدي، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني . الجزائر 1973 ص 36.

[7] ـ أنظر،

Abdelkader Azza , Mestfa ben Brahim Barde de l'oranais et chantre des Beni amer Alger .1979. -

[8] ـ أنظر، سونك، الديوان المغرب في أقوال عرب إفريقية والمغرب، مرجع سابق .

[9] ـ أنظر، محمد المرزوقي، الأدب الشعبي في تونس . مرجع سابق . من ص 59 ـ 71.

ـ أنظر، أحمد الأمين، ((أثر سيرة بني هلال في...)) بنو هلال سيرتهم وتاريخهم . مرجع سابق . ص 75 ـ 84.

[10] ـ أنظر، سونك، الديوان المغرب في أقوال عرب إفريقية والمغرب . مرجع سابق.

في حدود سنة 1832([1]) صاحب كتاب : أنيس الغريب والمسافر([2]) وعلي بن الطاهر بن النمير النايلي / من أولاد نايل بالجلفة([3]) ومحمد ابن قيطون صاحب قصيدة ((حيزية)) الشهيرة([4]) وجلول الحميسي الذي كان في قمة فخره، في موقف حزين، بذياب وهو يعزي المرأة التي كانت تبكي ابنها في المقبرة :

((ولدك ما بانوا خصايله مات صغير   ما شفناه نار تتناطح الأبطـ ـ ـال
طغات يقساوا على الحرب قناطير   كيف دياب الي جاب نجع أولاد هلال
دوايين نجوع السحـ ـاري يوم يغير   يضر من أهواه في النطحـ ـة قتـ ـال
هو يستاهل البكا وحـ ـزين السير   والّي يبكي عليه قاع بكاه حـ ـ ـلال))([5])

هذا الوفاء لا يكون إلا من هلالي لذياب متعلق بالماضي أشد التعلق. وابن دلة العامري / بوسعادة([6]) ودوّن (فيرو Feraud) القصيدة التي خلدت مآثر فرحات بن سعيد خليفة الأمير عبد القادر في نواحي بسكرة، الذي قتله الفرنسيون ومثلوا به ونكلوا أشد التنكيل بسبب مواقفه من الوجود الفرنسي في الجزائر([7]) ونقتطف منها ما يلي:

((يا فـ ـارس الي جيت تسـ ـير   رد الجواب عني عاود الأخبـ ـار
عرق الجـ ـواد غطـ ـى الدير   رد الجواب عني يا راعي الصبـ ـار
كيف مات حرمة أهـ ـل بن علي   فرحات الدوادي حرمة من جـ ـار
بن السعيد حـ ـ ـرمة الحنى   سالـ ـوا الاتـ ـراك بابـ ـا لار
يا الخيـ ـال بـ ـاء تسـ ـيروا   ابكوا يا نسا على خلاص الثـ ـار))([8])

أما التراث القصصي وبالخصوص ما عرف بقصص الجازية أو ذياب الهلالي، التي كانت تروى في مناسبات وظروف اجتماعية. والتي تضاءل دورها باختفاء المناسبات المرتبطة بروايتها لسبب ما، بصفتها قصصا وروايات تروي صراعا وتسجل وتحافظ على نسب المنتمين إليها، باعتبار أن السيرة الهلالية الكبرى في حدّ ذاتها سيرة أنساب([9]) فقد حافظت المناسبات الاجتماعية / التقاليد، على استمرار تداولها سواء كشكل قصصي متكامل الحلقات، كما سنلاحظه لاحقا في التأريخ الشعبي / السيرة الهلالية والتغريبة معا، أو كقصص مستقلة عن قصص السيرة، احتفل بها الجزائري عهودا طويلة وربط روايتها بطقوس تؤكد تقديسه لها([10]) لأنها تاريخ ((

---

[1] ـ أنظر،
- - C. Sonneck . Chants arabes du maghreb . p 44

[2] ـ مسلم بن عبد القادر، أنيس الغريب والمسافر . الجزائر . 1974.

[3] ـ أنظر،
- C. Sonneck . Chants arabes du maghreb . p 5 -

[4] ـ أنظر ،
136C. Sonneck . Chants arabes du maghreb . p -

[5] ـ أنظر، سونك، الديوان المغرب في أقوال عرب إفريقية والمغرب . مرجع سابق . ص 159 ـ 160 .

[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 397.

[7] ـ أنظر،
- L .Charles. Feraud . Le Sahara de constantine , notes et souvenirs . Alger 1887. pp 338 - 339.

[8] ـ نفس المرجع السابق . من ص 341 ـ 343 .

[9] ـ أنظر، شوقي عبد الحكيم، السير والملاحم الشعبية العربية . مرجع سابق . ص 6.

[10] ـ أنظر، عبد الحميد بورايو ، القصص الشعبي في منطقة بسكرة . الجزائر 1986. ص 101.

من يكمل روايتها يطعم ويذبح في سبيل الله، فهي تاريخ يمجد أمة))([1]) أو كحطام قصص، أو أجزاء من قصص أضيفت إليها عناصر خرافية من تراث البيئة المغاربية أو أبطال قصص، اتخذوا من أسماء الأبطال والفرسان الهلاليين أسماء لهم. وظلت الأجيال الهلالية المتعاقبة تتداول هذه المرويات، كتاريخ لها ولا تاريخ غيره([2]) وتتداول روايتها الأجيال غير الهلالية كذلك.

فقد سجل بعض الدارسين رواية لهذا القصص الهلالي في منطقة القبائل، من عين الحمام، بعنوان (بلهلالي)([3]) وهي منطقة ناطقة بالبربرية، ولم تختلف الرواية كثيرا عن مثيلاتها في مناطق أخرى من الجزائر. ونقل لنا (ألفرد بل) عن (روني باسي) بأن سكان منطقة ((بني شقران)) أي التي جمع منها رواية : ((الجازية، أغنية عربية)) كانوا ـ في حدود سنة 1862 ـ يتكلمون البربرية([4]) وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل ويؤكد على استمرار التأثير العربي الهلالي حتى ذلك التاريخ، على الأقل، في البربر، أي بعد احتلال الجزائر باثنتين وثلاثين سنة، من جهة.

لكنه لم يقل من جهة أخرى، بأنهم لم يكونوا يعرفون العربية. فضلا عن أن وجود رواية هلالية في منطقة القبائل لا يدعو إلى الدهشة، فالجزائريون، لم يُعق أي حاجز لغوي تنقل تراثهم، فيما بينهم، زيادة على وجود قبائل عربية استقرت بمنطقة القبائل الكبرى : قبيلة عبيد وقبيلة عمراوة وقبيلة نزليوة([5]) وقد يكون أفراد هاته القبائل قد تبربروا وتبربر معهم تراثهم . ودخل على هذا التراث العربي الهلالي عناصر من غير جنسه، كما يلاحظ بعد قراءة رواية ((بلهلالي)) المشار إليها سابقا.

وسنشير في الفصول القادمة إلى مصادر بعض النصوص الهلالية في التراث العربي القديم، كلما تيسّر الأمر. ردّ (روني باسي) قصّة مباركة بنت الخص إلى مصادر عربية المنشأ وتتبعها وحدّد مكانا بشبه الجزيرة العربية([6]) لكن هذا القصص، التغريبة والروايات الشفهية الهلالية التي نسعى إلى الوصول إليها وجمعها ودراستها، بدأ من زمن طويل يفقد مكانته شيئا فشيئا في المجتمع الجزائري، لانهيار قيم البادية وتفتت البنية التركيبية الثقافية التقليدية للجماعات المحتفية به، وظهور آفاق مرحلة أخرى تتطلب توجها آخر فوقع حدوث تغير نوعي / نقلة نوعية من نمط معيشي ذي ظروف سابقة / قديمة، إلى نمط معيشي آخر مغاير للسابق. هذه النقلة / التأثير الجديد، مسّ تراث الجماعة كذلك لوجود علاقة ترابطية بين هذا وتلك، وردّ ((انحلال السيرة الهلالية إلى أقاصيص مجزأة وألغاز وأمثال إلى ما أصاب البناء الثقافي للمجتمع القبلي الهلالي من تصدّع بسبب وضعه الجديد بعد استقراره بشمال إفريقيا، وتغير شروط وجوده، إلى جانب اتجاه البدو شيئا فشيئا إلى الاستقرار وممارسة الزراعة والحرف (...) أثناء مراحل المقاومة، ولما ظهرت الحركة الوطنية الجزائرية الحديثة، في مستهل هذا

---

[1] ـ محمد الغماري، مقابلة خاصة .مدينة الجزائر . يوم 19 ماي 1998.

[2] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... مرجع سابق. المجلد السادس. من ص 38-41.

[3] ـ أنظر، عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري. مرجع سابق . ص 48 .

[4] ـ أنظر،

- Alfred Bel , ((la djazya ...)) Journal Asiatique mars - avril 1902 ص 325 الهامش .

[5] ـ أنظر، أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر. مرجع سابق، ص 139.

[6] ـ أنظر،

- René Basset, ((la légende de bent el khass)) Revue Africaine .n° 49. P 21

القرن. لقد تقلص تداول أدب السيرة الهلالية ليفسح المجال أمام نوع جديد نسبيا من أدب السيرة وهو أدب (المغازي) الذي يستند إلى رؤية للعالم مغايرة لتلك التي تستند عليها قصص السيرة الهلالية.))([1])

يربط التحليل السابق بين نمط المعيشة وبين الإنتاج / الإبداع، وتداوله للمحافظة على التراث أو اندثاره، ويستند كذلك إلى إيجاد علاقة ترابطية / شرطية بين تغيّر نمط المعيشة / أو النقلة النوعية أو ما يسمى بالطفرة، بل حلول أشكال أخرى محلها هي : المغازي، وبمعنى آخر فإن الواقع الذي أنتج السيرة الهلالية والأقاصيص الهلالية والذي بقي مستمرا في الأشكال والقوالب القديمة بما فيها القصص الهلالي أصابته رياح التغير. هذا الواقع المتغير تطلّب وجود أشكال تعبيرية أخرى تجاريه وتتواءم معه وتعبّر عنه. ولكن ألا يدعونا هذا إلى الاعتقاد بأن استقرار الوضع وبقاءه ساكنا هو الذي حافظ على استمرار الشكل الأدبي، حتى العصر الحديث عندما هبت ريح الفكرة الوطنية ؟. فالتغيير حاصل وقد أشار إليه ابن خلدون في حديثه ـ بالخصوص ـ عن القبائل البربرية وما أصابها من تغيير جوهري بدءا بدخول الهلاليين([2])

إذا ما تأملنا هذا التحليل، وجدناه مقبولا مقنعا، لكن السؤال الذي يطرح نفسه، تعليقا عليه هو : لماذا حلّت المغازي محل السيرة الهلالية وقصصها بالذات، وهي باعتراف الباحث، جنس ينتمي إلى السيرة ؟. وقد عرفنا الواقع الذي قنّت التغريبة الهلالية، فهل هو نفس الواقع الذي أبدع / استقبل، المغازي ؟. أين كانت هذه المغازي أثناء رواج السيرة الهلالية، وقد سبقتها، تاريخيا، إلى الظهور كوقائع تاريخية حقيقية ؟. أهي ظهور الفكرة الوطنية الجزائرية فقط ؟. لكن المؤكد أن هناك، دائما، علاقة متينة بين الذات والموضوع وانعكاس نتائجهما على بعض ، فالأقاصيص الهلالية أو ما سميناه بالروايات الشفهية قد أصابها الانحلال والتفكك قبل ظهور الفكرة الوطنية الجزائرية، فإذا سلمنا جدلا بأن هذه الروايات التي ندرسها اليوم، وهي حطام، أي متغيرة، فإذن يكون التغيير الذي أصابها هو ما أصاب التغريبة من تغيّر وتفكك إلى قصص مستقلة تعرضت بدورها لنفس مصير التغريبة، فضلا عن أن ما أصاب التغريبة والروايات في المجتمع الجزائري، قد مسّ كذلك المغازي فيه، وهنا تكون آثار ظهور الفكرة الوطنية قد بعثت المغازي وتخلت عن تغريبة بني هلال التي تروي الحروب والوقائع بين العرب والبربر وقد لا يخدم ظهورها، في هذه الفترة، الفكرة الوطنية، فركنت قصصا وعاشت لدى جماعات ورددت تاريخا يروي امتداد تلك الجماعات في الزمن / التاريخ العربي.

نعود إلى مكونات الأدب الهلالي، الذي أشرنا إليه سابقا. فشعرهم المنظوم بلهجتهم أو الفصيح منه، والذي ينبغي لنا ألا نضرب صفحا عنه وهو ما أبدعوه في الشمال الإفريقي([3]) ومن هنا فإن مفهوم الأدب الهلالي لا ينصرف ولا يقتصر على ما كان إنشاء هلاليا بحتا / إنتاجا إبداعيا / فكرا أو وقائع / أحداث سجلوها وسجلها غيرهم، فالسيرة والتغريبة وأشعارهما وما سجله ابن خلدون، وكل ما تعلق بتغريبتهم، سواء عند بداية دخولهم إفريقية أو قبله أو بعده، بل إن مفهوم الأدب الهلالي يمتد ليشمل، كما سبقت الإشارة، التراث الذي حملوه معهم، أو الذي كتبه غيرهم عنهم سواء على عهد الدولة الموحدية أو بعدها، وحتى التقاليد الفنية العربية، التي نقلوها معهم، واستمرت مع أجيالهم، أو أخذها غيرهم عنهم حتى اليوم، وبخاصة ما اتخذ منها قصص

---

[1] ـ عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية... .مرجع سابق . ص 57 .

[2] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... مرجع سابق. المجلد السابع . ص 3 و 4.

[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد الأول. ص 1125 وما بعدها.

الجازية أو ذياب الهلاليين موضوعا متجددا لها. وقد أصرّ أحد الرواة الشعراء بعدما أتى رواية ذياب الهلالي، على أن يلحق بها نظما يذكر فيه مآثر العرب الهلاليين. نقتطف منها هذه الأبيات:

((يا كاتب عن العرب في البحث اقرا — ويا داخل في علمهم ذا سلك طويل
حوس في لي عامـرة ولي قفـــرة — ويعرف تاريخهم من جيل لجيــل
يتمثل في الباديـــة تل وصحـرا — ومهامبد يعمـــروها بقوافيل
.... — ....
رخاصـة في المال لا هــم حقارة — وعلى النيف يساندو من كان ذليــل
.... — ....
تخشاهـم لجناس وانظـر للسيرة — مثل بني هـلال منهم ذا دليــل))(1)

وقد سبقت الإشارة إلى قصيد حيزية الذوادية لابن قيطون في مستهل هذا التمهيد، عند حديثنا عن الظعن / والنجعة، ورحلة الشتاء والصيف، التي هي تقليد معيشي ظل مستمرا إلى أن قيدته ظروف خاصة بالجزائر. وهناك أشعار كثيرة يمكن أن تُدخل في الأدب الهلالي المعبر عن الانتماء إليهم، أو المعبر عن بطولة ذياب أو الإشارة إلى خصائص فرسه الخضراء/ الشهباء / البيضاء.

وموضوع الأدب الهلالي شيق، يصعب الوصول إليه بسهولة ويسر، ولذلك فإننا اكتفينا هنا بإصدار تعميمات تتطلب دعما قويا من النصوص والوثائق والمصادر لإصدار حكم قاطع. وهذه الدراسة عاجزة عن الإيفاء وعن رصد كل العناصر المكونة للأدب الهلالي / التراث، لكنها ستكتفي بالإشارة إلى ذلك عند الضرورة لأنه يتعذر على الباحث أن يتبيّن بوضوح ما حملته القناة الهلالية وما حملته بقية القنوات الأخرى العربية غير الهلالية لهذا التراث. فلا يمكن بأي حال أن يردّ كل التأثير الملاحظ إلى الدور الهلالي العفوي، لأن هناك قبائل أخرى ساهمت معها في نشر هذا الميراث، فضلا عما حملته الموجات الأولى من الفاتحين المسلمين.

الذي لا شك فيه، فيما يخص ذلك الميراث كله، هو أن تلك الأقاصيص التي تروي دخول الهلاليين إلى بلاد المغرب، هي إرث هلالي، وهي الأقاصيص التي عرفتها البلاد العربية وغير العربية(2) تلك الأقاصيص التي يمكن ردّها بسرعة إلى مصادرها التاريخية أو التاريخية الأدبية الشعبية التي رأينا منذ حين سبب تفتتها وتحولها من نص كامل وجسد واحد : سيرة / تغريبة إلى أقاصيص، والأقاصيص إلى ما يشبه الحكايات الشعبية يبتعد بعضها عن واقع السيرة / التغريبة.ليختلط بالقصص الخرافي أو على الأقل، بجزئيات خرافية، وهذا أمر وارد لمجاورة القصص الخرافي للقصص البطولي الهلالي، لأن الشكلين ترددهما بيئة اجتماعية واحدة، ثم لانحداره من رواة متخصصين / قد يكونون بمفهوم آخر مؤرخين، إلى رواة الحكايات الشعبية، ومن مجتمع الرجال في المضارب، إلى مجتمع البيوت والمنازل، من البوادي إلى الأرياف والحواضر(3) هذه النقلة الحياتية وذلك الانحدار جعلا هذا القصص ينسحب، شيئا فشيئا، من دائرة التاريخ الشعبي الأدبي إلى دائرة الأدب الشعبي مجردا من عناصره

---

1 ـ عبد الرحمن صديقي، أثناء المقابلة الخاصة . بمدينة المسيلة . يوم 25 أوت 1999.

2 ـ أنظر،

- Claude Bretau, Micheline Galley , Arlette Roth ,((Témoignages de la longue marche hilalienne)) Actes du deuxième congres international d'étude des cultures de la Méditerranée occidental 2 . Alger. 1978. pp 329- 346.

3 ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. القاهرة . الطبعة الثانية 1968 . من ص 202.

ـ عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة . مرجع سابق . ص 101.

التاريخية الشعبية، واستمرت تلك العناصر في الاختفاء، لتعوض بعناصر شعبية أخرى من الأدب الشعبي / الخرافي. وبدأ القصص الهلالي يتخلى عنه مردّدوه قليلا نتيجة استقرارهم. وظهرت مساحات في الأسواق لرواية القصص، أو ما نسميه بأدب الأسواق ليفسح المجال، في الأسواق، أمام أدب تاريخي آخر يروي اتحاد جماعات في الشعور العام بعدما كان يروي أدبا تاريخيا يروي هجرة جماعة هلالية. وتتخلى عن أبطال بني هلال لتتبنى أبطالا آخرين يمثلون، ولو نفسيا، الواقع النفسي الجزائري الجديد، الذي وجد متنفسه في الأشكال التاريخية الأدبية الشعبية الجديدة، وهي أشكال كانت المساجد قد ضاقت بها، لخروجها عن الإطار التاريخي الرسمي/ الديني فتحولت إلى الأسواق([1]) بينما الأدب الهلالي القصصي لم يعرف هذه المرحلة حسب علمنا فبعد الامتزاج والتعايش السلمي، وبعدما استطاع العربي والبربري أن يقتنعا بإمكانية العيش معا زالت بينهما كثير من العقبات. غير أن الأدب ظل يعرض تلك المجابات بعد ذلك، فذياب الهلالي وخليفة الزناتي أو بالأحرى العربي والبربري لم يكونا منتميين إلى جماعتين واحدة مسلمة والأخرى غير مسلمة وبظهور جماعة معادية غير مسلمة، توحّد شعور الجماعة في هذا الاتجاه المعادي المشترك وهو أمر تجسده المغازي وتبرزه أكثر من القصص الهلالية، فالإمام علي بن أبي طالب أو غيره ممّن تتحدث عنهم المغازي يمثلون القوة المؤمنة مع من معهم، في حين إن أعداءهم يمثلون الكفرة. هذا الطرح أقرب إلى الواقع الجزائري. وبعملية إسقاطية تبادلية توصلنا إلى ما حدث من تغيير.

ولا يعني هذا بتاتا أن الأدب الهلالي تغريبة وروايات، ومعه القصص الخرافي/ الشعبي قد تخلى عن دوره أو أن الجماعات أهملته كلّيّة، لأن ذلك غير ممكن في جماعة أمية.وكانت دلالته على الواقع أكثر، فإن المغازي ومعها السير الشعبية العربية كانت كشكل أدبي شعبي أكثر إثارة للحماس ولإيقاظ الروح الوطنية من غيرها من الأشكال القصصية الأخرى([2])

غير أن الانتقال المشار إليه أعلاه،كان بطيئا جدا وسرعته، في الزمن، محدودة، فضلا عن أنه لم يلغ الأشكال القديمة كلية، وهو شكل قديم كذلك. و نجد اليوم في المجتمع الجزائري من يروي روايات هلالية، وقد لا نجد من يروي المغازي، بعد انتهاء دورها، وربما فاق عدد رواة الروايات الهلالية عدد رواة المغازي. إذن، حركة التغيير لم تتم بسرعة صوب الأشكال الأكثر تعبيرا عن الواقع الشعبي الجزائري ولدينا شاهد قوي على ذلك :

أولا : النص الذي دوّنه عبد الرحمن بن خلدون في القرن الثامن الهجري / الثالث عشر الميلادي.

ثانيا : النص الآخر الذي سجله (ألفرد بل) في بداية القرن العشرين من منطقة بني شقران، الغرب الجزائري. ونشر عامي : 1902 - 1903. فبين النصين، فارق زمني كبير جدا، تجاوز خمسة قرون، ومع ذلك كادا أن يتطابقا([3]) ثم إن بين ما أورده ابن خلدون ، وبين الروايات الهلالية الجزائرية المعاصرة من اتفاق واضح، في عرض الأحداث، سنشير إليه في الفصول القادمة، وكذلك المضمون، ظل في جميعها واحدا : هجرة الهلاليين نحو إفريقية، ونحو التل...

---

[1] ـ أنظر، عثمان الكعاك، التقاليد والعادات التونسية . تونس. الطبعة الثانية 1972. ص 68 .

[2] ـ أنظر، روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي . ص 131.

ـ عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية ... مرجع سابق . ص 44.

[3] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ...مرجع سابق . المجلد السادس من ص 38-41.

- Alfred Bel .((La djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique septembre-octobre 1902 . pp. 169 -177

3 ـ سيرة / تغريبة بني هلال / الروايات الهلالية :

من الواضح جدا، مما تقدم، أن الشعب العربي، خلال مراحل مختلفة من تاريخه الطويل، قد أبدع سّيرا أخرى، غير السيرة الهلالية، تداولها ونشرها مثل سيرة الملك سيف بن ذي يزن الحميري، وسيرة عنترة بن شداد العبسي، وسيرة الأميرة ذات الهمة، والظاهر بيبرس، فضلا عن سّير أخرى وملاحم أخرى مندثرة([1]) هذه السير الشعبية مثلت ـ بالنسبة إلى الأجيال العربية المتأخرة، المحتفية بها ـ حالة من استرجاع مواقف وأحداث قديمة، تربطها بصانعيها قرابة ما، وإن لم تكن تلك القرابة قرابة دم، ذلك أننا نتخطاها، في حالات، إلى قرابة الشعور المشترك والمصير والهم الواحد المشترك، فهي إذن، مواقف ومواقع وأحداث عربية قديمة استرجعت في مجتمع متأخر عنها زمنيا لسبب ما.

وكان لا بد من البحث عن السبب الذي جعل جماعة إنسانية ترع إلى تراثها الشعبي فجأة وتعتكف داخله أحيانا ؟. لا شك أن هناك فراغا مهولا في الواقع العربي المتأخر، وأن هذا الفراغ عجزت عن سدّه أية قناة أخرى معاصرة من غير القنوات الأدبية الشعبية لتكوين رأي عام شعبي لهذا الواقع العربي المتأخر، ووضعه في قوالب ومعايير شكلية قديمة، وربما انعدمت تلك القنوات، أصلا، التي فتحت الباب على مصراعيه أمام هذه السير الشعبية العربية لتقتحم الساحة الشعبية بقوة، وقد تكون القنوات موجودة، لكنها عاجزة عن إيصال ما تريد بالنظر إلى واقع الأمية في البلاد العربية، وبالنظر إلى ظروف الشعب العربي وواقع المتمعات الخارجية / الاستعمارية، المهددة للكيان العربي، فكل السير المشار إليها آنفا، يجمعها ملمح واحد عام هو : مواجهة الأخطار الخارجية والحروب القارية([2]) وقد تشابه وضع القدامى، من أبطال السير الشعبية العربية بواقع المتأخرين، الذين وجدوا في بعض الشخصيات التاريخية، ما يعبر عن واقعهم الجديد، في مواجهة التحديات والهجومات الخارجية، وهي تلك التي تصدى لها، قبلهم بقرون، أبطال تلك السّير الشعبية، فراح المتأخرون يتغنون بانتصارات عربية قديمة، ألبسوها لباسا شعبيا([3]) يتفق كثيرا أو قليلا والمستوى الحضاري الذي وصلته الجماعات المسترجِعة / المرددة للسيرة، أية سيرة شعبية عربية. وقد عدت سيرة بني هلال ((الملحمة التي تمثل الشعب العربي، وتبرز فضائله ومزاياه، وتبين طريقته في التعبير عن وجدانه القومي.))([4])

والسيرة الهلالية الكبرى، جزء لا يتجزأ من هذا الميراث العربي الضخم، ومن هذا التراكم الأدبي الشعبي، الذي انتشرت شظاياه في كل مكان حلّ به الهلاليون، أو جاوروه في المكان. فهي تراث قوي مشترك وأحداثها ووقائعها، تاريخيا ـ وبخاصة الجزء الأخير منها : تغريبة بني هلال ـ لا يتجاوز تاريخ وقوعها عشرة قرون، على الساحة والأرض المغاربية، وما زالت الذاكرة الجماعية الشعبية الجزائرية في بعض المناطق تحتفظ بحطام بعض تلك الوقائع وتقاوم النسيان، لكنها مقاومة محتضِر، هذا الحطام، أو آثار القصص الهلالي الذي كان يروى في حلقات متتابعة ليلية فيما مضى، هو ما نسميه في ثنايا هذه الدراسة بالروايات الشفهية الهلالية الجزائرية.

---

[1] ـ أنظر، شوقي عبد الحكيم، السّير والملاحم الشعبية العربية. مرجع سابق. من ص 83-103.
[2] ـ أنظر، شوقي عبد الحكيم، السّير والملاحم الشعبية العربية. ص 5.
[3] ـ أنظر، روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي. مرجع سابق. ص 111.
[4] ـ عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. مرجع سابق.ص 176.

وقد اخترنا من هذا التراث العربي الضخم، ومن هذه التركة السّيرّية، سيرة بني هلال، بل اخترنا منها قسمها الأخير، وهو تغريبة بني هلال، وهو القسم الذي يؤرخ تأريخا شعبيا لأحداث وظروف هجرة جماعة إنسانية من أرض المشرق / نجد، إلى أخرى في المغرب / إفريقية، والحروب التي خاضوها وظروف استقرارهم بالمغرب الكبير، مع ربط هذا الجزء بنصوص شفهية شعبية هلالية أخرى تلتقي بأحداث التغريبة الهلالية من قريب أو من بعيد، وتتفق معها في التاريخ، بطريقتها، لدخول نفس الجماعة إلى بلاد المغارب، وهي الروايات التي جمعناها أو جمعها لنا غيرنا أو جمعها باحثون آخرون. فاهتمامنا بذا العمل ارتكز على الجسد / التغريبة، وعلى الشظايا / الروايات الشفهية التي قد يكون مصدر بعضها السيرة الهلالية الكبرى([1]) المطبوعة. وقد وظفنا، في هذه الدراسة، كلمة شظايا أو بقايا أو حطام، تعبيرا عن الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، لاعتقادنا بأن تلك الروايات، فقدت الكثير من حلقاتا الهامة، أو أنا، خلال مراحل قريبة، اختصرت اختصارا، ولم تر في أحداثها شيئا مهما أكثر من الصراع الهلالي الزناتي فأخذت من الهلاليين، ذيابا الهلالي، ومن الزناتيين، خليفة الزناتي، وضربت صفحا، عن بقية الأحداث الأخرى والشخوص الأخرى، واختصرت اختصارا لسبب ما، وكان هذا الاختصار، هو الشكل الأخير الذي رويت عليه تلك الروايات.

ركزنا اهتمامنا على التغريبة وأهملنا السيرة، أي الاعتناء بالجزء دون الكل، ولكنه ليس إهمالا كليا، وقد يوجد من يرى في عملنا هذا تعسفا ما كان ينبغي أن يكون،كما سبقت الإشارة في المقدمة. وهذا حق...لكن فَصْلَنا السيرة عن التغريبة جاء لضرورة منهجية اقتضتها طبيعة البحث من حيث المقارنة بين نصوص شعبية مدونة، وأخرى شعبية غير مدونة كما هو واضح من عنوان هذا البحث. ومع ذلك، وجدنا أنفسنا ملزمين بالرجوع، أحيانا وعند الضرورة، إلى السيرة الهلالية / الجزء غير المدروس أثناء دراسة التغريبة لتفسير بعض المواقف التي تقتضيها طبيعة المعالجة / الدراسة. وبخاصة في الباب الثاني حيث سنضطر إلى الاستشهاد ببعض المواقف منها. فما طبيعة هذا الشكل، الذي نريد دراسته : التغريبة، والروايات الشفهية الهلالية الجزائرية ما الذي يربطهما ببعضهما من جهة ؟. وما الذي يربطهما بغيرهما، من الأشكال الأدبية الشعبية الأخرى من جهة ثانية ؟. هل التغريبة تاريخ أدبي شعبي ؟. هل هي ملحمة شعبية ؟. أهي أسطورة ؟. أو هي خرافة؟. هل هي رواية تاريخية ؟. أو هل هي مزيج من كل هذه الأشكال ؟. أو هي متولدة عن بعض من هذه الأشكال ؟. أو هي مختلفة تمام الاختلاف عن هذه الأشكال، شكلا ومضمونا ؟. أو أنا تلتقي مع بعضها وتختلف مع البعض الآخر ؟. وما هي حدود التلاقي والفراق، لتصبح التغريبة شكلا أدبيا متميزا قائما بذاته ؟....من جهة ثالثة.

وبلا ريب، فإن الإجابة عن هذه التساؤلات، تقتضي إجراء جرد شامل لكل العناصر المميزة لهذا الشكل عن تلك الأشكال، أي اعتماد الدراسة الفنية، ونحن لا ننوي القيام بتلك الدراسة، لأنا ــ مع أهميتها ــ تبعدنا ، في هذا المقام، عن الهدف الذي نصبو إليه. وسنكتفي بعرض التعريفات المختلفة للسيرة للإحاطة بحدود الشكل.

تعددت تعريفات السيرة من دارس لآخر، ولا نرى في ذلك التعدد والاختلاف أي عيب، لأن تعدد نظرة الدارسين إلى السيرة الشعبية واختلافه إنما يرجع إلى الهدف المحدد مسبقا من الدراسة، ومن ثم الزاوية التي يرصد منها الباحث جانبا معينا من هذه السيرة، الذي يراه أكثر أهمّية من غيره من الجوانب الأخرى أو لارتباطه

[1] ـ أنظر، روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية... مرجع سابق. ص 111.

بتخصص الباحث. ومع ذلك الاختلاف والتعدد، فهي كلها تصب في نر واحد ذي روافد كثيرة، شكلا ومضمونا، لأن هدفها الأخير، بغض النظر عن زاوية الرصد، هو معرفة واقع ما في السيرة : واقع لغوي، تاريخي، أدبي، انثروبولوجي نفسي، حضاري... وللدلالة على هذا الاختلاف في المعالجة، نأخذ مثالا لذلك، البحوث والعروض التي تقدم في الملتقيات الخاصة ببني هلال، كالعروض التي قدمت ونوقشت، مثلا، خلال أعمال الملتقى الدولي : ((بنو هلال سيرتم وتاريخهم)) المنعقد بالجزائر خلال الفترة الممتدة من 20 -23 ماي 1990 الذي تضمن أكثر من عشرين دراسة وبحثا مختلفا([1]) اختلفت زوايا الرصد من باحث لآخر، وركزت على الجوانب التاريخية والأدبية. ولذلك وجدنا بعض التعريفات تركز ـ بالخصوص ـ على هذين الجانبين في السيرة / التغريبة. فهي تجمع بين التاريخ والأدب ولكنها إلى الأدب أقرب من التاريخ([2]) هذا التعريف، يجعل السيرة بين التاريخ والأدب لكنه يميل بنا إلى كفّة الأدب لابتعادها، في رصد الأحداث التاريخية، عن التاريخ الحقيقي وتلونها بالذاتية / ذاتية الراوي، التي هي ذاتية الجماعة المرددة. وأصحاب هذا التعريف، يميزون كذلك بين ثلاثة أصناف من الروايات : تاريخية ـ خرافية ـ واقعية([3])

فأين تقف السيرة الشعبية من هذه الأصناف الثلاثة ؟. في السيرة نجد الواقعي / الراهن، ولو كان نفسيا يربط الحاضر بالماضي.فهي تستمد وجودها من الواقع / الآني، ومن التاريخ والأساطير، كاعتمادها على الخوارق، أو على المعتقدات الشعبية، فأسماء أبطال السيرة الهلالية ـ مثلا ـ معظمهم شخوص واقعيون، لهم وجودهم التاريخي، وواقعيتهم هي واقعية التاريخ، وفضلا عن أن أحداثها ووقائعها ومرتكزاتا، من حيث المبتدأ والمنتهى، تاريخية، مستمدة من التاريخ الرسمي، فالهجرة الهلالية، كأهم حدث تاريخي، خضع لمنطق المحلل التاريخي الممحص لأحداث التاريخ، وخضع لمنطق آخر وتحليل آخر على مستوى آخر، هو التحليل التاريخي الشعبي، الذي أدّت تراكماته إلى ظهور هذه السيرة كشكل أدبي، حينما أخضعته الجماعة الهلالية المنشئة أو الوارثة أو المستقبلة ـ على مراحل التاريخ ـ لمنطقها الشعبي ولونته بما تعتقده في حياتا الشعبية وأسقطته على واقعها الجديد، الذي ليس هو الواقع المنشئ القديم، بل هو الواقع المستقبل / المحور، الوسيط، بين القديم والجديد.

ونقف هنا، لحظة لتأمل هذه النتيجة، لنتساءل : أليس هذا الواقع الشعبي الجديد / الحاجة المتجددة، هو واقع آخر هام جدا يدخل في تعريف السيرة الشعبية، يضاف إلى ذلك الذي جعلها بين التاريخ والأدب الشعبي ؟. ألا يشكل الواقع الشعبي الجديد بعدا آخر في التعريف ؟. نعتقد ذلك، وهذا الاعتقاد يقودنا، حتما، إلى التساؤل عن وظيفة السيرة الشعبية ذات الأحداث القديمة في واقع متأخر عنها كثيرا ومختلف عنها كثيرا. إذن فالتزاوج جاء بين التاريخ الرسمي الممحص، والتاريخ الشعبي بروافده المختلفة العاطفية والميثولوجية وواقع الناس، الذي أضاف إلى هذا التاريخ الأدبي الشعبي بعدا آخر.

وإذا لم تكن تلك هي الحقيقة، فلا معنى، حينئذ، لنص أدبي تاريخي، ولا معنى لوجود جماعة تتسلى بروايات لا تمت إليها بصلة ما !!؟ من جهة. وإذا لم يكن ذلك هو الذي حصل، فإننا نكون جرّدنا الجماعة المرددة لسيرة وتغريبة بني هلال من واقعيتها في إثراء النص الشعبي بعواطفها وطموحاتا وأحاسيسها في فترات تاريخية مميزة،

---

[1] ـ أ نظر، بنو هلال سيرتم وتاريخهم ، أعمال الملتقى الدولي. مرجع سابق.

[2] ـ أنظر، فاروق خورشيد، فن كتابة السيرة الشعبية. مرجع سابق. ص 33- 34.

[3] ـ أنظر، فاروق خورشيد، فن كتابة السيرة الشعبية. ص 37.

هي التي تُبعث فيها السّير من سباتها العميق، من جهة أخرى. وينطبق هذا المفهوم على الروايات الشفهية أكثر مما ينطبق على النّص المدوّن الجامد.

ولا شك في أن البعد التاريخي المحض في هذه الهجرة الهلالية، هو الذي جعل السيرة / التغريبة الهلالية، تأخذ صدارة السّير الشعبية العربية، وجعلها متميزة بوجود ثلاث روايات للهجرة موضوع السيرة، سجلت أحداث ووقائع الصّراع الهلالي / العربي ـ الصنهاجي، الزناتي / البربري :

ـ روايات تاريخية / كتب التاريخ الرسمية.

ـ رواية شعبية مدونة : السيرة الهلالية الكبرى / التغريبة.

ـ روايات شعبية شفهية هلالية مختلفة.

فأحداث الهجرة دونت على المستويات السابقة الثلاثة : تاريخي/ شعبي مدون / شفهي مروى في البيئات العربية المختلفة، بل ولدى المجموعات اليهودية المقيمة في بعض البلدان العربية([1]) ونادرا ما نجد سيرة شعبية تشترك في هاتين الخاصتين : التاريخ والأدب معا، بهذا المقدار، بل إن التغريبة الهلالية هي الوحيدة التي لها روايات كثيرة في البلاد العربية، ما زالت تنبض بالحياة.

وقد يعني التعريف أمرا آخر : بناء السيرة واعتمادها على صلات قرابية ورواية هذه الصلات وإبرازها بين أبطالها كلما وقع ما يؤدي إلى تنافر هلالي ـ هلالي، وتتجسد هذه الصلات بحدة في مواقف عملية : أبو زيد : قبيلة بني زحلان، السلطان حسن بن سرحان : قبيلة بني دريد، ذياب بن غانم : قبيلة زغبة ورياح. أي القرابة المبنية على القيادة المشتركة للهجرة الهلالية الممثلة في حسن بن سرحان الهلالي وأخته الجازية وأبي زيد وذياب والاشتراك في إبداء الرأي. فقد تتبعت السيرة الهلالية تشعب أنسابهم وذكر سلفهم ، كلما وقع الصّدام بين أولئك الأبطال وبخاصة، فتسجله في مواقف شعرية افتخارية بالنسب، فضلا عن أنها لم تهمل الخلف. تصادم تلك القبائل بسبب اختلاف مواقف الأبطال السابقين، ومن ثم تحيي الصراع بين الأسلاف / الصراع القديم، وتبعثه بقوة ليستمر في الأجيال المنحدرة منهم. هذه المسألة لا تنفرد بها السيرة الهلالية فحسب ((فالسيرة النثرية هي بادئ ذي بدء، سيرة عائلة، تعنى بالأنساب، وتعنى على نحو ما بعبادة الأسلاف(...فهي) تعنى أكثر ما تعنى برواية أنساب عائلة من العائلات مع بيان ما يطرأ على كل جيل من أحداث...))([2]) وهو ما دعا أحد الدارسين إلى أن يقول عن السيرة بأنها ((في أحسن أحوالها سيرة أنساب قبيلة أو عشيرة أو عائلة حاكمة...))([3]) هذا ما يشعر به ويلاحظه قارئ تغريبة بني هلال، فهي لا تذكر من القبائل المهاجرة إلا ما سبقت الإشارة إليه : دريد زحلان، زغبة، وأحيانا قبيلة رياح وعامر، وهي القبائل التي تتحرك بقوة وراء قائدها الذي ينتمي إليها، لصنع الحدث التاريخي الذي تقوم عليه حركة التغرية، في هذا الاتجاه الذي أرادته لها الجماعة المرددة، الممثلة في شخص الراوي، وتبدو القبيلة لا شيء في غياب قائدها، الذي يمثل تمثيلا حقيقيا رأيها

---

[1] ـ أنظر،

- Lucienne saada,((documents sonores tunisiens concernant la geste des banu hilal)) Actes du deuxième congres international d'étude des cultures de la Méditerranée occidentale 2. p365

[2] ـ الكزاندر هجرتي كراب، علم الفلكلور. ترجمة رشدي صالح. القاهرة. 1968. ص 227 ـ 228.

[3] ـ شوقي عبد الحكيم ، السير والملاحم الشعبية العربية. مرجع سابق ص 6.

ـ أنظر، عبد الحميد يونس ، دفاع عن الفولكلور. مرجع سابق. ص 182.

وإرادتنا، ولذلك تتفانى في الدفاع عنه، لأن إرادة البطل تعكس إرادة الجماعة. لكن، هل هذا النسب / القرابة، هو كل ما في السيرة الهلالية، كي يقتصر التعريف على هذا الجانب فقط ؟.

هذه الصلة تستغل أحيانا داخليا، أي قبيلة عربية ضد أخرى، وظهر هذا جليا في التاريخ وفي الأدب الشعبي الهلالي. وأحيانا خارجيا / قبائل عربية ضد قبائل بربرية. فقد بوأ صنع حدث ما أو أحداث، هذه القبيلة أو تلك العائلة أو غيرهما، مكانة خاصة، اعتمد صنع الحدث فيها على شخصية البطل القبلي، وعلى فرسان وعدد أفراد قبيلته. كل ذلك يرفعها ويدفعها إلى أعلى المراتب لتولي القيادة في حقيقتها التاريخية / أي في زمنها التاريخي الحقيقي، وفي واقعها الاجتماعي الثقافي الذي أنشأه الحدث التاريخي / أي الخبر، خبر الانتصار، المتحول إلى نشيد فخر القبيلة، ثم إلى نص أدبي شعبي صاغته هذه القبيلة، آنئذ، أو تلك، ومرور الزمن يختفي الزمن الحقيقي / التاريخي، المنشئ للنص الشعبي، لأسباب ما، لعل أهمها، تراكم المبالغة في تصوير الحدث فيخرج عن طبيعته، ويعوّض بعناصر أخرى، لكن الاختفاء المذكور ليس اختفاء كليا، فقد تصبح مكانته ثانوية لدى الجماعة، من حيث الترتيب. ولا يختفي بسرعة ويظل كامنا لدى الجماعات المقدسة للسّلف، الذي يكون من مظاهره : تقديس التراث الشعبي، الذي هو بالنسبة إليها تاريخ يمجد السلف /الماضي، والابتعاد عنه تنصل منه([1]) وفي حالات وظروف أخرى يطفو هذا التراث / التغريبة والروايات الشفهية، في البيئة المقدسة للسلفية، ولتراثها الشعبي، لتأتي في الترتيب أولا، بعدما كانت ثانيا، فتأخذ من الواقع التاريخي القديم ما يناسب وضعها لتمزجه بواقعها الاجتماعي الجديد، ومن ثم يمكن القول بأن رواة التغريبة ومعهم رواة الروايات الشفهية الجزائرية، يروون واقعا غير واقعهم، ولكنهم، في واقع الأمر، يروون واقعا نفسيا حقيقيا، بغض النظر عن الحقائق المكونة لهذا الواقع، التي يعتمدها بعضنا معايير لهذا الواقع، فالواقع النفسي الحقيقي المقصود هو تبادل الأزمنة / العصور، والأمكنة، أي المواقع أو ما نسميه : اتحاد الأزمنة والأمكنة المتباعدة، فقد تستعير الجماعة المقدسة لتراثها / لميراثها، زمنا هو زمن البطل لتندمج فيه، فتصبح الجماعة نفسها، للحظات، جزءا من واقع وزمن البطل، أو واقعا مشكّلا له، كما أنها قد تستعير بطلا/ سلفها يبتعد عنها زمنيا، إلى واقعها، لتلبس ذلك البطل ملامح بطلها الذي تعطيه من الوسائل ما يمكنه من تغيير الواقع / واقعها، كما تتصوره هي، لا كما تصوره البطل في زمنه الحقيقي، بل في زمنه المتأخر /زمن المرددين أو زمن قريب منهم جدا.

هذا يبقينا في موضوع تعريف التغريبة وربطها بالنسب والقرابة من جهة، ويعيدنا إلى وظيفة السيرة الشعبية، بل الأدب الشعبي عموما، أي الفراغ الذي تشعر به الجماعات والذي لا يملأه سوى الاعتكاف أو الرجوع إلى الميراث السلفي، من جهة أخرى.

هناك، إذن، ظروف أنشأت / أبدعت، وأخرى أبعدت / أخمدت، وأخرى بعثت، وأخرى فكّكت النصوص الهلالية، وكل ظرف منها اقتضى واقعا آخر، قد يشمل الزمان والمكان. وتتجلى خصائص / أثر الظروف المتأخرة في النصوص الشفهية بالخصوص، لكن مهما اختلف الظرف المكاني والزماني، فإنما يبقيان دائما عربيين، المكان عربي والزمان عربي والهموم عربية.

وتعرض علينا ظروف نماذج إنسانية بسيطة ذات صلات قرابية، قد تتحول هذه القرابة إلى صدام دموي، ويكتنفها ما يكتنف النفس البشرية من تقلبات وحالات مختلفة، وتعكس ما يحمله الراوي الحامل / الواصف

---

[1] ـ أنظر، شوقي عبد الحكيم ، السير والملاحم الشعبية.... ص 15.

لقيم الجماعة / المجتمع، لوجود علاقة لا ينكرها ناكر بين النص / السيرة / التغريبة / الروايات، والراوي / المستمع، اللذين قد يحملان نفس الصفات القرابية، بمعنى الإحساس بأنهم منحدرون من أصول هؤلاء الأبطال الهلاليين / ظاهريا من خلال تقديس الميراث / تقديس الرواية وروايتها وفق تقاليد طقوسية معينة، لأن هذا التراث / السيرة / التغريبة صور ((وقائع كبرى تاريخية تخص الجماعة التي تتداوله))([1]) ثم المجتمع كعنصر ضاغط بقيمه المختلفة التي لا يخترقها الراوي، لأن المجتمع يصير ضابطا اجتماعيا وأخلاقيا محافظا على القيم.

وتبدو لنا، هنا، ملامح العقلية الشعبية من خلال مواقف الأبطال من الأحداث، وإيمان الراوي والمستمع / المجتمع بمعتقدات سائرة فيه ومؤثرة، هي معتقدات شعبية، كتدخل عناصر غيبية في المواقف البطولية المتأزمة، وهو ما تجسده التغريبة وبخاصة في المواقف الحرجة التي يقع فيها أبو زيد الهلالي بالخصوص، حيث تظهر القوى الخارقة، في الوقت المناسب، إلى جنب البطل. هذه العناصر الغيبية الغريبة عن الواقع التاريخي، هي منطلقات أساسية ارتكزت على دعائم تاريخية. وإضافتها إلى البطل، في هذا الموقف أو ذاك، تعد شكلا من أشكال تقديس السلف، الذي يستمد عناصر قوته من تلك المعتقدات تعبيرا عن رضى القوى الغيبية عن البطل / السلف.

وتبدو التعريفات أكثر إثراء وإحاطة بالموضوع، فالسيرة الشعبية ((قصّة قديمة تتداخل فيها الحقيقة والخيال، تتأرجح الأسطورة والتاريخ))([2]) هذا التعريف يضعنا، ثانية، أمام عناصر أخرى هي : السيرة قصّة ذات موضوع قديم، تلم أطرافا وأشتاتا متباعدة / متنافرة :حقيقة ـ خيال، من جهة، ثم أنها تضم الأسطورة ـ التاريخ من جهة أخرى.

ما يميز هذا التعريف، حسب تقديرنا، انه أضاف إلى ما سبق من التعريفات المعتمدة على الأسطورة والتاريخ، عنصرا آخر هو الحقيقة والخيال، وهو عرض التناقض : الحقيقة، الخيال. فالحقيقة : تعني الواقع الاجتماعي، والخيال : خيال تصور نظام حياتنا في هذا التناقض، فضلا عن أن السيرة في هذا التعريف هي ((قصّة)) تنتمي إلى الأشكال القصصية الشعبية وقد ينصرف مفهوم قصّة، هاهنا، إلى اعتمادها السرد القصصي في التلقي / الرواية.

وتتصل بعض التعريفات بتصور الهجرة الهلالية الجماعية، أي بالتركيز على المضمون أكثر من أي عنصر آخر، فـ ((السيرة الهلالية تصور محنة أقوام دفع بها الجدب والجوع إلى النجعة بعيدا عن أوطانها بحثا عن المراعي المربة))([3]) وهي((تعبير شعب عن مشاعره الجماعية))([4])

لا شك في أن عرض ومناقشة التعريفات السابقة على قلتها، قد رسم لنا إطار الدراسة التي ينوي الباحث إجراءها، ومع ذلك فهي لم تقدم لنا كل ما نريد... إذن، ما هي القسمات العامة التي تتميز بها تغريبة بني هلال عن بقية السِّيَر العربية الأخرى ؟.

1 ـ لعل أول سمة ملفتة الانتباه هي اسمها، فهي: تغريبة بني هلال، فلم تنسب إلى فرد / بطل، بل نسبت إلى جماعة إنسانية تاريخية، معلومة الحركة التاريخية في شبه الجزيرة العربية وفي البلاد المغاربية. أما السير الأخرى

---

[1] ـ عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. مرجع سابق . ص 126.

[2] ـ روزلين ليلى قريش، ((كلمة افتتاح الملتقى)). بنو هلال سيرتهم وتاريخهم. مرجع سابق. ص 17.

[3] ـ الطاهر قيقة، ((دور المرأة في السيرة الهلالية)) نفس المرجع السابق . ص 109.

[4] ـ عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. مرجع سابق. ص 141.

فتنسب إلى قادة الجماعات/ الأبطال : سيرة عنترة بن شداد، سيرة الظاهر بيبرس، سيرة الأميرة ذات الهمة، سيرة الملك سيف بن ذي يزن...

2 ـ وأن حركة الهلاليين موضوع التغريبة، رصدها التاريخ الرسمي، فهي من هذا الجانب حركة تاريخية واقعية، انطلقت / بدايةً من المشرق/ نجد، وتوقفت / نهايةً في بلاد المغرب وامتدادها / الأندلس وساهمت في صنع الأحداث.

3 ـ بغض النظر عن واقعية الأحداث في التغريبة بين قطبي الحركة : نجد ـ إفريقية، ثم بلاد المغرب جميعا، وبغض النظر عن المسار الذي اتخذته التغريبة / الهجرة سبيلا لها والذي أراده المؤلف، وبغض النظر عن الأقوام والجماعات ذات الانتماء العرقي والديني المختلف، وتعامل الهلاليين مع الروس واليهود والنصارى والمسلمين، بمعايير مختلفة في ربوع البلاد العربية، أو في الحدود المشتركة مع هؤلاء الأقوام...بصرف النظر عن كل هذا، فإن ذلك لم يخرج حركة التغريبة عن الواقعية التاريخية كثيرا، سواء من حيث المكان والزمان، أو من حيث الشخوص والنتائج التي انتهت إليها الهجرة.

4 ـ قام الصراع الحاسم فيها بين جماعتين تنتميان إلى إطار حضاري واحد غير متجانس عرقيا، لم يكن من أجل التفوق العرقي أو الديني، ولكنه من أجل مصادر الرزق.

تلك السمات المميزة لتغريبة بني هلال وغيرها مما سيأتي، هي التي جعلتنا نختار جزأها الأخير من جهة، ولأن ذلك الجزء الأخير ـ بالخصوص ـ يصوّر الصراع العربي الزناتي، ويلتقي، فضلا عن ذلك، مع تقاسيم الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، سواء المدون منها منذ قرن، أو الذي مازال متداولا شفاها إلى اليوم وهو ما يسمح بإجراء المقارنة الممكنة بين النص التاريخي المحض والتغريبة، والنص الشفهي من جهة ثانية.

ركز التعريف على أن السيرة هي هجرة الجوع نحو إفريقية، وأن هذا الجوع حدث بفعل عوامل طبيعية / الجفاف وما ترتب عنه، فتخلت الجماعة الهلالية عن موطنها الأصلي ـ كرها ـ بحثا عن وطن آخر. وسعت إلى الدفاع عن أرض وإلى تحقيق تفوق عرقي أو ديني على جماعات أخرى غير عربية. فهي تروي حروبا من أجل مناطق حيوية، وتروي ـ هنا ـ اتصال جماعات إسلامية غازية ومغزوة، فالجماعتان المتقاتلتان من أجل الأرض مسلمتان. بينما نجد السير الأخرى تكاد كلها تدور حول الصراع العربي الأجنبي : أحباش..مغول..روم، بيزنطيون...فالسّير العربية يجمعها ملمح بارز هو تصويرها للأخطار الأجنبية القارية المحدقة بالأمة العربية([1]) أما التغريبة فقد صورت الصدامات بين جماعات بيزنطية ورومية...ولكنها لم تكن تهديدات خطيرة. وهي أحداث عارضة وردت استطرادا في التغريبة حينما أسر ذياب بن غانم واقتيد إلى جزيرة قبرص([2]) لأن مسيرة الهلاليين نحو إفريقية اقتضت اتباع ذلك المسلك الذي أدى إلى صدام غير ذي بال. ولعل التعريف يتحدث عن التاريخ، في مراحل لاحقة، كتصديهم أو عبورهم مجاهدين في الأندلس، على عهد الدولة الموحدية([3]) هذه المواقف الهلالية وغيرها، أشار إليها التاريخ ولم يسجلها النص الشعبي المدوّن وغير

---

[1] ـ أنظر، شوقي عبد الحكيم، السير والملاحم الشعبية العربية . مرجع سابق. ص 6.

[2] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 93.

[3] ـ أنظر، عبد الله عُلى علام، الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي. مصر. د . تا . ص 211 و 237.

ـ أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر. مرجع سابق. ص 27.

المدوّن. اللهم إلا إذا اعتبرنا أسر ذياب يدخل ضمن ذلك و الذي سبقت الإشارة إليه وسجنه في جزيرة قبرص، أو امتداد الحكم والنفوذ البيزنطي إلى البلاد العربية إما عن طريق جماعات نشطة متاجرة أو عن طريق جماعات مستقرة / حاكمة تربطها ببيزنطة صلات روحية / دينية.

5 ـ أما السمة، أو الملمح، الآخر المميز، هو أن الهلاليين، سجلوا وقائع هجرتم / تغريبتهم خارج أرضهم نجد، فالتغريبة كلها معارك خارج نجد، بينما معظم السير الأخرى استقبلت جماعات غازية، على أراضيها وتصدت لها، وسجلت ملاحم هذا التصدي، في حين أن تغريبة بني هلال، سجلت انتصاراتا خارج أراضيها...

6 ـ السير الشعبية دافعت عن مجالات حيوية، أما التغريبة، فلم تفعل ذلك، لكنها سعت إلى الاستقرار في مجالات حيوية دافعت عنها جماعات أخرى.

ومما تقدم...ومن قراءة التغريبة، يمكن أن نستخلص تعريفا لها، وهو تعريف إجرائي لا نلزم به أحدا، استنبطناه للعمل به في هذا البحث : تغريبة بني هلال، مجموعة أحداث إنسانية، وأخبار متراصة متتابعة، حدثت في فترة زمنية محددة، وسجلت حركة بني هلال، وخلّدت انتصاراتم واستقرارهم ببلاد المغرب العربي، بعد صدام طويل. وهي أحداث جمعت إليها عناصر مختلفة : الحقيقة والخيال، التاريخ والجغرافيا، الأرض والحياة البدوية وتشعباتا، في اتصالها المزدوج بالحضر وبالبدو. واتخذت من التاريخ والجغرافيا والأرض ومن الحياة البدوية وأسماء الجماعات والأشخاص والمدن واقعا تاريخيا لها من جهة، واستقت من الخرافات والأساطير والمعتقدات الخرافية والشعبية كالسحر وعالم الخوارق، واقعا أسطوريا / خرافيا لها، يمثل بعدا آخر، من جهة ثانية. كما أخذت من واقع الجماعة المنشئة / المرددة / المستقبلة وظروفها وحركتها واقعا نفسيا واجتماعيا آخر، من جهة ثالثة. مزجت كل الأبعاد الثلاثة السابقة : التاريخي / الأسطوري /النفسي، أي قيم الجماعة الحاضرة، فكانت التغريبة، وكانت الروايات الشفهية الهلالية، خضع كل منهما لمنطق واضح : ثبات أو حركية النص الشعبي المدون / الشفهي، وصولا إلى رسم وتصوير الأحداث وصوّر البطولات التي أنتجتها ظروف قاهرة / ظروف نجد / المسغبة التي دفعتها نحو إفريقية كمحطّة أولى. فالتغريبة تروي حركة جماعة / مسيرة جائعة، متضررة طبيعيا / الجفاف، وسياسيا / حصار المستنصر بالله لها، والذي اختفى منها وبرز بشكل آخر في ظروف الرحلة من المشرق إلى المغرب.

ولا ندري ـ تحقيقا ـ متى دونت السيرة الهلالية الكبرى / التغريبة التي اعتمدناها موضوعا لبحثنا([1]) لكن الذي يهمنا من ذلك أنا صارت جزءا لا يتجزأ من ميراث الأمة العربية الأدبي الشعبي الشفهي.احتلت الرّيادة إلى جانب سيّر عربية أخرى، لقرب أحداثها، زمنيا، منّا فضلا عن وجودها في الذاكرة الجماعية الشعبية الجزائرية، وإن كان ذلك الوجود لدينا وجودا مشوها / متهافتا، أي لا يمثل النص الكامل أو بعض رواياته وقصصه. مقارنة مع السير الشعبية الأخرى كسيرة الملك سيف بن ذي يزن وسيرة عنترة بن شداد، لأن هذه الأحداث ـ في فترات لاحقة ـ أصبحت واقعا آخر لا يمكن تجاوزه، بالنظر إلى ما تركته أحداث التغريبة في بلدان المغرب العربي من أثر واضح. والذي لا شك فيه أن تعريب المغرب تعريبا ذاتيا يرجع إلى هؤلاء الهلاليين

ـ محمد عبد الله عنان، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، القسم الثاني، عصر الموحدين وانيار الأندلس الكبرى. القاهرة. 1964. ص 60.

[1] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. مرجع سابق. ص 178.

. mars - avril 1902 p 315. ((La djazya chanson arabe)) Journal Asiatique.- Alfred Bel

وإلى أدبهم مع القبائل المشكلة للتحالف العربي. فالبعد الذي حوته التغريبة يشمل، كما سبقت الإشارة، ما يلي :

أ ـ بعد تاريخي رسمي، سجّل الأحداث وحكم عليها.

ب ـ بعد تاريخي شعبي / خرافي / أسطوري، وضع البعد السابق في مرتبة دنيا وتلوّن باللون الشعبي، رغم أنه ارتكز ـ تخمينا ـ عليه. إن لم يكن مصدره الواقعة الحقيقية.

ج ـ بعد اجتماعي ثقافي نفسي، حوى الحقيقة والخيال، وهو ما نسميه، بالإضافة النوعية، للعمل الأدبي الشعبي، أو الخصوصية النفسية، التي يبدو أنها هي المتغير، دوما، خلال تعاقب الأجيال بالنظر إلى البعدين: (أ و ب) اللذين يظلان ثابتين ، تقريبا، في العمل الأدبي، وهو الذي يكون مسؤولا ـ نسبيا ـ عن الشكل الأخير لدى راوٍ، وهو الذي يصبح متداولا شفاها / الإضافة، أي واقع الناس الاجتماعي والنفسي، الذي تحللت فيه جزئيات التاريخ والأساطير، وأخذ منها بعده الإنساني الجديد.

ولعل هذا هو التغير الاجتماعي والثقافي الذي يصيب الجماعة فيصل إلى النصوص الشعبية المتأثرة به، فتغيير / تغير البيئة الفكرية ـ الثقافية، قد ينجر عنه تأثير آخر في شكل ومضمون النصوص، وقد يكون التخلي عنها إلى أن تتفكّك وتتفتّت الوحدات الأساسية / جسد السيرة الكبرى، إلى أقاصيص وروايات شفهية تبتعد شيئا فشيئا حتى لتبدو أحيانا، غريبة عن جسد السيرة. وقد يصيبها ما أصاب الحكايات الخرافية والشعبية، حيث تدمج حكاية في أخرى أو حكايات أخرى أو استعارة جزئيات من هذه الحكاية إلى تلك أو بداية حكاية مع نهاية أخرى في حكاية واحدة.

وحسب إطلاعنا، وحسب شهادة بعض الرواة([1]) فإننا لا نعلم، سيرة شعبية أصابها من التفكك والتحلل إلى أقاصيص / روايات شفهية، ما أصاب الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، بحيث تولدّت عنها ألوان أدبية قصصية أخرى، بل إن ((السيرة الهلالية هي ابرز السير والملاحم العربية التي استقلت عنها أعمال قصصية وشعرية))([2]) فأصابها ـ بدورها ـ ما أصاب قصص السيرة نفسها من تغير، فبعد ما كانت تروى خلال أربعين ليلة متتالية([3]) صارت روايتها تتم في جلسة واحدة.

وأما الروايات الشفهية الجزائرية فهي روايات سجلت بدورها الصراع الهلالي الزناتي، وهو الصراع الذي صوّر حركة الجوع بين الهلاليين الفقراء، والزناتيين الأغنياء، والتي احتفظت بها أكثر الجماعات التي تنتمي أو تعتقد أنها تنتمي إلى الهلاليين أو من معهم، وهي الروايات التي جمعنا مع غيرنا بعضا منها بهدف استغلال نصوصها في بحث علمي لا غير. والتي بدأت منذ أكثر من قرن تقريبا تفلت من تجاويف الذاكرة([4]) وتترك لنا بقايا حطام جسدها المتهافت.

---

[1] ـ أنظر، عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة. ص 101.
ـ محمد الغماري، مقابلة خاصة. بمدينة الجزائر. يوم 19 ماي 1998.
ـ عبد الرحمن صديقي، مقابلة خاصة. بمدينة المسيلة. يوم 25 أوت 1999.
ـ بلقاسم كباهم ، مقابلة خاصة. بمدينة المسيلة. يوم 25 أوت 1999.

[2] ـ شوقي عبد الحكيم ، السير والملاحم الشعبية العربية. ص 106.
ـ وأنظر كذلك، الطاهر قيقة ، ((دور المرأة في السيرة الهلالية)) بنو هلال سيرتهم وتاريخهم. مرجع سابق. ص 110.

[3] ـ محمد الغماري، مقابلة خاصة. بمدينة الجزائر. يوم 19 ماي 1998.

[4] ـ أنظر، عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة. ص 101.

ولعل الأبعاد الثلاثة المشار إليها سابقا، هي التي وسمت التغريبة الهلالية بتلك السمات، وجعلتها تحوز اهتمام الباحثين مشرقا ومغربا، فلم يعتن بنص شعبي مثل العناية بها، لأن نصوصها ـ على الرغم مما تقدم ـ مازالت حشرجتها تتردد في الجسد العربي الساخن، وقد عدّها الأجانب أعظم نص شعبي ممثل للعقلية العربية([1]) ومن هذه الميزة الأخيرة عُدت تغريبة بني هلال، كما عد غيرها من السير العربية ميراثا ثقافيا عربيا، تشترك فيه جميع البلاد العربية([2]) فأبطال السيرة عبروا كل البلاد العربية، وكان عبورهم بمثابة فتح، ينصبون العربي العادل خلفا لهم ويثبتونه في ملكه، وينصبون، خليفة لهم وخلفا للملك المهزوم، أحد أقاربه، يفرضون عليه الجزية، فهي ـ إذن ومن هذا المنطلق ـ فتوحات هلالية، وليست : هجرة / غزوة / حملة / زحفة / اجتياحا / حركة باتجاه الغرب...إلى غير ما هنالك من أسماء وصفات تطلق على الانتقال الهلالي من المشرق إلى المغرب، وعلى الحركة الجماعية التضامنية نحو إفريقية.

هذه الفتوحات أعطت السيرة بعدا قوميا آخر، بل تجاوزت الإطار العربي، وانتقل معها تراثها وقصصها، بانتقال الهلاليين إلى مناطق جغرافية وُجد فيها التراث الهلالي، أو إن الهلاليين لم ينتقلوا فانتقل تراثهم دونهم إلى تلك المناطق([3]) فهذه السيرة احتفظت ببعض ((خصائصها منذ أواخر العصر الفاطمي إلى الآن، وفي اعتصام الوطن العربي الكبير على اتساع رقعته واختلاف لهجاته بل إنما نفذت مع العرب إلى أواسط إفريقيا وغربيها، فهي تنشد في نيجيريا وفي بقاع أخرى من القارة العذراء))([4]) فلا يمكن أي بلد، أن يدّعي انتماء هذا التراث إليه وحده، وفي هذه الحالة، حالة التنازع، تصبح التغريبة تراثا مغاربيا محدودا، لاستقرارهم بتراثهم على أرض هذه البلاد المغاربية، ونظرة سريعة إلى الخريطة التي يقدمها المؤرخون للانتشار الهلالي([5]) فإن حظ الجزائر من هذا الانتشار ومن التمركز بها أكبر من باقي البلاد المغاربية الأخرى.

وتخصص رواة في السيرة الهلالية في بعض البلاد العربية،كتونس، ودونت مجموعة قصصية موضوعها تغريبة بني هلال، التقطت من الحدود الليبية التونسية عام 1927([6]) وجمعت روايات أخرى من مختلف مناطق البلاد التونسية، بلغت

. mars- avril 1902 p. 320. ((La djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique.- Alfred Bel

[1] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. ص 176.

[2] ـ أنظر، فاروق خورشيد...، فن كتابة السيرة الشعبية. ص 59.

[3] ـ أنظر،

congres international - C.Breteau, M.Galley.A Roth,((Témoignages de la longue marche...)) Actes du deuxième p 340..d'étude de cultures de la Méditerranée occidentale 2

[4] ـ عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. ص 178.

[5] ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي. تاريخ الجزائر في القديم... من ص 564 ـ 574.

[6] ـ أنظر،

مرجع سابق . La geste hilalienne. p 8. ((Préface)) Abderrahman Guiga.- Tahar Guiga

عشر روايات([1]) ومن مصر([2]) ومن الجزائر، كالروايات التي جمعها باحثون جزائريون وأجانب. وغير هؤلاء([3]) وتختلف الروايات الهلالية الجزائرية عن مثيلاتها المشرقية، حيث أن البطولة فيها، تكاد تقتصر على دور ذياب الهلالي والجازية، في حين أن ذيابا في الروايات المشرقية يحل محله أبو زيد الهلالي، فقد ذكر (.E.Lane) ((انه في عصره وفي مدينة القاهرة فقط يوجد خمسون راوية (فداوي) تقتصر أحاديثهم على حياة ومغامرات أبي زيد(...) ويذكر (Brin Rollet) أن حكاية أبي زيد كانت تتمتع بشعبية كبيرة في عصره بالسودان))([4]) على الرغم من وجود الانتماء الواحد والترابط التاريخي التراثي الشعبي، في المكان والزمان. ولكن مثل هذا الترابط لا يلغي ـ بكل تأكيد ـ خصوصيّة كل بلد، ومن ثم خصوصية الرواية في مختلف أقطار المغرب والمشرق العربيين، بل لا يلغي خصوصية كل إقليم ، في مواجهة خصوصية أقاليم أخرى في نفس البلد، يجمعها نفس التراث المشترك.

وتبقى تلك الروايات خاضعة ـ في الأخير ـ لخصائص الأدب الشعبي.

وجاء اهتمام الباحثين مزدوجا، الأدب ـ التاريخ، لوجود هاتين الحقيقتين في التاريخ الرسمي وفي التغريبة والروايات الشفهية، وهذا الاهتمام بالأدب الهلالي والهلاليين تترجمه الدراسات الكثيرة في الوطن العربي، وفي غيره من البلدان،كما سنبرز بعضه في المحور الآتي.

4 ـ الدراسات الهلالية السابقة :

ظلت تغريبة بني هلال والروايات موضوعا رئيسيا لكثير من الملتقيات ولكثير من الباحثين، سواء بصفتها نصا شعبيا متكامل الجسد، له صلة بالتاريخ الرسمي، أو روايات تشكلت بموازاتها أو استقلت عنها، ونمت مستقلة في بيئة أخرى وساهمت في إنشاء لون آخر، أو تنوع أدبي، أو بصفتها روايات شفهية لم تدون وظلت تتناقلها الأجيال المتعاقبة في بيئات مختلفة حتى اليوم.

وقد تعدّدت هذه الدراسات بتعدد الاهتمامات واختلافها لدى الباحثين في الأدب الشعبي العربي وفي التاريخ والأنثروبولوجيا والثقافة الشعبية عموما، لربط هذه الدراسات الهلالية، تارة بأصول تاريخية، وتارة لبحث نظم اجتماعية... وتبدو اهتمامات الدارسين الغربيين بالأدب الهلالي واضحة جلية كمّا وكيفا وحسب علمنا، فهم أول من دوّنوه ودرسوه،

بعد عبد الرحمن بن خلدون. جمعا ووصفا وتبويبا وتحليلا وتصنيفا([5])

---

[1] ـ أنظر،

- Lucienne saada ((documents sonores tunisiens concernant...)) Actes du deuxième congres international d'étude des cultures de la Méditerranée occidentale 2. pp. 364 - 365

ـ أحمد سو ، دراسات هيكلية في قصّة الصراع . ليبيا. 1984. ص 180 و 184.

- Micheline Galley et Abderrahman Ayoub. Histoire des Beni Hilal et de ce qui leur advint dans leur marche vers l'ouest. Paris 1983.. pp. 44 - 211

[2] ـ أنظر، د. ف. رينولدز، ((النص والسياق في سيرة بني هلال))بنو هلال سيرتم وتاريخهم. مرجع سابق ص 99 وما بعدها.

[3] ـ روزلين ليلى قريش ، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي. ص 237 ـ 138.

ـ عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة. ص 102.

ـ عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية... ص 48 ـ 52.

ـ خديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي... المدونة. مرجع سابق. من ص 3 ـ 83.

[4] ـ أحمد سو ، دراسات هيكلية في قصّة الصراع. مرجع سابق، ص 169.

[5] ـ أنظر،

- Alfred Bel. ((La djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique. mars - octobre 1902. mars - avril 1903.

ويدخل اهتمام الباحثين هذا، ضمن مساعهم إلى معرفة حقيقة الآداب الشعبية في البلاد العربية ومن ورائها العقلية الشعبية العربية، التي تتداول هذا الأدب. وهذه الدراسات تعد استمرارا لتقليد قديم ارتبط بأهداف الاستعمار، إلا أن مساره قد تغير في الوقت الحاضر. وكانت عنايتهم بالسيرة الهلالية الكبرى والنصوص الهلالية الأخرى كبيرة لصلة أحداثها بالتاريخ الرسمي / الحقيقي، كما سبقت الإشارة، ثم جاء من بعد هؤلاء باحثون عرب اهتموا بإبراز خصائص هذا الميراث العربي المشترك ومن منطلقات قومية وأبعاد حضارية([1]) هؤلاء الباحثون العرب تصدّوا لنفس الموضوعات التي طرقها الباحثون الغربيون مستعملين أدواتهم ومناهجهم الغربية، لكن من منطلق آخر وأرض أخرى مختلفة تمام الاختلاف عن الأرض التي انطلق منها الباحثون الغربيون لدراسة الآداب الشعبية العربية، وبخاصة الروّاد منهم([2]) وقد تكون قاعدة الانطلاق واحدة، لكن من زاوية وهدف آخر ورؤية مغايرة للمركب الثقافي الحضاري العام / الوطني / القومي، ولمكانة هذا العنصر / الأدب الشعبي في هذا المركب.

هذا لا يعني أن اهتمام العرب بآدابهم الشعبية قد أوصد الباب أمام الدارسين الغربيين المهتمين بالأدب الهلالي، ويمكن أن تدلنا دراسة إحصائية / جردية للدراسات الهلالية على أن عدد دارسيه من الغربيين فاق عدد الدارسين العرب، فمازالت الأبحاث والدراسات الهلالية مستمرة حتى اليوم، وكانت نظرة الدارسين الغربيين واضحة الأهداف : التي أعلنوا عنها والتي لم يعلنوا عنها، باعتبار التغريبة والروايات الشفهية الهلالية الجزائرية وغيرها من نصوص الأدب الشعبي، وثيقةً حية تعكس تراثا حيا آخر لجماعة إنسانية، وتجسد تصورها للتاريخ والأدب والحياة، ومن ثم سهولة معرفة سمات العقل المحتفي بها أو اعتبارها ـ كذلك ـ نصا شفهيا / لغويا([3]) يعكس واقعا آخر أو بعدا آخر يتيح للباحث فرصة لإجراء مقارنة لغوية وإبراز خصائص لهجة عربية، وصولا إلى المفردات اللغوية الحضارية في هذه اللهجة أي للوصول ـ من سبيل آخر ـ إلى نفس الهدف من دراسة الأدب الشعبي، فالنص الشعبي ظل مرتبطا بمردديه([4]) هذا الارتباط، عكس كل مناحي الحياة الشعبية وصورها. فهو ((من الناس وإلى الناس))([5])

- René Basset, ((la légende de bent el khass)) Revue Africaine.n°49.

- Martin Hartmann.((die beni hilal - geschichten)) Zeitschrift fur afri kanische und oceanische sprachen der deutscen kolonien. Berlin 1898.

- H.Stumme. Marchen der berbern von tamazratt. Leipzig 1900

- H.Stumme.Tripolitanisch tunisisch beduinenlieder. Leipzig 1894.

- Largeau (v). Flore saharienne , histoires et légendes. Genève 1879.

- L. Guin. Rouba légende arabe.

- A.Vaissiere. ((Les Ouled Rechaich)) Revue Africaine n 36

- Ahlwardt.(w.von.) verzeichnisder arabischen handschiften. Berlin Ascher 1896.

[1] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. مرجع سابق.

ـ عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. مرجع سابق.

[2] ـ عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. مرجع سابق.

[3] - Alfred Bel. ((La djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique. mars- avril , septembre- octobre 1902. mars- avril 1903

[4] ـ عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي.مرجع سابق . ص 126.

[5] ـ أحمد مرسي، مقدمة في الفولكلور. القاهرة. 1975. ص 144.

وظهر إلى جانب الاتجاهين السابقين : الغربي والعربي الرائدين، جيلان آخران يمثلان اتجاهين آخرين في نوعية الدراسات الهلالية، أضافا إلى من سبقهما أبعادا أخرى، أهمها مكانة هذه التغريبة والروايات في المركب الثقافي العربي / القومي، أو العربي / المحلي.ونلاحظ في هذه الدراسات انا ابتعدت ـ بدرجات متفاوتة ـ عن نغمة تخريب الهلاليين لحضارة ومدنية المغرب، لوضع السيرة أو الهجرة في سياقها الحضاري الزمني، وضمن ملابسات الصّراعات الدينية المذهبية.

ونحن لا ننوي دراسة المصادر، كما جرت العادة في كثير من البحوث، أو عرضها أو إصدار حكم عليها، ولكننا نكتفي بالإشارة إلى ما علمناه منها، لكثرتا من جهة، ولأن بعضها الآخر ليس في متناولنا، فضلا عن أن غيرنا ـ ممن سبقنا ـ فد رصد تلك الدراسات والبحوث.

وكانت أول دراسة، تلك التي نشرها (روني باسي)([1]) عن السيرة الهلالية التي وصفت بأنا أول عمل علمي([2]) و(الفرد بل) نفسه أشار في دراسته لروايات بني هلال التي نشرت في ثلاث حلقات بـ ((المجلة الآسياوية)) عامي 1902-1903 إلى اهتمامات غربية سابقة، والتي كان يحيلنا إليها باستمرار، وبخاصة عند مقارنة مختلف الروايات والنصوص الهلالية المختلفة بعضها عن بعض([3]) ثم جاءت بعد تلك الدراسات الغربية، دراسة عبد الحميد يونس([4]) الذي أرّخ للسيرة الهلالية، وأجرى جردا عاما لكل البحوث التي سبقته، وبين اتجاهاتا، وأهميتها، لكنه اكتفى بذكر ما جاء في دراسة : (الفرد بل) السابقة الذكر. وصدر بحث جردي إحصائي مشترك([5]) قدّم جردا وافيا اعتمادا على مصادر مدونة وأخرى شفهية، بدءاً من ابن خلدون حتى تاريخ نشر البحث السابق، وأبرزت هذه الدراسة، خريطة أدبية لانتشار القصص الهلالي، في بلدان عربية وغير عربية. أما الروايات / المصادر الشفهية، والأماكن التي جمعت منها فشملت شمالي إفريقيا وجنوبي الصحراء الكبرى : مصر، ليبيا، تونس، المغرب، نيجيريا تشاد، والسودان([6]) وليس غريبا أن نجد أدبا هلاليا لدى النيجيريين والتشاديين لوجود هجرة عربية إليهما والتي استمرت إلى العصر الحديث([7]) فهاجر معهم تراثهم إلى تلك الجهات وإلى غيرها، الذي هو تراث شبه الجزيرة العربية([8]) ففد درس ضابط فرنسي لهجة القبائل العربية بـ ((تشاد)) وهي القبائل المهاجرة التي جمع منها شواهده([9])

---

[1] ـ أنظر،

321.. ((la djazya chanson arabe)) Journal Asiatique. Mars- avril. 1902 p.- Alfred Bel

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. عدد مارس ـ أفريل. 1902. ص 321.

[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق، عدد مارس وافريل 1902 وسبتمبر أكتوبر 1903.

[4] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. مرجع سابق.

[5] ـ أنظر،

- C.Breteau, M.Galley, A. Roth.((Témoignages de la longue marche...)). Actes du deuxième congres international d'étude de cultures de la Méditerranée occidentale 2.pp. 334-341

ـ و عبد الحميد يونس. دفاع عن الفولكلور. ص 178.

[6] - C. Breteau , M. Galley , A. Roth...((Témoignages)) actes du deuxième congres international d'étude de cultures de la Méditerranée occidentale 2. pp. 329 - 341 .

ـ أنظر، عبد الحميد يونس ، دفاع عن الفولكلور. ص 178.

[7] ـ إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها. مرجع سابق.ص 217.

[8] ـ أنظر، شوقي عبد الحكيم ، السير والملاحم الشعبية العربية. ص 184ـ 185.

[9] ـ أنظر،

وتأتي أهمية هذه الدراسة المشتركة، لتبين وتؤكد ضرورة تشكيل فرق بحث علمية، لتتولى المهمة الثقافية قبل فوات الأوان.كما إن أهميتها تكمن في أنها أبرزت لنا جانبين :

ـ الانتشار الهلالي العربي في تلك المناطق الجغرافية البعيدة.

ـ انتشار تراثهم / تاريخهم : هاجر معهم أو بدونهم !.

وقد لا نجد في الوقت الحاضر من يدّعي أنه هلالي، لأن كلمة ((هلالي)) اختفت من التداول عندنا وحلّت محلها كلمة ((عربي)) أو اسم آخر. وهو ما نلاحظه كذلك في التغريبة، فكلما توغل الهلاليون غربا كلما قلّ تداول : هلالي أو بني هلال لتحل محلها تسميات كزغبة ودريد...بينما بقيت ((هلالي...هلايلي)) ملتصقة بالنص الشفهي، وهذا القول لا يناقض ما سبقت الإشارة إليه، في هذا التمهيد، ذلك أن ذياب الهلالي وخليفة الزناتي يحددان ضمنيا الانتماء إلى جماعتين : عربية ـ بربرية. نجد إذن أثر ((الهلالي)) في أدبه / رواياته / سيرته في تلك المناطق. كما أن الدراسات الهلالية تعكس جهود الباحثين المختلفة لدراسة وجمع هذا الميراث الثقافي لدى تلك الجماعات في المناطق الكثيرة. وهو الميراث الذي أنتجته الهجرة الهلالية منذ عام 1052م. أو على الأقل بداية تشكل نواته الأصلية.

هذه الدراسات لم تقتصر على هذه المناطق، أو عند هؤلاء الباحثين فقط، كما أنها لم تتوقف عند الجمع والتدوين فحسب، بل وضعت هذه النصوص المجموعة بين يدي الباحثين كمادة شعبية حيوية تعددت إليها الرؤى، وتعددت معها زوايا المعالجة، بعيدا عن التحليلات والأوصاف التاريخية التي وصفت الهلاليين بأبشع النعوت. ومع ذلك فهذه البحوث ما زالت في حاجة أكيدة إلى الإحاطة بها إحاطة تامة بمختلف جوانب هذا الأثر تاريخيا وأدبيا...فلم يعد الباحثون، وبخاصة في مجال البحوث الأدبية والاجتماعية، يهتمون، كثيرا، بتحليلات المؤرخين التي قد يكون بعضها متحيزا للجهة المعادية للهلاليين أو أن هؤلاء استقوا معلوماتهم من مصادر معادية لهم، فالتمذهب، قد يغيّب عن المؤرخين حقائق هامة.

ونحن نتساءل : ماذا لو ترك لنا الهلاليون تاريخا رسميا، أبدوا فيه ـ صراحة ـ موقفهم من الدول المتعاقبة مشرقا ومغربا ؟. إذن لكان الأمر مختلفا تماما، ولأعدنا النظر في كل ما لدينا من معلومات عنهم وعن دورهم، في مدنية بلاد المغارب، فالتغريبة تشير إلى هذا المسعى الهلالي لتأريخ هجرتهم، فالسلطان حسن بن سرحان، عبّر عن هذه الرغبة قبل أن يرحل أبو زيد ومن معه إلى تونس ((مرادي أكتب تاريخ هذه الزيارة حتى تبقى ذكرا للجميع، فاستدعى الأمير زيد بن مانع وكان كاتم أسراره وكاتب الوقائع فلما حضر أمره بتسجيل بعض الأبيات (...) وسجلها زيد بن مانع في الديوان لتبقى ذكرى على طول الزمان))([1]) وقد عبر حسن بن سرحان عن أسباب الهجرة :

((وكنا بنجد في سرور وفي هنا	وفي عز عيش كان والشمل جامع
فمحلت أرضنا وكل بـلادنـا	سبـ ـع سنين في فنا ومجاوع))([2])

R .- n 56 Revue Africaine ((notes sur le dialecte arabe du T'chad)) Derendiger ..p 340

[1] ـ تغريبة بني هلال، مرجع سابق. ص 7.

[2] ـ تغريبة بني هلال الكبرى، الشامية الأصلية. ص 10.

هذا الشعر الذي سجله زيد بن مانع، وغيره من أشعار التغريبة، لا يقل أهمّية عن النثر، فهو لا يبرز إلا في المواقف الصعبة جدّا : مبارزة فردية.. ألم..فراق..خيانة / خديعة..حبّ..حنين..تعبير عن حالات القبيلة العامة أو الخاصة، من نظم النساء والرجال، وفيه مستويات لغوية وجوانب تاريخية وجغرافية، ومواقف إنسانية ساخنة تنبض بالحياة، تتطلب كلها عناية فائقة من الباحثين لاستجلاء ما انطوت عليه من أمور هامّة.

فالدراسات الهلالية أبرزت أن التغريبة والقصص الشفهي الذي تشترك وإياه في موضوعه حوى أبعادا إنسانية، وبيّنت لنا بأنه لا ينبغي أن نستمر في ترديد : إن التغريبة لا تعرض علينا سوى المعارك والدم ومن ثم فهي ملحمة التوحش الهلالي([1]) وعلينا أن نرى صورة بني هلال في مراياهم المشروخة لا في مرايانا أو في مرايا من رأى الهلاليين في مرايا غيرهم. ونتساءل عن تلك الصورة : أهي نتيجة من نتائج قراءة السيرة الكبرى والروايات التي أرست في ذواتنا قناعات فردية / ذاتية ؟. أم أننا نردّد قراءة الآخرين وأحكام الآخرين، ونعتقد اعتقادهم الذي لونته القراءة الاستعمارية، والأفضل أن نقول ـ على الأقل ـ قراءة تلونت بنظرة حضارية أخرى اختلفت عن نظرتنا ؟. فلنجب عن هذا السؤال البريء. ولا ننسى بأن الهلاليين يشكلون نسبة كبيرة من المجتمع الجزائري، مع من معهم من القبائل العربية المستقرة في الجزائر !.

وعليه، أيحق لنا أن نسب أجدادنا أو أجداد من يعيشون معنا منذ قرون، إخوانا صهرتم ظروف الجزائر المختلفة، وقد ورثنا عنهم هذا الرصيد الروائي/ القصصي ؟!.

وتجدر الإشارة، إلى أن العناية الرسمية العلمية بالموضوعات الهلالية، انطلقت من الجامعات حيث رعت تلك المؤسسات هذه الدراسات في المشرق والمغرب العربيين([2]) وفي الجامعات الغربية([3]) فضلا عن رعاية المؤسسات، والهيئات الثقافية والعلمية الرسمية، للدراسات الهلالية في البلاد العربية، فنظمت ملتقيات([4]) دورية عرضت ونوقشت فيها مختلف الجوانب من تاريخ وأدب رسمي وشعبي، إلى تحاليل البنى السّردية والخطابية في النصوص المدونة وغير المدونة.

وقد تناولتها دراسات مستقلة، عرضت علينا ملخصا للسيرة الهلالية الكبرى، ثم الريادة والتغريبة، وحاولت أن تبرز لنا أهم معالمها، لكن التقديم بدا مبتورا([5]) كما ركّزت دراسة أخرى على السيرة الهلالية في المجتمع المصري([6]) بينما فضل بعض الباحثين التركيز على الروايات الشفهية المختلفة في المغرب العربي: تونس ـ الجزائر، ودرس بناء وهيكل

---

[1] ـ أ نظر، أحمد بن نعوم، ((كلمة الافتتاح)) بنو هلال سيرتم وتاريخهم . مرجع سابق. ص 13.

[2] ـ عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. رسالة جامعية، مصر. مرجع سابق.

[3] - Roselyne layla Grech . Indexation de la geste des banu hilal. a partir de deux éditions parallèles (M/1 et M/2. L/1 et L/2) Alger 1989 .

(رسالة جامعية، فرنسا) مرجع سابق.

[4] ـ أنظر، أعمال الملتقيين :

ـ بنو هلال. سيرتم وتاريخهم، الملتقى الدولي، الجزائر 1990. مرجع سابق.

- Actes du deuxième congres international d'études de cultures de la Méditerranée occidentale 2. Alger 1978.

[5] ـ أنظر، شوقي عبد الحكيم، السير والملاحم الشعبية العربية . مرجع سابق. من ص 177 ـ 195.

[6] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. مرجع سابق. من ص 185 ـ 210.

الروايات الهلالية والتحولات الحادثة فيها([1]) كما اعتنت باحثة بدراسة القصص الهلالي بنوعيه الشفهي والمدون([2]) وغيرها من الدراسات([3]) واقتصرت دراسة مشتركة لكل من(C.H.Beteau , M.Galley) على إبراز خصائص روايتين هلاليتين جزائريتين من منطقة عنابة([4])

كما تناولت الدراسات التي حدّدت مكانة السيرة الهلالية في المتمع، تتبع أنساب الهلاليين تاريخيا ومدار حركتهم منذ العصر الجاهلي، إلى دخولهم شمال إفريقيا، وأهم النتائج المترتبة عن هذا الانتقال من المشرق إلى المغرب في البيئات وأثره([5])

وقدمت لنا باحثة جزائرية متخصصة في الدراسات الهلالية، خبرتا في التعامل مع النصوص الشفهية / الشعبية الهلالية، ووضعت بين أيدي دارسي الأدب الهلالي أداة منهجية، لا يستغني عنها الباحث تضمنتها رسالتها الجامعية المشار إليها أعلاه([6]) والتي طبعت وصدرت في ثلاثة أجزاء([7]) وحسب علمنا، فإن الباحثة نفسها تشرف حاليا على مجموعة من الرسائل الجامعية المتصلة بالقصص الهلالي، من بينها هذه الرسالة.

أما جمع الروايات الهلالية فقد حوى كتاب العدواني المترجم إلى اللغة الفرنسية، قصّة سجلت الصراع الهلالي الزناتي، رواها شيخ من بني طارق([8])

وأشار ((هانس ستوم Hans Stumme)) إلى ثراء التراث الشعبي المغاربي، من جهة، وإلى إهمال المغاربة العناية به، من جهة أخرى ! واستنتج بأن هذا الإهمال أدى إلى ضياع ذلك التراث بسرعة([9])كما نبه مستشرق فرنسي عام 1885

الأذهان إلى ضرورة العناية بالسيرة الهلالية من خلال دراسته رواية (روبا)([10])كما نشر ضابط فرنسي رواية هلالية/ أولاد هلال، بمناسبة دراسة أجراها حول منطقة أولاد غشايش([11]) فضلا عن عمل الفرد بل ((الجازية،

---

[1] ـ أنظر، أحمد سو ، دراسات هيكلية في قصّة الصراع. مرجع سابق. من ص 165ـ223.

[2] ـ أنظر، روزلين ليلى قريش. القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي. ص 237ـ238.

- Roselyne layla Grech. Indexation de la geste des banu hilal.

ـ أنظر، بنو هلال سيرتم وتاريخهم الملتقى الدولي، الجزائر 1990. من ص 119 ـ 125.

[3] ـ أنظر، عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية.... من ص 45 ـ 59.

ـ محمد رجب النجار، ((مدخل إلى التحليل البنيوي للسير الشعبية)) بنو هلال سيرتم وتاريخهم.مرجع سابق من ص 25 ـ 68.

ـ عبد الجليل مرتاض، ((البنية اللسانية والخطاب في سيرة بني هلال)) نفس المرجع السابق. من ص 129 ـ 145.

[4] ـ أنظر، أحمد سو، دراسات هيكلية في قصة الصراع . ص 169.

[5] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ... مرجع سابق. من ص 19 ـ 105 .

[6] ـ أنظر، روزلين ليلى قريش، بنو هلال سيرتم وتاريخهم، مرجع سابق. ص 123.

[7] ـ أنظر،

- Roselyne layla Grech , Indexation de la geste des banu hilal. مرجع سابق

[8] ـ أنظر،

- El - Adouani , Kitab el- adouani. traduction. Feraud. L. Ch.. pp. 76 - 81.

[9] ـ أنظر، أحمد الأمين، ((تقديم مجموعة سونك)) : الديوان المغرب في أقوال عرب إفريقية والمغرب. ص 7.

[10] ـ أنظر،

- Alfred Bel ,((la djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique Mars-Avril 1902 p 321.

ـ عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ... مرجع سابق. ص. 126.

[11] ـ أنظر،

- A.Vaissiere.((Les ouled Rechaich)) Revue Africaine n 36 p 312 - 324. مرجع سابق

أغنية عربية))([1]) ركزت على الجوانب اللغوية في لهجة بني شقران([2]) لكنها أحالتنا إلى مصادر ومراجع أخرى هامة، وبيّنت تنوع الروايات مع الإشارة إلى الأماكن التي جمعت منها. وبعده بخمس وعشرين سنة، أي في سنة 1927 جمعت نصوص شفهية من منطقة حدودية: ليبية ـ تونسية تضمنت واحدا وثلاثين نصّا شفهيا هلاليا متسلسلا، من أحد الرواة المسنين تروي وقائع الحروب الهلالية الزناتية([3]) وجمعت باحثة أخرى من راو يدعى (حسيني) من :((بو ثدي ـ تونس)) نصّا هلاليا يكاد يكون التغريبة الهلالية بعينها([4]) ويلتقي بالنصوص الهلالية الجزائرية وبخاصة الرواية التي جمعتها روزلين، من أولاد حركات، ولاية بسكرة، والرواية التي جمعناها من راو من مدينة تبسة([5])

وفي عرضنا هذه الدراسات اكتفينا بالجانب الأدبي الشعبي. ولو أننا اخترنا واحدا من بين أعمال الملتقيات المتعلقة بسيرة وروايات بني هلال، واقتصر اختيارنا على عرضنا عناوين تلك الأعمال دون مضمونها، لاخترنا أعمال الملتقى الدولي : بنو هلال سيرتم وتاريخهم السابق ذكره، لكفانا مشقة التلخيص والاستنتاج، ولأعطانا صورة عن طبيعة واتجاه الدراسات السابقة فضلا عما تقدم، فالعناوين دالة على مضمونها:((مدخل إلى التحليل البنيوي للسّير الشعبية))([6]) ((قصص السيرة الهلالية، تحولات نوع أدبي))([7]) ((إنجاز أداة عمل للبحث في سيرة بني هلال))([8]) ((أثر سيرة بني هلال في الشعر الشعبي الجزائري))([9]) ((البنية اللسانية والخطاب في سيرة بني هلال))([10]) ((دور بني هلال في تعمير الصحراء الجزائرية))([11])

((Témoignages de la longue marche hilalienne))([12]) ((a propos du manuscrits de la geste de banu hilal conserves a Berlin))([1]) ((documents sonores tunisiens concernant la geste des banu hilal))([2]) ((la sirat bani hilal : poète et société))([3]) ((le cas de dyab))([4])

---

[1] ـ أنظر،

مرجع سابق Mars-Avril 1902 septembre-octobre 1902.((la djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique.- Alfred Bel

[2] ـ أنظر،

Mars-Avril 1902. p 325..((la djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique.- Alfred Bel

[3] ـ أنظر،

مرجع سابق Abderrahman Guiga , la geste hilalienne -

[4] ـ أنظر،

(version de bou thadi) France. 1985. pp. 79, 181, 194, 273, 318..- Lucienne Saada , la geste hilalienne

[5] ـ قارن، صفحات نفس المرجع السابق : 79 ـ 85. 194 ـ 197.

بمضمون الروايتين التاليتين :

ـ رواية ذياب الهلالي. جمعتها روزلين ليلى قريش. من بلدة سيدي خالد. ولاية بسكرة عام 1985.

ـ رواية ذياب الهلالي. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة يوم 3 جويلية 1986.

[6] ـ أنظر، محمد رجب النجار، بنو هلال سيرتم وتاريخهم . مرجع سابق. من ص 55-72.

[7] ـ أنظر، عبد الحميد بورايو، نفس المرجع السابق. من ص 89-96.

[8] ـ أنظر، روزلين ليلى قريش، نفس المرجع السابق .من ص 119 -125.

[9] ـ أنظر، أحمد الأمين، بنو هلال سيرتم وتاريخهم .. من ص 75-85.

[10] ـ أنظر، عبد الجليل مرتاض، نفس المرجع السابق. من ص 129-147.

[11] ـ أنظر، إبراهيم مياسي، نفس المرجع السابق. من ص 185-191.

[12] ـ أنظر،

Galley , A. Roth , Actes du deuxième congres international d'études de cultures de la Méditerranée .- C. Breteau, M

مرجع سابق occidentale 2 pp. 328 - 345 .

هذه عينة أبرزت اختلاف وتنوع الاهتمامات وتعددها لموضوع واحد، وهو تعدّد يؤدي إلى تكامل هذه الدراسات التي تسعى إلى الإحاطة بمختلف جوانب السيرة / التغريبة الهلالية، والروايات، فهي وإن اختلفت ـ موضوعا ومنهجا ومعالجة وغاية ـ فمحورها، دائما، السيرة / التغريبة والروايات الشفهية، وتراوحت بين اهتمام كلي أو جزئي بالتغريبة. غير أن هذه الدراسات والعروض، لم يلغ الجزءُ منها الكل والعكس.

فهذا الجهد العلمي الذي حظيت به تغريبة بني هلال، والروايات الشفهية الهلالية، المدوّنة عبر كل البلاد العربية وبعض البلدان الإسلامية، عكس مدى الاهتمام بهذه الألوان الأدبية الشعبية.

ومهما قيل عن قيمة هذه البحوث والعروض وتوجهاتها المختلفة، فإننا نعتقد إنها مهمة جدّا، في الكشف عن كثير من الحقائق والأبعاد الإنسانية، ذات الصلة بالنصوص الأدبية الهلالية من جهة. ولأنها رافد لمجال رحب، وعمق لباب واسع للولوج منه ـ من جديد ـ إلى واقع هذا الأدب الهلالي المغاربي المستند إلى خلفية تاريخية، من جهة ثانية. وهي ـ فضلا عن ذلك ـ إضافة نوعية جديرة بالتقدير، من جهة ثالثة.

ونلاحظ ـ كما سبقت الإشارة ـ أن النظرة إلى الجماعات الهلالية، وإلى أدبها قد بدأت تتغير لدى الباحثين لتأخذ بعدا آخر في دراساتهم المكتفية بالتركيز على النص وحده، كخطاب أو كبنية لسانية أو كنموذج، ولم تعد تهتم ـ كثيرا ـ بأحكام المؤرخين، بل إن بعضها طعن في تلك الأحكام إلى حدّ المطالبة بإعادة النظر في تلك الأحكام ((...ينبغي كتابة تاريخ من باب مناب بني هلال وبعبارة أخرى أن نبادر إلى كتابة التاريخ النقدي لتاريخ بني هلال، فهي الوسيلة الوحيدة المقبولة من الناحية العلمية وتكون مدعمة طبعا بحججها أي بالنص التاريخي الرسمي والأخبار والسيرة))([5]) فالتغريبة، في هذه الرغبة، تدخل في مراجعة التاريخ الهلالي.

إن تلك الرغبة التي تضمنها التصور السابق نابعة ـ بلا شك ـ من إحساس الباحثين العلمي، الذي جعلهم لا يقتنعون بالتفسيرات أو التحليلات الرسمية وبخاصة وأن الهلاليين لم يؤرخوا لأنفسهم / أي لم يبدوا وجهة نظرهم في الأحداث، إلا من خلال أدبهم الواصف لحالتهم الاجتماعية / البداوة، ولأن كل ما كتب عنهم لا يمثل سوى وجهة نظر الآخر، وكل ما تركوه لنا هو تأريخهم للأحداث : سيرتهم / تغريبتهم / رواياتهم التي أنتجتها وقائع الأحداث الدامية، والتي ظلت تتنقل معهم إلى مضارب خيامهم وبينها، كأشعار ممجدة للبطولات الهلالية، وتحولت من خيامهم إلى مضاربهم المتحولة إلى قرى عند استقرارهم، ثم انتقلت منهم إلى غيرهم.

ولم يشر كثير من المؤرخين إلى الحالة الاقتصادية والاجتماعية، وإلى الحصار والمجاعة التي عرفتها مصر الفاطمية في نفس الفترة المعاصرة للهجرة الهلالية([6]) ولكنهم كانوا يرصدون كل تعبير عن رفض واقعهم في شكل

---

[1] ـ أنظر، نفس المرجع السابق.

.347 - 363.- Abderrahman Ayoub , pp.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق.

- Lucienne Saada , pp 364 - 375.

[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق.

- Giovani Canova , pp 75 - 80.

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق.

- Micheline Galley , pp 53 - 63.

[5] ـ أحمد بن نعوم، ((كلمة الافتتاح)) بنو هلال سيرتهم وتاريخهم.أعمال الملتقى الدولي.موجع سابق. ص 14.

[6] ـ أنظر، يوسف بن تغري بردى الأتابكي. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. مصر. د. تا. الجزء الثاني. ص 5

ـ محمد بن أحمد... الذهبي، سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. الجزء الخامس عشر. ص 188.

ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء. مصر. الطبعة الأولى. 1952.. ص 419.

انتفاضة أو تمرد، ويوصف ـ في معيار المؤرخين ـ بأنه شغب وفتنة. وكأن النصوص الأدبية الشعبية أقرب إلى واقع الهلاليين، حينما بيّنت ـ منذ البداية ـ سبب الجوع / الجفاف / المجاعة / فناء الهلاليين، لذلك تحاشت بعض تلك الدراسات، ولو في مقدماتها، مناقشة نتائج المؤرخين، وهذا لا يعني، بتاتا، الطعن في هؤلاء المؤرخين، فقد عالجوا الأحداث بصفتهم مؤرخين لا بصفتهم أدباء بل إن الأدباء جاروا المؤرخين أو العكس، وقدموا لنا نتائج دون ربطها بمسبباتها الحقيقية أحيانا كثيرة.

ونختم هذا العرض الموجز، الذي لم يأت على كل ما كتب عن أدب الهلاليين، وبخاصة القصصي منه، و قد تتاح لنا فرصة الإشارة إلى بعضه ـ في ثنايا هذا العمل ـ في الفصول القادمة.

الباب الأول

ـ راضي دغفوس، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال وبني سليم من مصر إلى إفريقيا)). مجلة أوراق. اسبانيا. العدد الرابع 1981. ص 150.

الهلاليون
بين أحكام المؤرخين ووقائع التغريبة والروايات الهلالية الجزائرية

كان منتصف القرن الحادي عشر الميلادي، بداية تحول عميق في البنية الاجتماعية المغاربية العامة امتدت آثاره إلى اليوم، وشمل مختلف مناحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية واللغوية والجنسية والدينية([1]) نتيجة الهجرات المتدفقة نحو المغرب والتي عرفت في التاريخ بأسماء كثيرة : هجرة، زحفة، حملة، غزو... بني هلال. والذين بدأوا يستقرون في البلاد المغاربية استقرار البدو، شيئا فشيئا، طوعا وكرها، رغبة ورهبة...فقد اعتبرت

[1] ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. مرجع سابق. ص 559.
ـ شوقي عبد الحكيم، السير والملاحم الشعبية العربية. مرجع سابق ص 184.
La Berberie musulmane et l’orient au moyen âge. Pp.. 5 et 11..- Georges Marcais

الهجرة الهلالية ((أهم حدث عرفته بلاد المغرب أثناء القرون الوسطى، فهي التي أثرت أكثر من الفتح الإسلامي تأثيرا طبع المغرب بطابع لم تمحه القرون))([1])

وبفضل حركتهم العفوية في تعريب البربر تعريبا لغويا وتعريبا اجتماعيا ذاتيا. أصبح هذا الجزء مرتبطا بالمشرق ارتباطا عرقيا، بعد استقرارهم واندماجهم، إذ كان ارتباطه به، قبل هذا التاريخ، ارتباطا دينيا وسياسيا لا غير.

وكان دافع هجرة القبائل الأعرابية إلى بلاد المغارب، قراران سياسيان، وظروف اقتصادية ـ اجتماعية خانقة :

الأول : قرار إعلان المعز بن باديس الزيري الصنهاجي، قطع ولائه لبني عبيد في القاهرة، الذين تركوا أجداده ولاة لهم على إفريقية، ثم إعلانه الولاء لبني العباس. فكان أن تضرر العبيديون من صفعة((العبد الآبق))([2]) الذي تجرأ على اقتطاع جزء حيوي من مملكتهم وقدمه ـ في صحن من ذهب ـ إلى خصومهم العباسيين.

الثاني : قرار ردّ الفعل العبيدي على قرار المعز بن باديس، الذي كان وراءه ثلاثة أسباب أساسية، على الأقل :

1 ـ قرار فك رباط الولاء لبني عبيد السابق.

2 ـ المعاناة الشديدة التي عانتها مصر من الأزمة الاقتصادية الخانقة، ومن آثار المجاعات المتتابعة([3])

3 ـ غليان القبائل المهَجرة، ومحاصرتا والتضييق عليها في المعاش والاستقلال، في أرض جرداء بأرض الصعيد، داخليا.

4 ـ عجز العبيديين ـ نتيجة السببين السابقين (2 و 3) ـ عن تجييش الجيوش لتأديب بني زيري المتمردين.

اجتمعت لديهم هذه الأسباب، فاختاروا منها ما يخفف عنهم العبء، ويساير قدراتم كدولة. وجاء القرار لضرب خصمين شرسين بعضهما ببعض : ضرب الزيريين المتمردين بقبائل بني هلال التي أضرت بالأمن العمومي وأكثرت الفساد في المنطقة ـ داخليا ـ للتخلص منهما أو كسر شوكة أحدهما.

وبذا فتحت أبواب المشرق على المغرب، التي ظلت موصدة في وجه المهاجرين نحو الغرب([4]) وبذلك يكون الذي أخرج العرب من بلاد المغرب، هو الذي اضطر إلى إعادتم إليه([5])

والواقع أن هناك قرارا ثالثا، هو قرار القبائل العربية المتحالفة، والمتأثرة بنتائج المجاعة أكثر من غيرها. فكان الجوع أهم عامل في دفع القبائل العربية إلى الهجرة كما تبرزه هذه العبارة ((وقال لهم : قد أعطيتكم المغرب، ومُلك المعز بن بلكين الصنهاجي العبد الآبق فلا تفتقرون))([6]) ترغيبا لبني هلال. وكان الفقر سببا في سرعة استجابتهم لأية حركة معادية للسلطة بحثا ـ فيها ـ عن حريتهم واستقلالهم بعيدا عن قيود الحكومات المرهقة، ولذا وجدناهم مقحمين في صراع وفي منازعات اجتماعية حقيقية تحمل شعارات مذهبية، دون أن يعتنقوا مذهبا أو عقيدة أي طرف، فلم يعتنقوا آراء القرامطة ولا دافعوا عن مذهب الشيعة الفاطمية في المغرب،

---

[1] ـ شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية.تونس 1985. ترجمة محمد مزالي وزميله. الجزء الثاني. ص 97.

[2] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر.... المجلد السادس. ص 31.

[3] ـ أنظر، يوسف بن تغري بردى الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. مرجع سابق. الجزء الثاني. ص 5.

ـ محمد بن أحمد... الذهبي، سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. الجزء الخامس عشر. ص 188.

ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء. مرجع سابق. ص 419.

ـ راضي دغفوس، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال...)) مجلة أوراق. مرجع سابق. ص 150.

[4] ـ محمد المراكشي، ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. مرجع سابق. الجزء الأول. ص 288.

[5] ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. مرجع سابق. ص 550

[6] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر.... المجلد السادس. ص 31.

لأن طبيعتهم البدوية كانت دون هذه المسؤولية، فضلا عن أنها تتنافى ومبدأ ولاء الفرد للقبيلة، بل إن ذلك الاعتناق، يؤدي إلى تفتيت القبيلة نفسها، إذا ما اعتنقت مذهبا أو رأيا، مما خارج قيم القبيلة الهلالية. وكان هدفهم هو البحث عن مصادر الرزق.

وبذا، فإن الهجرة الهلالية كانت عقابا لبني زيري، ولكنها ـ في الوقت نفسه ـ كانت عقابا لبني هلال ومن معهم من القبائل العربية، الطرد الاختياري / الترغيب، ولكنه طرد إلى خصم عنيد، فقد اضطروا ـ فيما بعد مع الموجات التالية ـ إلى دفع إتاوة عبور النيل، ودفعهم إلى حرب مع البربر / الحكومات البربرية...

كان الهجوم البدوي على مركز الحضارة، الذي لم يحسن البربر التعامل معه ومع هذه الهجرة للإفادة منها، فوقعت المواجهات الدامية، واكتسح الهلاليون بني زيري وبني حماد من بعدهم، ثم زناتة في الجنوب. أما كتامة فلم يرد لها أي ذكر، حسب علمنا، في هذه الأحداث، إما بسبب توجيهات تلقوها من حلفائهم من بني عبيد في القاهرة، وإما بسبب هجرتهم المكثفة نحو المشرق والأندلس([1]) وربما بسبب قلة عددهم، ذلك العدد الذي أشار إليه الإدريسي([2]) كما سبقت الإشارة، أو لأن ميدان المعارك الهلالية ـ البربرية كان بعيدا ـ نسبيا ـ عن أراضي كتامة، وتمركز الاقتتال في أراضي صنهاجة وزناتة أكثر.

هذا الصدام العربي ـ البربري، خلف تراثا أدبيا ضخما ومتنوعا، تمثل في وقائع الإلياذة العربية / تغريبة بني هلال، التي سجلت لنا ذلك الصراع الهلالي ـ الزناتي، وبدأت هذه الملحمة تؤرخ للهجرة بطريقتها، وتعرض علينا الأسباب المتحكمة والموجهة لكل حركة بشرية : ((...تغير قطرها واضمحل وانقطع عنها الحشيش والنبات وعم البلا من جميع الجهات ولم يعد فيها شيء من المأكولات حتى صارت أهلها تأكل الحيوانات واستمرت المجاعة سبع سنين وذلك بعد الهجرة بأربع مائة سنة وستين...))([3]) وانطلقت الهجرة الهلالية في التغريبة، بعيدا عن أي تأثير خارجي، فالجوع هو الذي دفعهم إلى هجرة نجد مكرهين. فبعد ذهاب أبي زيد والأمراء الثلاثة إلى بلاد الغرب لاكتشاف مجاهل الطريق، دعا أبو علي حسن بن سرحان الهلالي زيد بن مانع مؤرخ القبيلة الهلالية لتدوين هذا الحدث لكي ((تبقى ذكرا لأهل القبيلة وتقرأها الناس على سبيل الإفادة...))([4]) مبررا سبب إيفاد أبي زيد إلى تونس بالجفاف :

((فأول سنـة اسـودت الأرض كلها	وثانـي زادت علينا الوجائـع
وثالث سنة نشف الجريد من الفـلا	وصار الشجر على الأرض ممدود واقع
ورابع سنة هربوا المطايا من القـرى	وكل وحـوش البر صـارت تنـازع
وخامس سنة انقرض النخل كلـه	وعـم الجـوع في كـل المواضـع
وسادس سنة ذلت هـلال وعامر	وكيف العمل والرأي في عام سابـع))([5])

[1] ـ أنظر، موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها... مرجع سابق.ص 117.

[2] ـ الشريف الإدريسي، وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية. مرجع سابق. ص 70.

[3] ـ تغريبة بني هلال الكبرى، الشامية الأصلية. مرجع سابق. ص 2.

[4] ـ نفس المرجع السابق . ص 10.

[5] ـ تغريبة بني هلال الكبرى، الشامية الأصلية . ص 10.

فالتغريبة بررت أسباب الهجرة بوضوح، غير أنها أحالتنا إلى جماعات أخرى، أو بالأحرى أهملت الإشارة إلى بني زيري وبني حماد، وتجاوزتهما إلى التركيز على الصراع العربي ـ البربري، وحصرها هجوم القبائل العربية الهلالية المتحالفة، على مملكة الزناتي خليفة.

أما الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، فانطلقت، بدورها، من آثار الجوع والجفاف، واضطرت القبيلة الهلالية إلى هجرة مضاربها طلبا للماء والكلإ في مواضعه. واصطدمت نجعتهم برغبة الزناتي خليفة، أو برغبة من حل محله في بعض الروايات التي يسقط بعضها العرب والبربر، وهلالا وزناتة ويحتفظ بذياب ونسبته الهلالية، وبخليفة ونسبته الزناتية.

وهكذا فإن موضوع الصراع الحقيقي، هو مقاومة الجوع. فالنصوص الثلاثة بينت أن ـ وراء الهجرة ـ عاملا قاهرا هو الجفاف والجوع.

ولعل هذا الاشتراك في فهم وتقدير دوافع الهجرة، بغض النظر عن تصور كل نص لحيثياته، يحمل في ثناياه إشارة إلى استمرار اتصال الخاص بالعام. لقد تساءلنا ـ في بعض الفصول ـ عن طبيعة مصدر هذه النصوص الثلاثة : هل استقت مادتها من واقعة تاريخية معينة، ثم توزعت في مستويات ثلاثة ونما كل مستوى مستقلا عن الآخر ؟. أو أن النصين الشعبيين أخذا عن النص الرسمي / التاريخي فقط، باعتماد أهم ما في الحركة الهلالية، التي اتخذت كأساس لبناء حدث أو لرسم نماذج بشرية ؟. أو...

وعرضنا الأحداث، على غزارتها، في التاريخ الرسمي، ثم في التاريخ الشعبي، على مستويين : مدون ومروّى.

واضطررنا إلى انتقاء بعض المواقف المشتركة بين التغريبة والروايات لمعرفة أصداء إحداهما في الأخرى.

غير أن هذا، لا يعفينا من التمسك بالاحتمال السابق، حول مصدر المادة المكونة للنصوص الثلاثة، فالأسماء الواردة في التغريبة، اختفت من الروايات الهلالية الجزائرية، بمعدل تسعة وتسعين في المائة فضلا عن أن الحدث المميز فيها، هو اللحظة التي يستدعى فيها ذياب، من وادي الغبائن([1]) إلى قتل الزناتي، وأهملت الجزء المشرقي تقريبا، حتى إن المستمع يشعر كأن المعارك دارت على أرض الجزائر لاصطباغ البيئة بالصبغة البدوية الجزائرية. وذلك عندما يذكر ذياب، المتنقل، بلا قيود، من مدينة إلى مدينة أو من الصحراء إلى التل، بل عندما يذكرنا الراوي ببعض المناطق التي تنسب إلى ذياب أو إلى الجازية : مرقب ذياب...مرقب الجازية...وادي ذياب...قلعة ذياب...

وهكذا، تناولت ثلاثة نصوص مختلفة حدثا واحدا هو الهجرة الهلالية، من زوايا متقاربة، فكادت الأسباب أن تكون واحدة كذلك، واختلفت مناطق / قواعد الانطلاق نحو المغرب، وظلت الشخوص الهلالية في التاريخ وفي التغريبة والروايات هي : ذياب والزناتي وحسن وأبو زيد. وضرب النصان الشعبيان صفحا عن بعض الشخوص والأحداث الأخرى. فكان حكم التاريخ واضحا على هذه الهجرة بينما راح النصان الشعبيان يبرران

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 208.
ـ المدونة، رواية ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري. مدينة الجزائر. يوم 19 ماي 1998.
ـ المدونة، رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر ولاية المسيلة. يوم 5 أكتوبر 1995.
ـ المدونة، رواية قصة بني هلال. رواها محمد عبدي.مدينة تبسة يوم 3 جويلية 1986.
ـ خديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي... المدونة. مرجع سابق. صفحات 15 - 27.

الأسباب والدواعي : اعتنى التاريخ بالجانب السياسي والاقتصادي أكثر، بينما اعتنى النصان الشعبيان بالواقع الـتمعي وكانا أكثر إقناعا في تفسير حركة الهجرة...

الفصل الأول

الهلاليون في مرآة التاريخ

1 ـ الأسباب السياسية والإيديولوجية المذهبية للهجرة.
2 ـ الأسباب الاقتصادية والاجتماعية : أحكام وتبريرات.
3 ـ الهلاليون، ضحايا الإقطاعيات السلطانية : تحليل اجتماعي للظاهرة الهلالية.

سنكتفي ـ في حديثنا عن الهلاليين ـ بالتركيز على أهم الأحداث، وبخاصة منذ تغريبتهم / دخولهم، بلاد المغرب وتفاعلهم مع بيئته الاجتماعية والسياسية، تأثيرا وتأثرا، إلى أن صاروا جزءا لا يتجزأ منه، قصد إبراز الدور الأساسي الذي أدوه في المشرق والمغرب والأندلس، بغض النظر عن طبيعة هذا الدور.

استقر الهلاليون بالمغرب، بعد عناء شديد، وبحد سيوفهم، وظلت أمواجهم المتوالية، تتدفق عليه طيلة عقود، واعتبرت الهجرة / الغزو الهلالي، حدثا تاريخيا، وحركة اجتماعية هامة بالمغرب، بالنظر إلى النتائج المختلفة والآثار المترتبة عنه، والتي شكلت انقلابا جذريا، وسم حياة البربر بالسمات العربية، ذلك أن ملوك البربر، بدأوا يستعيدون ميراثهم السياسي، وينفصلون، شيئا فشيئا،عن السلطة في المشرق، فبلادهم ((كانت، قبل مجيء الهلاليين، إذا استثنينا الإسلام، بربرية اللغة والعادات في أعماقها، وكانت تسترجع شيئا فشيئا التقاليد السياسية البربرية كلما تخلصت من سلطان المشرق))([1]) ولم يكن الأمر مقتصرا على التقاليد السياسية فحسب، فالارتداد عن الدين وما يرافقه من مظاهر المقاومة للثقافة الجديدة من أهم المظاهر المميزة([2]) وكانت نتائج هذه الهجرة، في حياة البربر، واضحة المعالم اجتماعيا ولغويا وجنسيا([3]) ودينيا. وكان تقييم هذه الحركة ونتائجها إيجابيا، حيث ((أدت هذه القبائل القيسية رسالتها في شمال إفريقيا وجعلته عربيا جنسا وثقافة ودينا حتى يومنا هذا))([4])

فمن يكون هؤلاء الهلاليون ؟. وكيف استقروا بالمغرب العربي الكبير؟.

يطلق اسم الهلاليين ـ بني هلال، على العرب الذين هاجروا / غزوا إفريقية كمحطة أولى خلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، وهم مجموع القبائل العربية المتحالفة أو التي أجبرت على التحالف لسبب ما. وعرفوا باسم الهلالين ((لأن الرياسة كانت ـ عند دخولهم ـ للأثبج وهلال فأدخلوا فيهم وصاروا مندرجين في جملتهم))([5]) من باب إطلاق الخاص على العام. ((وقد يضاف إليهم غيرهم من قبائل العرب لكنهم ليسوا بمشهورين...))([6]) ويحدثنا القلقشندي عن أصولهم، فهم : ((بنو هلال بن عامر بن صعصعة، منهم ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم (...) ومنهم زينب زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم التي هلكت في حياته، وهي التي يقال لها : أم المساكين))([7]) ((ومن قيس هلال بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور))([8]) لكن أصولهم وفروعهم لا تتوقف هنا. وتقول روزلين ليلى قريش عن فروعهم أو جزء من فروعهم، وهي تقدم سيرة بني هلال: ((ما هم إلا أجداد لأغلب أبناء وطننا))([9]) وهو ما يؤكده آخرون، فعرب

---

[1] ـ شارل أندري جوليان ، تاريخ إفريقيا الشمالية. مرجع سابق. الجزء الثاني. ص 97.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق، الجزء الثاني، ص 7.

[3] ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. مرجع سابق. ص 559.

[4] ـ شوقي عبد الحكيم ، السير والملاحم الشعبية العربية. مرجع سابق. ص 184.

[5] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام..... مرجع سابق. الملد السادس. ص 36.

[6] ـ أحمد بن خالد الناصري أبو العباس، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. مرجع سابق. ص 163.

[7] ـ أحمد بن علي، أبو العباس القلقشندي، قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان. القاهرة / بيروت 1982. ص 117.

[8] ـ أحمد بن عمرو بن الضحاك، أبو بكر الشيباني. الآحاد والمثاني. الرياض. الطبعة الأولى. 1991،، الجزء الثالث ص 120.

[9] ـ روزلين ليلى قريش، ((تقديم))، سيرة بني هلال . الجزائر. 1988 ص (11).

اليوم، المستقرون بشمال إفريقيا، هم أحفاد العرب المهاجرين، أيام الدولة الصنهاجية([1]) وهي حقيقة لا مراء فيها، فقد حدد لنا كثير من المؤرخين المناطق التي حلّ بها الهلاليون أو استقروا بها([2]) وهي المناطق التي ما تزال محتفظة بأهم آثارهم، وهي لغة القبائل الهلالية ومَن معها، ولعلنا سنكتشف ـ في الفصول القادمة ـ أن تلك المناطق التي ذكرها المؤرخون، هي التي حافظت لنا ـ أكثر من غيرها ـ على نصوص تغريبة بني هلال حتى اليوم.

ا ـ ـ الأسباب السياسية والإيديولوجية المذهبية للهجرة :

ويحدثنا التاريخ عنهم، منذ العصر الجاهلي([3]) وعن الاضطرابات التي ساهموا فيها، أو تلك التي دفعوا إليها دفعا، لذلك رأينا أن نركز على فترة طويلة جدا، تبدأ من عبورهم النيل واصطدامهم بجيوش المعز بن باديس الصنهاجي. فقد ظهر الهلاليون ومن معهم من القبائل العربية المهاجرة / الغازية جماعيا في الشمال الإفريقي على عهد الدولة الصنهاجية / الزيرية / الحمادية لتحقيق غايات سياسية وانتصارات عسكرية لغيرهم، أرادها الخليفة الفاطمي المستنصر بالله، كالقضاء على الدولة الصنهاجية / الزيرية، المتمردة / المناوئة له من جهة، والتخلص من عيث القبائل العربية / الأداة نفسها، التي تسببت في فوضى شرق نهر النيل، التي صعب عليه مراقبتها من جهة أخرى، بعدما افتيدوا إلى صعيد مصر، حيث ((كان لهم أضرار بالبلاد))([4]) قصد الحد من حركتهم الخطيرة التي ظلت تشكل خطرا على وجود الدولة الإسلامية، وإن رأى بعضهم أن السبب في إسكانهم بالصحراء الشرقية والصعيد يرجع إلى إعجاب الخليفة العزيز بالله بشجاعتهم ورغبتهم في ذلك ([5]) وبذلك يكون نقل عناصر الاضطراب والفتنة، التي مصدرها القبائل العربية، من المشرق إلى المغرب، وهو ما تعكسه عبارة مهندس ومخطط أمر هجرة الهلاليين / أبي الحسن بن علي اليازوري، والذي كانت بينه وبين المعز ابن باديس خلافات شخصية([6]) لم يهملها المؤرخون والذي هدد المعز ساخرا : ((أما بعد فقد أنفذنا إليكم خيولا فحولا وأرسلنا عليها رجالا كهولا ليقضي الله أمرا كان مفعولا))([7]) وكان اليازوري يعي جيدا ما يقول، فهو يدرك جيدا طبيعة هؤلاء الأعراب وقوة شكيمتهم، وهو الذي اتصل بهم وقام بمساع لوضع حد لحرب بين زغبة ورياح، كما سبقت الإشارة. قبل أن يسمح المستنصر لهم مجاز النيل. وكانت هجرة كهذه هجرة نادرة في التاريخ العربي الإسلامي، دامت موجات متلاحقة طيلة نصف قرن([8]) فقد جاؤوا ليستقروا إلى الأبد في المغرب. لقد أعطاهم المستنصر ((...ملك المعز بن بلكين الصنهاجي العبد الآبق))([9]) فلم تكن عودة هؤلاء إلى المحطات المختلفة التي هجّروا إليها، ثم هجروا منها غير واردة، لذلك فقد كانت هذه المرحلة فاصلة / مقنعة في عدم إمكانية العودة إلى موطنها الأصلي الذي رحلت منه وهذا بعد تحقيق الغرض الذي خرجوا من أجله.

---

[1] ـ أنظر، أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر . مرجع سابق. ص. 129.

[2] ـ أنظر، على سبيل المثال، نفس المرجع السابق. ص .139ـ 140.

[3] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. ص 19 ـ 39.

[4] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان... المجلد السادس. ص 28.

[5] ـ عبد الله على علام، الدولة الموحدية في عهد عبد المؤمن بن علي. ص 302 و 303. الهامش.

[6] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان... المجلد السادس. ص 29.

[7] ـ نفس المرجع السابق. ص 31.

[8] ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. ص 553.

[9] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان.... مرجع سابق. المجلد السادس. ص. 31

وهؤلاء الهلاليون، لم يختاروا وجهتهم دائما، وإن اختيارهم أو موافقتهم عليها، كان اختيارا اضطراريا فرضته ضرورات مختلفة، فهم لم يأتوا مصر بإرادتهم[1] ويتجلى ذلك واضحا في المحطات المختلفة التي أجبروا عليها أو اختيرت لهم : القرامطة ـ الصعيد ـ المغرب. فالهجرة نحو المغرب الكبير كانت جماعية، وتنتظرهم به أخطار كثيرة، والانتقال من أرض لم يعد يربطهم بها سوى الماضي والذكريات الأليمة، إلى أرض ذات مراع خصبة، انتقال ألفته الأجيال الهلالية وأجيال القبائل الأخرى المهاجرة، وكان المستنصر بالله يدرك مدى الضرر الذي يمكن أن يحدثه الهلاليون في المغرب من خلال خبرته في التعامل معهم في الصعيد، واكتفى بالترخيص لهم بإجازة النيل ((من غير أن يأمرهم بشيء لعلمه انهم لا يحتاجون إلى وصية...))[2] وهي إشارة وتلميح إلى الدور التخريبي المنتظر منهم في إفريقية، فهم إما أن ينتصروا أو أنهم لا يعودون، لأنهم لم يتركوا وراءهم، في الحجاز أو في مصر، ما يدعو إلى رجوعهم، فقد صحبوا معهم المال والمتاع والأهل والأبناء. ومن هنا جاءت خصوصية الهجرة الهلالية المتميزة.

ولعل عدم التركيز المكثف، على هذه الخصوصية هو الذي جعل بعض المؤرخين لا يدركون عمق التحالف الهلالي، واعتمادهم على الرأي الآخر، ومن ثم كان حكمهم قاسيا جدا، لأنهم ((بالغوا في تحميل قبائل هلال وسليم كل ما لحق بإفريقية من خراب وانحطاط في أواخر القرن الخامس...))[3] وتقديرهم يكاد يكون متحاملا، وفي كثير من الأحيان تغذيه العواطف، نتيجة قسوة الحروب التي خاضوها في إفريقية / تونس، ثم المغرب الأوسط / الجزائر، ولعل مرد ذلك، أيضا، إلى أنهم لم يتعمقوا الروح الجماعية العربية / البدوية، التي عكستها صورة الهلاليين، والعقلية التي تميزت بها، تلك القبائل العربية المهاجرة، وطبيعة الحروب التي اختارتها أو فرضت عليها فرضا مع البربر، ولعل الهلاليين ـ كذلك ـ تكيفوا مع هذه الأوضاع منذ مغادرتهم موطنهم / نجد، وتعاملهم مع الحكام الذين ضيقوا عليهم الخناق، فقد تعودوا مثل هذه الهجرة التي جرّ فيها المحاربون ((أسرهم وكل ما يملكون، ولن يحملهم على العودة شيء لأنهم لم يتركوا شيئا وراءهم يعودون إليه...))[4] وكانت مقاومة البربر لهم عنيفة، على الرغم من استهانة المعز بهم، واحتقاره لهم واعتداده بنفسه بالقضاء عليهم[5] وهذه الصفة، صفة التعالي نجدها ماثلة في شخص المعز. فهو لم يقدر قوتهم وطاقتهم، على التخريب، وعلى السبي والنهب، مما يؤدي إلى اضطراب الأمن، لوجود إرادتين متعارضتين :

ـ إرادة مدافعة، ترفض الطريقة التي لجأ إليها العبيديون في استعادة سلطانهم الضائع، بتسهيل مهمة القبائل العربية، وتمليكها إفريقية، ذلك الجسم الغريب الذي تجب مواجهته.

ـ إرادة أخرى، تحررت من قيود العبيديين في المشرق، لتجد لها أرضا / وطنا في المغرب، ومن ثم جدت في توظيف كل الوسائل، لتحقيق الهدف.

وكانت الحرب، هي نتيجة هذا التعارض الذي استمر طويلا، إلى أن تم التعايش بين العرب والبربر.

---

[1] ـ أنظر،

- Georges Marcais La Berberie musulmane et l'orient au moyen âge. p 193. مرجع سابق.

[2] ـ ابن عذاري، البيان المغرب... الجزء الأول. ص 288.

[3] ـ راضي دغفوس، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال وبني...)) مجلة أوراق. مرجع سابق. ص 147.

[4] ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 213.

[5] ـ أنظر، إسماعيل العربي، دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية. الجزائر 1980. ص 159.

لكن، لماذا لجأ العبيديون إلى هذه الأسلوب، وهم يعلمون أن القبائل الهلالية / العربية المتحالفة لن تعيد إليهم سلطانهم الضائع في المغرب ؟. أجبرتهم الظروف التي وصلتها دولتهم إلى هذا الاختيار، لأن الكتاميين / أنصارهم البربر، خلدوا إلى الراحة، كما أنهم لم يتمكنوا من تجييش الجيوش من الشعب المصري، وكان قائدهم جوهر الصقلي قد مات([1]) ولم يبق أمامهم سوى هؤلاء الأجلاف الذين كانوا لا يفكرون إلا في مصالحهم([2]) على الرغم من انهم أداة رادعة، وأية أداة ! ؟. فضلا عن عجز العبيديين عن تجهيز جيش بسبب الأزمة / المجاعة وانخفاض قيمة الدينار الفاطمي فـ((خلافة المستنصر(...) قد تخللتها مجاعات أعنف وأشد نذكر من بينها مجاعة 444/ 1052 (...) التي امتدت عدة سنوات. وعاصرت الغزو الهلالي لإفريقية))([3]) ولا شك في أن بوادر تلك المجاعة بدأت تظهر قبل الهجرة الهلالية نحو المغرب. ففي أيام المستنصر بالله ((كان الغلاء بمصر ما عهد مثله منذ زمان يوسف، فأقام سبع سنين حتى أكل الناس بعضهم بعضا وحتى قيل انه بيع رغيف بخمسين دينارا...))([4])فـ((كان بمصر القحط والفناء))([5])

ومهما يكن، فإن التاريخ المغاربي، كان يمكن أن يأخذ مجرى آخر، غير الذي حدث، لو أن حكام المغرب أحسنوا استغلال هجرة القبائل العربية المتحالفة، لصالحهم، فقد اعتقد المعز أنه بإمكانه استمالة هؤلاء، بمصاهرتهم عندما أصهر إلى مؤنس بن يحي الصنبري، أمير رياح([6]) والذي سيصبح من ألدّ خصومه وأشد نكاية وأعظم بلاء([7]) ذلك أن المعز، لم يدرك طبيعة هؤلاء الذين ضيقت عليهم كل السبل، وأنهم إنما جاؤوا لتأديب المعز والحلول في أرضه، وأنهم جاؤوا للبحث عن وطن، بعيدا عن القيود التي قيدهم بها المشارقة ولاعتقاده ـ ربما ـ بأن مصاهرة أمير، تجنبه كثيرا من مشاكل الحروب، غير أن المعز أراد أن يحول هذه الهجرة الهلالية لصالحه.كان يسعى إلى استغلالهم و((للاستغلاظ على نواحي بني عمه))([8]) الحماديين، وسيسعى الحماديون ـ من جهتهم ـ إلى استمالة الهلاليين، لتوسيع دائرة حكمهم، ولكن ولاء هؤلاء، لم يكن ليستمر طويلا، بسبب ظروفهم الخاصة فـ((دولة صنهاجة أولا ودولة بني حماد ثانيا، اعتبرتا الأعراب النازحين عدوا تجب مقاومته))([9]) فاشتعلت نيران الفتن والحروب بين الفريقين واستمرت طويلا. ولذلك حمل بعض المؤرخين صنهاجة مسؤولية ما أصاب المغرب من أضرار بسبب التنافس بين الزيريين والحماديين أثناء حركة الهلاليين في المغرب العربي([10]) ولم يستقر العرب / الأعراب بالمغرب، إلا بعد عناء طويل، وحروب ومؤامرات كثيرة، اسْتُغِلوا فيها واستغلوها، ويتحول الصراع ـ أحيانا بل كثيرا ـ إلى تحالف بين العرب والبربر، وبين حلف عربي ـ بربري، ضد حلف آخر : عربي ـ بربري، وكأن معايير هذا التحالف تحكمها المصالح.

---

1 ـ أنظر، إسماعيل العربي، دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية. ص 155.

2 ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم... .ص 556.

3 ـ أنظر، راضي دغفوس، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال...)) مجلة أوراق. مرجع سابق. ص 149.

4 ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء. مرجع سابق. ص 419.

5 ـ الذهبي، سير أعلام النبلاء ، مرجع سابق. الجزء الخامس عشر. ص 188.

6 ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السادس.ص 31 و 32.

7 ـ أنظر، ابن عذاري ، البيان المغرب... الجزء الأول. ص 289.

8 ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السادس.ص 32.

9 ـ أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر. مرجع سابق. ص 26.

10 ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. مرجع سابق. ص 558.

و((المؤرخ المنصف لا يستطيع أن يجعل مسؤولية الحوادث التي وقعت ملقاة كلها على جانب الأعراب))([1]) فهؤلاء كانوا توقفوا ببرقة([2]) حيث وجدوا أرضا خصبة خالية من السكان([3]) وبدأت حملة الهلاليين، بعد سجن أخي مؤنس ـ كما تقدم ـ حيث أن المعز ((أمر بثقاف أولاده وعياله، وختم على داره حتى يعلم ما يكون من أمره))([4]) ثم إن الهلاليين حينما تقدموا نحو المغرب الأوسط من ثلاث نواح، من :

ـ الصحراء، حيث إقامة ومضارب الزناتيين الخاضعين للحماديين.

ـ الهضاب، حيث الحكومة الحمادية.

ـ جهة السواحل.

ولقيت القبائل العربية مقاومة عنيفة، في الناحية الأولى والثانية، حيث دافعتهم زناتة وصنهاجة أما في السواحل فلم تكن هناك أية مقاومة للكتاميين([5]) وسجل الرحالة ـ فيما بعد ـ أمن هذه المناطق التي كانت أرضا لكتامة([6])

وهذا يعني أن الصورة السوداء التي رسمها كثير من المؤرخين لتلك القبائل، لم تكن دائما خالية من نزعة وراءها، فمثل هؤلاء المؤرخين ((كتبوا لدول بربرية، ولم يكن للهلاليين حكومة تطمعهم في إنعامها. ولبداوتهم لم يهتموا بدعاية سياسية تنشر لهم أو عليهم))([7]) وقد سبقت الإشارة إلى رأي ابن خلدون نفسه عند حديثه عن بعض فروع زناتة، وسبب إهمال أهل الكتاب العناية بتاريخهم([8]) وقلنا إن هذا ينطبق على بني هلال والجماعات المشابهة لهم، لتشابه الحياة الاجتماعية واشتراكهما في كثير من الأمور. والذين ألحقوا بهم تلك الصفات يمكن أن تكون نظرتهم إلى ذلك الحدث التاريخي العظيم، المتمثل في هجرتهم، من صعيد مصر وما جاوره، نظرةً معزولة عن منطق الحرب، وعن ظروف الهلالين مشرقا ومغربا، وكأن الهلاليين لا يحملون أية قيم أخلاقية نبيلة، أو كأنهم عصابات أشرار، تسفك الدماء وتتلذذ بإخوانهم البربر ؟. لا، إننا أحيانا نتساءل، ونحن نقرأ تلك الأوصاف والنعوت المذمومة، ترى !! هل الهلاليون بشر ؟!!

وقدم لنا بعض المؤرخين أسباب هجرة القبائل العربية، التي تكاد تكون أسبابا سياسية دينية أيديولوجية، فابن خلدون يورد هذه الحادثة : ((...وكانت أذن المعز بن باديس صاغية إلى مذاهب أهل السنة وربما كانت شواهدها تظهر عليه، وكبا فرسه في أول ولايته لبعض مذاهبه، فنادى مستغيثا بالشيخين أبي بكر وعمر، وسمعته العامة فثاروا بالرافضة وقتلوهم وأعلنوا بالمعتقد الحق، ونادوا بشعار الإيمان وقطعوا من الأذان حي على خير العمل...))([9]) أما ابن عِذاري فيضيف : ((...فسمعته الشيعة التي كانت في عسكره فبادروا إليه ليقتلوه فجاءه عبيده ورجاله ومَن كان يكتم السنة من أهل القيروان، ووضع السيف في الشيعة فقتل منهم ما ينيف على

---

[1] ـ أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر. ص 26.

[2] ـ أنظر، ابن عذاري، البيان المغرب... .الجزء الأول. ص 288.

[3] ـ أنظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء الثامن. ص 55.

[4] ـ ابن عذاري، البيان المغرب... الجزء الأول. مرجع سابق. ص 189.

[5] ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم... .ص 554.

[6] ـ أنظر، الشريف الادريسي، وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية. مرجع سابق. ص 79 و 81.

[7] ـ مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم... .ص 558.

[8] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ و الخبر...المجلد السابع. ص 125.

[9] ـ نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 29.

الثلاثة آلاف...))([1]) وهذا يوضح الصراع المذهبي، الذي يطفو من حين لآخر بين الشيعة وأهل السنة، بل الصراع الدموي بين الفاطميين والشيعة والنكاريين والإباضيين قبل مجيء بني هلال([2]) كما يوضح ـ كذلك ـ أن المذهب الشيعي لم يكن منتشرا إلا على المستوى الرسمي([3]) و((أن المغاربة على وجه العموم لم يتشربوا عقائد الفاطميين، ولذا لم تجد حركات نبذ الفاطميين أي مقاومة))([4]) وأن احتفال الجزائريين بقصص الإمام علي بن أبي طالب، وآل البيت التي يُظن أن فيها دليلا على انتشار التشيع بين العامة / الجمهور. ليس فيه ما يدعو إلى وجود ذلك الاعتقاد، لأن تلك القصص، هي مظهر من مظاهر التعاطف مع الطالبيين، فهذا الشكل القصصي موجود وهو ((تعبير عن التضامن مع آل البيت))([5]) دون أن يكون وجوده دالا على التمذهب بمذهب السلطة، أو ((متأثرا بالدعوة الشيعية))([6]) وكان الصنهاجيون الغربيون / الحماديون، قد تخلوا ((عن مذهب الشيعة منذ نهاية القرن العاشر وبداية القرن الحادي عشر))([7]) فـ((العامة)) في قول ابن خلدون السابق، هم ـ في قول ابن عذاري ـ الذين بادروا إلى محاربة الشيعة، أي ((...عبيده ورجاله ومَن كان يكتم السنة من أهل القيروان...))([8]) وعلى الرغم من أن المعز بن باديس نشأ على مذهب أهل السنة / مذهب الإمام مالك دون علم الشيعة. فإنه ظل يدعو في خطبة الجمعة لخلفاء القاهرة / العبيديين وهو ما دفع سكان القيروان إلى مقاطعة صلاة الجمعة : ((فرارا من دعوتهم وتبديعا لإقامتها بأسمائهم، فكان بعضهم إذا بلغ المسجد قال سرا : اللهم اشهد...(...) ثم ينصرف))([9])

فالعلاقة بين بني زيري وبني عبيد كانت هشّة، وخضعت لاعتبارات من بينها تقاليد الولاء للعبيديين ولكنها كانت تنز لأية حركة. ولنا أن نتصور العلاقة بين الفاطميين / العبيديين /الشيعة والزيريين /الصنهاجيين / السنيين باطنا، الشيعة ظاهرا، من خلال كبوة جواد المعز وقتل ثلاثة آلاف([10]) من الشيعة ؟!. فهذا الحدث البسيط ـ الكبوة ـ عكس هشاشة العلاقة، بين الزيريين والعبيديين كما عكس ـ كذلك ـ مرور هذا الحدث دون اتخاذ أي إجراء رادع للزيريين، بل إنهم قبلوا عذر المعز الذي ((اعتذر بالعامة فقبل واستمر على إقامة الدعوة والمهادنة))([11]) ولعله يبين، كذلك مدى إحساس العبيديين بخطر الزيريين المتعاظم / القادم، ومدى قوتهم. ومن الجهة الثانية، عكس ضعف العبيديين.

---

[1] ـ ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. الجزء الأول. ص 274.

[2] ـ أنظر، عبد العزيز الذوب، الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية. تونس ـ الجزائر 1975. من ص 167ـ 217.

[3] ـ أنظر، أحمد بن خالد الناصري، أبو العباس، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. مرجع سابق. ص 164.

ـ ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. مرجع سابق. ص.164.

[4] ـ عبد الحليم عويس، دولة بني حماد، صفحة رائعة من التاريخ الجزائري. بيروت. الطبعة الأولى 1980. ص 168.

[5] ـ عباس الجراري، من وحي التراث. الرباط. د. ت. ص 126 ـ 127.

[6] ـ روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي. مرجع سابق. ص 114.

[7] ـ ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. مرجع سابق . ص 207.

ـ أنظر، أحمد توفيق المدني. كتاب الجزائر. مرجع سابق. ص 25.

[8] ـ ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. الجزء الأول. ص 274.

[9] ـ نفس المرجع السابق. الجزء الأول. ص. 377.

[10] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. الجزء الأول. ص 274.

[11] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر.... مرجع سابق. المجلد السادس. ص 29.

بوصول الحسن بن علي اليازوري إلى الوزارة، ساءت العلاقة بينه وبين المعز، ومن ثم، بين المعز والمستنصر بالله الفاطمي، فقد أقسم المعز بن باديس : ((لينقضن طاعتهم وليحولن الدعوة إلى بني عباس ويمحون اسم بني عبيد من منابره ولج في ذلك وقطع أسماءهم من الطراز والرايات، وبايع القائم أبا جعفر بن القادر من خلفاء بني العباس...))([1])

ويرى كثير من المؤرخين، أن هذا القرار الجريء، هو السبب الرئيسي في فتح طريق المغرب أمام بني هلال، لأن المعز أنجز ما وعد سنة سبع وثلاثين([2]) فهل كانت أسباب هجرتهم سياسية، دينية ـ مذهبية ؟. أو كانت هناك أسباب أخرى وضعها المؤرخون في المقام الثاني ومن ثم لم يقدروا قيمتها ؟.

فأما بالنسبة إلى العبيديين، فيبدو أن الهدف واضح : هو استعادة الملك الشاسع / إفريقية التي تركوا الصنهاجيين خلفاء لهم عليها، ومن ثم الاحتفاظ بتدفق الموارد المالية من إفريقية والقضاء على المعز وإعادة الاعتبار إلى الشيعة الرافضة، وإلى الكناميين من جهة، والتخلص من مشاكل القبائل الهلالية في مصر، من جهة أخرى. فالذي كان يعنيهم الملك قبل مذهبهم الشيعي([3])

أما بالنسبة إلى المعز، فيبدو أن الهدف كان يكمن في استقلاله عن سلطة العبيديين / الشيعة بملك أجداده، ويظهر ذلك جليا في ردّه العنيف على الخليفة العبيدي : ((إن آبائي وأجدادي كانوا ملوك المغرب قبل أن يملكه أسلافك، ولهم عليهم من الخدم أعظم من التقديم، ولو أخروهم لتقدموا بأسيافهم))([4]) أولا، والعودة إلى مذهب السنة ثانيا.

وأما وضع الهلاليين فمختلف تماما، فهم لا يسعون إلى نشر مذهب أو إقامة ملك كما يوضحه تاريخهم، ولم يكن ما قاموا به ((حبا في نصرة الفاطميين ولا بغضا في صنهاجة، ولكن طلبا للرزق))([5]) وعلى ما يبدو فقد كانت هذه هي حالهم دائما، وهو السعي وراء الرزق من نجد الحجازية إلى تونس الخضراء والمغرب العربي.

وجاء قرار المعز موجعا للعبيديين، باعتباره انقلابا دينيا وسياسيا([6]) حيث استقبل الخليفة الفاطمي قرار القطيعة ذلك بغضب شديد([7]) وزاد من أعباء الدولة الفاطمية التي كانت تعاني مشاكل أمام المجاعات، التي أثرت على الاقتصاد الفاطمي. والذي لا شك فيه، أن الانتقام من إفريقية الزيرية ((بعرب بني هلال النهابين))([8])الـ ((جفاة (الـ)سلابين))([9]) كان آخر الحلول، فلا يمكنهم أن يغامروا بإرسال قبائل، كانت محاصَرة، في صعيد مصر، لنصرتهم والعودة إليهم، لعجز العبيديين عن إعداد الجيش بل لأن هناك نصيحة بعدم إعداد وتوجيه جيش للزيريين وتعويضه بالقبائل الأعرابية([10]) واستعادة ملكهم من أحد صنائعهم ـ كما سبقت

---

[1] ـ نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص. 29.

[2] ـ أنظر، ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. مرجع سابق الجزء الأول. ص 277.

[3] ـ أنظر، الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 164.

[4] ـ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام. مرجع سابق. الجزء الأول. ص 259.

[5] ـ مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. ص 556.

[6] ـ أنظر، عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام. الجزء الأول. ص . 259.

[7] ـ أنظر، شارل اندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية. الجزء الثاني.ص 96.

[8] ـ شارل اندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية. الجزء الثاني.ص 96.

[9] ـ أحمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية. القاهرة 1953. صفحة 19.

[10] ـ أنظر، محمد بن علي بن حماد، أبو عبد الله، أخبار بني عبيد وسيرتهم. القاهرة. 1401. ص 104.

الإشارة ـ فاضطروا إلى إعداد حملة بني هلال وحلفائهم. وعبرت الموجة الهلالية الأولى نهر النيل سنة 442 هـ ـ / 1050 م. في نحو الأربعمائة ألف شخص([1]) بحيث ((أباح بنو عبيد مجاز النيل، وكان قبل ذلك ممنوعا، لا يجوزه أحد من العرب))([2]) غير أن ابن خلدون قال أن هناك فرقة من الهلاليين ((لم يكونوا من الذين أجازوا النيل لعهد اليازوري أو الجرجاني وإنما كانوا قبل ذلك ببرقة أيام الحاكم العبيدي))([3]) وأن قبيلة زغبة ورياح، كانتا في حرب ((وكان بينهم حروب وحقود))([4]) فأصلح اليازوري بينهما، استعدادا لدفعهم إلى الهجرة. ((ووعدهم بالمدد والعدد))([5]) لأن هناك هجرات أخرى تبعتها.

وكان تعامل العبيديين مع الموجة الأولى من الهجرة الهلالية، مختلفا عن باقي الهجرات الأخرى في مراحل أخرى تالية، ففي الأولى ((أرضخ لأمرائهم في العطاء ووصل عامتهم ببعير ودينار لكل واحد منهم([6]) أما بعد هذه الهجرة، فلم يمكنهم من عبور النيل، إلا ((بعد أن أعطوا لكل رأس دينارين فأخذ منهم أضعاف ما أخذوه))([7]) فهل يعقل أن يكون السبب الذي دفع العبيديين إلى التعامل مع بني هلال، دينيا أو سياسيا وبهذا الأسلوب، وهم الذين أوفدوهم لنصرتهم ؟!! هل يعقل أن يكون العبيديون جادين في مسعاهم هذا !!. أو أنهم سعوا إلى توجيه جماعات إلى تخريب المغرب فقط ؟!!.

وقد دعا مَن كان من الهلاليين ببرقة، إخوانهم إلى إفريقية، بعدما خربوا مدنا بليبيا([8]) وانطلقت القبائل المهاجرة من برقة / محطتهم الأولى، بعد صعيد مصر، نحو إفريقية ((وسارت قبائل دياب وعوف وزغب وجميع بطون هلال إلى إفريقية كالجراد المنتشر لا يمرون على شيء إلا آتوا عليه حتى وصلوا إلى إفريقية سنة ثلاث وأربعين))([9]) وأربعمائة. واستصغر المعز الهلاليين واحتقرهم([10])لكبره([11]) مثلما احتقر قبلهم اليازوري ((هؤلاء القوم الذين يعيشون على هامش الحضارة الإسلامية، ولأسيادهم الفاطميين، الذين لم يجدوا أية وسيلة لاسترجاع المغرب وعودته إلى طاعتهم إلا بالعمل على تخريبه وتقويض حضارته([12]) ولم يأخذ المعز نصيحة مؤنس بن يحي الصنبري، أمير رياح، أول الواصلين إليه([13]) وبأنه لا طاقة له بهم، حينما فاوضه في استدعائهم ليكونوا قوة ردع لأبناء عمه الحماديين([14]) لأن ابن باديس كان ((كارها لإخوانه صنهاجة، محبا للاستبدال بهم حاقدا عليهم))([15])

---

[1] ـ أنظر، عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام. مرجع سابق. الجزء الأول. ص. 260

[2] ـ ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب... . الجزء الأول ص 288.

[3] ـ عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر... . المجلد السادس. ص 36 ـ 37.

[4] ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء الثامن. ص 55.

[5] ـ نفس المرجع السابق . الجزء الثامن ص 55

[6] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السادس. مرجع سابق. ص 31.

[7] ـ نفس المرجع السابق . ص 31.

[8] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس. ص 31.

[9] ـ نفس المرجع السابق. المجلد السادس. مرجع سابق. ص 31.

[10] ـ أنظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ . مرجع سابق. الجزء الثامن. ص 55.

[11] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... مرجع سابق.....المجلد السادس. ص 32.

[12] ـ أنظر، إسماعيل العربي، دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية. مرجع سابق. ص 157.

[13] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... مرجع سابق . المجلد السادس. ص 31.

[14] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس . مرجع سابق. ص 31 و 32.

[15] ـ ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. الجزء الأول. ص 288

ويبدو أن المعز حينما استصغر الهلاليين، كان يعتقد أنه بإمكانه صدهم ودفع ضررهم في الوقت المناسب، من جهة، كما أنه ـ من جهة أخرى ـ يمكنه رد الكيل كيلين لبني عبيد في مصر الذين لجأوا إلى هذا الأسلوب، حينما يصبح الهلاليون في خدمته، يأتمرون بأمره، لإمكانية أداء نفس الدور الذي أداه العبيديون معهم. فنظرة الملوك والحكام إلى الهلاليين لم تتغير، من المشرق إلى المغرب، على أنهم مجرد جماعات مرتزقة تنضم، إلى كل ثائر، أو إلى مَن يدفع أكثر، بناء على معرفة سابقة بهم. ولعل المعز كان يدرك مدى حاجتهم إلى المال، لمواجهة الفقر. لكن مسعاه خاب، فعندما أبلغهم بدعوة المعز[1] قدموا منادين بشعار المستنصر بالله[2] واضطر إلى قتالهم بنفسه بعد انتشار الفوضى في إفريقية، وبدا عاجزا عن صد حملاتهم وإيقاف الضرر. فجمع لهم جيشا من الحماديين / خصومه، أمده به صاحب القلعة، ومن زناتة، ومن بقايا عرب الفتح، في حوالي ثلاثين ألف مقاتل[3] لكنه انهزم، أمام زغبة ورياح وعدي لخيانة صنهاجة وزناتة ((وفي ذلك يقول علي بن رزق الرياحي كلمته. ويقال أنها لابن شداد وأولها :

((لقد زار وهنا من أميمَ خيال وأبدى المطايا بالزَّميل عجــال

وإن ابن باديس لأفضل مالك لعمري، ولكن ما لديه رجــال

ثلاثون ألفا منهم قد هزمتهم ثلاثة آلاف وذاك ضـ ـ ـلال))[4]

فضلا عن انخذال العرب وتحيزهم إلى الهلالية للعصبية القديمة[5] ثم حاصروه في القيروان واقتسموا إفريقية[6] وظلت الحرب مستمرة بين الهلاليين والمعز، وبانتصار الهلاليين ومَن معهم على إفريقية أصبحت طموحاتهم أوسع مما وصلوا إليه، فتطلعوا إلى أراضي المغرب الأوسط / الجزائر، التي ((لم يظهر لبني هلال أثر بها، إلا حين حالف الملك الناصر قبيلة الأثبج الهلالية سنة 457 هـ ـ 1065م. وخرج لامتلاك تونس، فيومئذ تمالأ الحلفاء من الأثبج قومهم رياح وزغبة وزناتة أيضا ضد الناصر، وكان اللقاء بفحص سبيبة غربي القيروان(...)فانهزم الناصر(...)ونجا إلى قسنطينة فتبعه الهلاليون واقتحموا عليه المدينة فاستولوا عليها وعلى القلعة والمسيلة وطبنة(...) فتركوا البلاد بلاقع! والديار خرابا !))[7] وهكذا يتضح أن الناصر أراد أن يؤدي نفس الدور الذي أداه ابن عمه المعز مع الهلاليين، لكنه فشل. ويبدو، هاهنا، أن الهلاليين كانوا في موقع المدافع عن أرض إفريقية ملكوها بحد سيوفهم. لكن هل كان طموح بني هلال سيتوقف عند حدود إفريقية، لو لم يحالف الناصر الأثبج ولو لم يسر لاحتلالها ؟. وقد التزموا بدعوة إخوانهم، ليلحقوا بهم بعد اكتشافهم الأراضي الخصبة التي كانوا ينشدونها[8] وشجعهم ذلك على سرعة انتشارهم في إفريقية.

---

1 ـ أنظر، مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. ص 553.

2 ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... .مرجع سابق. المجلد السادس. ص 32.

3 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 32.

4 ـ نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 33.

5 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 32.

6 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. المجلد السادس.صفحات 32 و 33 و 34.

7 ـ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام. الجزء الأول. ص 280.

8 ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ.... المجلد السادس. ص 31.

ومنذ عبورهم النيل راحوا يتقاسمون أراضي إفريقية، بحيث أنهم كلما تقدموا / غربوا أعادوا القسمة، وقد يكون هذا التقارع تطبيقا لقسمة المستنصر بالله قبل عبورهم النيل؟([1])كان وضعهم الاقتصادي والاجتماعي سيئا، وكانت الظروف التي خرجوا / طردوا، فيها من مصر التي عانت مجاعات متوالية([2]) لم تسمح لهم بالتوقف في برقة، كمحطة أولى،

على الرغم من أنهم مكثوا بها مدة([3]) أو في إفريقية كمحطة ثانية.

وربما كانت هاته المناسبة، هي الفرصة الأولى التي سمح لهم – رسميا – بهذه الحركة، تحت غطاء شرعي : قرار تمليكهم المغرب وملك المعز، هو غطاء الفاطميين ؟. بحيث أنهم كانوا – حسب علمنا – في سابق عهدهم خارجين – دائما – عن نظام السلطة. ولعل سرعة حركتهم راجع إلى إعادة تقييمهم لعلاقاتهم السابقة، بمختلف الأنظمة العباسية والفاطمية([4]) حيث ضيق عليهم الخناق في المشرق العربي، فاغتنموا فرصة حصولهم على هذه الرخصة الفاطمية، لاحتلال أراض تكون لهم. فقد حاصروهم في صعيد مصر، وهاهم الآن يهبونهم أرضا، فكيف لا يقبلونها.

وعلى الرغم من أن المستنصر بالله، منحهم ملك المعز بن باديس، إلا أنهم لم يؤسسوه، بل لم يحافظوا عليه، فطبيعة البدوي قاصرة عن تصور حكم وإدارة ونظام، لتأصل البداوة فيهم، ولأنهم ظلوا محافظين على التقاليد البدوية التي لازمتهم أينما حلوا، وقد أدركوا – من البداية – أن اليازوري وزير المستنصر ((دفعهم إلى حرب صنهاجة ليكونوا عند نصر الشيعة والسبب في الدفاع عن الدولة، فإن صدقت المخيلة في ظفرهم بالمعز وصنهاجة كانوا أولياء للدعوة وعمالا بتلك القاصية. وارتفع عدوانهم من ساحة الخلافة، وإن كانت الأخرى فلها ما بعدها))([5])

فالهدف إذن من هذه الحركة التي لم يختاروا اتجاهها([6]) هو معاقبة صنهاجة والمعز والتخلص من متاعب الهلاليين في المشرق، وتأكد لهم ذلك – فيما بعد – حينما طلب من العابرين الجدد نحو إفريقية، المستجيبين لدعوة إخوانهم الأوائل دفع إتاوة مقابل العبور([7]) ومن ثم أدركوا أن ((مصر ستكون مغلقة أمامهم منذ الآن فصاعدا))([8]) ومن هنا جاء تقديرهم للأخطار التي تترصدهم من جوانب :

---

[1] – أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس. ص 41 – 42.

[2] – أنظر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء. مرجع سابق. ص 419.

– الذهبي، سير أعلام النبلاء. الجزء الخامس عشر ص 188.

– يوسف بن تغري بردى الأتابكي، النجوم الزاهرة...مرجع سابق. الجزء الخامس. ص 2.

[3] – أنظر،

p 193 ..- Georges Marcais La Berberie musulmane et l'orient au moyen âge

[4] – أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. مرجع سابق. صفحات 57 و 63 -64.

[5] – عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان.... المجلد السادس.ص 30.

[6] – أنظر،

. p 193.- Georges Marcais La Berberie musulmane et l'orient au moyen âge مرجع سابق.

[7] – أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان....المجلد السادس.ص 31.

[8] – الفرد بل، الفرق.الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 219.

أ ـ من جانب البربر، الرافضين هذه الهجرة / الغزو الجماعي، والأسلوب الذي لجأ إليه العبيديون للانتقام منهم، والتي ستقضي على استقلاليتهم وعلى تقاليدهم السياسية البربرية القديمة، فقد حاولوا مرات عديدة، قبل الهجرة / الغزو الهلالي، القيام بثورات على العرب لطردهم[1] كما ((أنم ارتدوا اثنتي عشرة مرة))[2] عن الإسلام، وكانت لهم طرق عديدة في ذلك، وفي الدفاع عن ذاتيتهم واستقلالهم عن المشرق ((لا عن طريق الثورات فقط، بل بالركون إلى الردة كلما انزم الفاتح والالتجاء إلى البدعة وانتحال النحل ذات المنحى القومي، ولم ترسخ العقيدة الإسلامية التي بدأت تنتشر منذ أواخر القرن السابع إلا بعد انتصار الموحدين في القرن الثاني عشر...))[3] ولذلك فلا نستغرب انحياز عرب الفتح إلى بني هلال في حروبم ضد المعز، ولا شك في أن البربر، في تقدير الهلاليين، سيسعون إلى جمع شتاتم ـ بكل تأكيد ـ كي يطردوهم من إفريقية، مثلما طردوا من صعيد مصر، ومثلما طردوا من أراضيهم قبل ذلك، وردهم من حيث جاؤوا.

ومثلما كان الهلاليون عاجزين عن تأسيس ملك، فإن البربر ـ كذلك ـ كانوا عاجزين عن لم الشمل. وعليه فلا بد من الإفادة من المعطيات التالية حين التحدث عن هذا الموضوع : الصراع بين الصنهاجيين / الزيريين، والفاطميين من جهة، والصراع الذي تغذيه الأطماع المتبادلة لفرعي صنهاجة : الزيريون ـ الحماديون، من جهة ثانية. والصراع بين الزيريين والزناتيين من جهة ثالثة، فضلا عن استغلال عامل الزمن والظرف الاجتماعي القاسي الذي عانته القبائل العربية / الهلالية في المشرق، وفي مصر تحديدا والذي استغله اليازوري وقادهم إلى هذه البلاد، من جهة رابعة.

ب ـ وإذا ما قدر لهذه القبائل البربرية، أن توحد كلمتها فالمؤكد هو تراجع / تفكك تحالف القبائل العربية أمام اتحاد القبائل البربرية، وبخاصة صنهاجة وزناتة، وإذا ما تحقق هذا الاحتمال ـ في وقته ـ فسيجد الهلاليون الفاطميين في انتظارهم، أمام بوابة الشرق / مصر، وهم بكل تأكيد لن يرحبوا بذه العودة، لأنا ستكون يومئذ انتصارا آخر للمعز على المستنصر بالله، والذي سيبدو أمام خصومه العباسيين أضعف مما كان، وهذا هو الجانب الثاني الذي يشكل خطر الفاطميين على الهلاليين.

ج ـ خطر الهلاليين على أنفسهم، فلا بد ـ وهم يتصورون هذه الحقيقة ـ من تسريع حركة الفتوحات في البلاد المغاربية، قبل أن تشتعل بينهم نار الفتنة حول ما حازوه من امتيازات، لأن هذه القبائل لا يوحدها إلا خطر خارجي ماحق.

ولنا أن نتصور وضعهم في موقف كهذا وهم الذين ((لم يفكروا إلا في الاستيطان ببلاد المغرب التي أعطاها لهم سلطان مصر))[4] ولذلك نجد هذه القبائل التي خاضت معارك ضارية كثيرة قوية، ولم يكن في مقدور الزيريين ولا الحماديين والزناتيين من بعدهم ـ في وضع كهذا ـ أن يصدوا الحملة / الغزو / الهجرة الهلالية، العاتية المتماسكة التي تحكمها وتوجها آليات : التشريد والجوع والحصار والسعي إلى التحرر من أية سلطة، بل إن

---

[1] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ...... المجلد السابع. ص 20.
ـ أنظر، أبو ضيف أحمد عمر مصطفى، القبائل العربية في المغرب في عصري الموحدين وبني مرين. ص. 54.
[2] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر....مرجع سابق. المجلد السادس. ص 26.
[3] ـ شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية. تعريب محمد مزالي و...مرجع سابق.الجزء الثاني، ص 7.
[4] ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 213

السلطة التي كانت تكبلهم في صعيد مصر،كرها / رهبة / عقابا، لا حبا / ولاء، هي التي دفعتهم / شجعتهم على العيث في الأرض فسادا، وهو ما تضمنته عبارة المستنصر بالله وهو يصف المعز بـ ((العبد الآبق))

وكان رد فعل البربر العنيف ذا أثر قوي في تماسك التضامن الهلالي الذي اقتحم / غزا دار خصم شرس، يسعى إلى طرده إلى خصم آخر، كان يطارده الفاطميون فطرده، ومازالت آثار قيوده بادية، فالتحالف الهلالي كان بين عدوين لا يحبذان وجوده، فهذه القبائل الهلالية الجائعة / الساعية إلى الاستقرار، المطرودة من كل أرض حاولت الاستقرار بها، والمطارَدة، لأنها ظلت تنشد حريتها وتتمسك بعصبيتها، التي مازالت محتفظة بآثار جاهلية[1] لذلك طاردها العباسيون والفاطميون، بسبب الـ عة الهلالية التحريرية[2] وهجرت أراضيها ـ كرها ـ دون محاولة فهم أسباب تمردها على النظام[3] والذي يبدو أن مرده سياسة إقطاعيات الحكم، وعجز الدول المتعاقبة عن توزيع الثروة والاهتمام بالرعية، ثم ها هم البربر ـ الآن ـ يقومون بدور العباسيين والفاطميين في التعامل معهم، ويواجهونهم بشراسة لإعادتهم من حيث جاؤوا أو لإخضاعهم لهم !.

واستمرت الحرب مشتعلة بين الفريقين، وظهر عجز البربر جليا، كما سبقت الإشارة، عن صد الهلاليين، لكن التحالف الهلالي كان يهدده خطر الانقسام وتفكك الاتحاد الكونفدرالي القوي، وهذا جانب داخلي يخص الهلاليين وتحالفهم.

وعلى الرغم من حرارة التحالف الهلالي، قد تحققت من حين لآخر، فإن عصبيتهم ظلت متماسكة، فبمجرد ما انحاز الأثبج إلى الناصر، وزغبة إلى تميم بن المعز، في موقعة سبيبة، حيث ((خرج الناصر سنة 457 / 1065 في عدد كثير من صنهاجة وزناتة وعدي والأثبج))[4] وهو ما جعل بني زيري يسعون إلى إقناع الهلاليين بأن الناصر إنما جمع تلك الجموع لمحاربتهم، فتحالفت رياح وزغبة وسليم التي استشعرت الخطر الحمادي، وانضمت إلى حلفهم عدي والأثبج حليفتا الناصر لاقتناع هذه القبائل بأن اجتماع كلمة زناتة وصنهاجة خطر على وجودهما[5] فقبحت زغبة للأثبج دعمها للناصر، الذي سيطرد ـ بلا شك ـ القبائل العربية بمن معه من صنهاجة وزناتة، وأن انتصاره لن يسمح للهلاليين بالمقام، لأن نصره تشجيع للقبائل البربرية، على التحالف ضد العرب[6] ولم يكن تميم بن المعز يفكر في مصير الهلاليين بقدر ما كان يطيل عمر دولته، وحمايتها من خطر الهلاليين والحماديين، وتوجيه الهلاليين لعدو، هو بنو حماد، لحماية حدود دولته.

ولا ندري ما كان يخطط له الناصر، سوى الاستغلاظ ببني هلال للاستيلاء على ملك ابن عمه / تميم بن المعز[7] وهو ما قد سعى إليه المعز من قبله[8] لكن مسعاه خاب. لأنه ـ في حال انتصاره على تميم ـ سيكون

---

[1] ـ أنظر، أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر. ص 140 و 141.
ـ أنظر، وليم شيلر ، مذكرات وليم شيلر قنصل أمريكا في الجزائر. تعريب وتعليق وتقديم إسماعيل العربي. الجزائر. 1982. ص 108.

[2] ـ أنظر، روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي. مرجع سابق. ص 69.
ـ أنظر، عبد المجيد مزيان، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي. الجزائر. 1981 ص 379 ـ 380.

[3] ـ أنظر، راضي دغفوس، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال وبني سليم من...)) مجلة أوراق. ص 163.

[4] ـ رشيد بوروبية، ((الدولة الحمادية)) الجزائر في التاريخ 3 العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني. مرجع سابق. ص 209.

[5] ـ أنظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء الثامن. ص 101.

[6] ـ أنظر، عبد الحليم عويس، دولة بني حماد.... ص 130.

[7] ـ أنظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء الثامن. ص 315.

[8] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر... المجلد السادس. ص 31 ـ 32.

انقلابا على الهلاليين، فوظفوا الحيلة والمكيدة، وإن كان تميم وراءها في الواقع. وبالمناسبة فإن المؤرخين يعيبون على بني هلال هذا الدور الذي يعتبرونه دورا سيئا.

فقد استعملت في الحروب، أسوأ الطرق وأشنعها...والحرب خدعة، وليست دروسا في الأخلاق والوعظ. فالهلاليون كانوا يضعون مصلحتهم، في المقام الأول في أي دور، مع هذا الطرف أو مع ذاك، بل بما في ذلك حروبهم الداخلية ــ فيما بعد ــ في المغرب، وكانوا يقدرون الأسباب الداعية إلى تقويض العدو / الخصم، ويقدرون نتائج الحروب والتحكم في موازينها ولذلك كانت الحرب شرسة، فضلا عن أن العرب لم يستقبلوا بالأحضان، وإنما كانت الدسائس تحيط وتنسج لهم ابتداء من المستنصر / اليازوري، والمعز / تميم([1])..فماذا ينتظر العرب الهلاليون من اتحاد البربر / فرعي صنهاجة ؟!. هل أصبح الهلاليون عنصرا مقبولا في المجتمع المغاربي ؟. فالهلاليون لم يكونوا مسؤولين عن تقدير سياسات الآخرين وفشلها، سواء سياسة المعز بن باديس، ومن بعده ابنه تميم، أو سياسة الناصر تجاه الهلاليين أو تجاه الدولتين، ولذلك فالحملة التي قادها الناصر ضد تميم، لم تكن نتائجها في مصلحة بني هلال، وهم الذين حاصروا تميما ((...الذي خلف والده المعز في المهدية سنة 455 هـ / 1065م. بعد أن غلبه العرب على إفريقية، ولم يبق له إلا ما ضمه السور))([2]) فهل يعقل أن يهمل الهلاليون تقديرات أعدائهم / خصومهم البربر؟.

وكان التنافس على أشده بين الصنهاجيين : الزيريين في المهدية، والحماديين في القلعة لاستغلال الهلاليين من خلال سعيهم إلى استخدامهم ضد الدولتين، كل يسعى إلى ضم مملكة الآخر إليه (زيري ــ حماد) وقدر لهما، أن يدفعا ثمن هذا الخطأ الاستراتيجي، الذي قد يكون مردّه اقتناع الصنهاجيين بأن الهلاليين، يمكن التحكم فيهم وتوجيههم لمصلحتهم إذا ما أجزلوا لهم العطاء، لأنهم سيظلون أوفياء للدور الذي أدوه في المشرق، مع القرامطة والفاطميين، دون إدراك عميق، لفهم أسباب حركتهم تجاه المغرب، أو تجاه القرامطة والفاطميين.

ومن علاقتهم بالقرامطة والفاطميين / بني عبيد، انطلقت سهام المؤرخين نحو بني هلال، من خلال أعمال القرامطة البشعة، وألصقوا أفعال هذا بذاك لسبب ما ؟. فالقرامطة عبدة أصنام وشرهم فاق شر اليهود والنصارى والمجوس([3])و((هم طائفة من الملاحدة))([4]) ((وهم قوم خوارج زنادقة مارقة من الدين...))([5]) ((وهم نوع من الملاحدة يدعون أنه لا غسل من الجنابة وأن الخمر حلال ويزيدون في أذانهم وأن محمد بن الحنفية رسول الله))([6]) ((دخل القرامطة لعنهم الله (...) مكة عنوة فنهبوها وقتلوا الحجاج وسلبوا البيت وقلعوا الحجر الأسود وحملوه معهم إلى بلادهم بالإحساء من أرض البحرين...))([7]) ((وهم فرقة من الزنادقة الملاحدة أتباع الفلاسفة من الفرس الذين يعتقدون بنبوة زرادشت ومزدك))([8]) وهم ((القرامطة لعنهم الله في

---

[1] ــ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس. صفحات . 30 و 31 و 32.

[2] ــ عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر... المجلد السادس. 327.

[3] ــ أنظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء السادس. ص 203.

[4] ــ صديق بن حسن القنوجي، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم. بيروت. 1978. الجزء الثاني. ص 287.

[5] ــ عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب. مرجع سابق. الجزء الأول. ص 248.

[6] ــ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء . مرجع سابق. ص 366.

[7] ــ ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان. بيروت. د. نا. الجزء الثاني. ص 224.

[8] ــ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، أبو الفداء، البداية والنهاية. بيروت. د. نا. الجزء الحادي عشر. ص 61.

الأرض))([1]) وهم الذين ردموا بئر زمزم بجثث حجيج بيت الله الحرام([2]) وهذا لوجود علاقة بين القرامطة/الشيعة الإسماعيلية، والشيعة الفاطمية وقد ارتكبوا فواحش كبيرة داخل الحرم، حتى أن المهدي أبا عبيد الله العلوي بإفريقية كتب إلى أبي طاهر القرمطي ((ينكر عليه ذلك ويلومه ويلعنه ويقيم عليه القيامة ويقول: قد حققت على شيعتنا ودعاة دولتنا اسم الكفر والإلحاد بما فعلت وإن لم ترد على أهل مكة وعلى الحجاج وغيرهم، ما أخذت منهم وترد الحجر الأسود إلى مكانه وترد كسوة الكعبة فأنا بريء منك في الدنيا والآخرة فلما وصله الكتاب أعاد الحجر الأسود...))([3])((وكان عبيد الله يكاتبهم ويحرضهم قاتله الله))([4]) وهم ((كفار زنادقة وقد كانوا ممالئين للفاطميين الذين نبغوا في هذه السنة ببلاد إفريقية من أرض المغرب ويلقب أميرهم بالمهدي (...) وكان يهوديا فادعى انه مسلم (...) وكان هؤلاء القرامطة يراسلونه ويدعون إليه ويترامون عليه))([5]) فهذا يؤكد الصلة التي كانت بين القرامطة والفاطميين، وإن كانوا حاربوهم فيما بعد، وطردوهم إلى البحرين([6])

أدى بعض الهلاليون ومن معهم من بعض القبائل العربية([7]) دورا سيئا، حينما اعترضوا الحجاج وأخذوا منهم أموالهم، وقد كانت إغارة الهلاليين ومن معهم، على حجيج من رعايا الدولة العباسية بالخصوص، القادمين من البصرة([8]) ولعل في هذا ما يوحي بالانتقام من السلطة العباسية، ممثلا في الاعتداء على رعاياها !؟.

وقد أوردنا هذه الشواهد الكثيرة، الدالة على جرائم وأفعال القرامطة، لاعتقادنا بأن المؤرخين ومن ماثلهم ـ وهم يسجلون الأحداث التاريخية التي شارك فيها الهلاليون ـ لم تغادر أذهانهم صورة القرامطة، وخاصة وأن هؤلاء كانوا جندا لهم ؟. وأسدلت صورة القرامطة على الجسد الهلالي ؟. فهل يمكن أن يكون هذا الافتراض سليما ؟.

فلم يحدثنا المؤرخون عن أفعال ارتكبها الهلاليون، في البلاد المغاربية، تشبه تلك التي ارتكبها القرامطة في المشرق ؟. ويبدو، مما سبق، أن البربر أرادوا توظيف طريقة المستنصر بالله واعتبار الهلاليين مجرد جنود مرتزقة، يوجههم الواحد نحو مملكة الآخر متى أراد ؟. فقصر الناصر كان يعج بجواسيس تميم مثلما كان قصر تميم يموج بجواسيس الناصر، وكانت أخبار تميم والناصر تصل تباعا إلى كل منهما عن طريق هؤلاء الجواسيس. ولعل في حادثة بعبع خير دليل على ذلك([9]) وعلى ما كان يدبره كل منهما للآخر.

وخارج القصرين، كان الهلاليون يشكلون قوة خطيرة، لكن تميما نجح في كبح جماحها، وقد اقتدى به ابن عمه الناصر ((وأما عن سياسة الناصر نحو العرب، فقد اتجه فيها الناصر اتجاها قريبا من سياسة تميم فيهم، وهي

---

[1] ـ محمد بن علي بن حماد أبو عبد الله، أخبار ملوك بني عبيد وسيرتم. مرجع سابق. ص 86.
[2] ـ أنظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء.مرجع سابق. الجزء الرابع عشر. ص 539.
[3] ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء السادس. ص 203.
[4] ـ الذهبي، سير أعلام النبلاء.مرجع سابق. الجزء الخامس عشر. ص 147.
[5] ـ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، أبو الفدا، البداية والنهاية. مرجع سابق. الجزء الحادي عشر ص 161.
[6] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... اللد السادس. ص 28.
[7] ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ. (المحققة) بيروت. 1995. الجزء السابع. ص 349.
[8] ـ أنظر، يوسف بن تغري بردى الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. مرجع سابق. الجزء الرابع. ص 62.
ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، العبر في خبر من غبر 1. الكويت 1948. الطبعة الثانية. الجزء الثاني. ص 330.
[9] ـ أنظر، إسماعيل العربي، دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية. ص 168.

السياسة التي تقوم على التفريق بين القبائل العربية وضرب بعضها ببعض، والحذر الشديد منها))([1]) ويدخل التحالف مع بعضها ضد بعض ضمن هذا الإطار([2]) فقد تحالفت زغبة ورياح، مع الزيريين في حين تحالف الأثبج / العرب، مع الحماديين / البربر، ولم يكن هذا التحالف ـ بالنسبة إلى الحماديين والزيريين ـ ليخلو من تكتيك، أملته مصالح الطرفين المتطلعين إلى استيلاء كل منهما، على ملك الآخر، كما سبقت الإشارة، وكسر شوكة العرب الهلاليين، ولم يتأخر العرب ـ من جهتهم ـ على القيام بنفس الدور ((فقد سموا بالفتن بين الناصر وتميم))([3]) لكسر شوكة الدولتين.

ويرد بعضهم انتصار الهلاليين على البربر، إلى الأساليب التي استخدمها العرب للتفرقة بين البربر ([4])ولكن البربر بدورهم، كانوا يدبرون نفس المكائد، فتميم كان يدس أخبار خصومه البربر إلى العرب([5]) وهناك مكائد أخرى

يرويها المؤرخون التي دبرها البربر للإيقاع ببعضهم بالتعاون مع الهلاليين.

ويتضح أن تنافس صنهاجة : أي تنافس الزيريين والحماديين هو الذي أوقعهم بين أيدي العرب([6]) ولم يكن ينقصهم الرأي الذي يدعو إلى اتحاد صنهاجة، لطرد العرب، وهو ما سعى إليه أبو بكر بن أبي الفتوح، وزير الناصر ((وكان رجلا جيدا يحب الاتفاق بينهم ويهوى دولة تميم فقال للناصر ألم أشر عليك أن لا تقصد ابن عمك وأن تتفقوا على العرب، فإنكما لو اتفقتما لأخرجتما العرب، فقال الناصر صدقت ولكن لا مرد لما قدر فاصلح ذات بيننا...))([7])

وعلى الرغم من كل ذلك، فقد ظل الهلاليون واقعا مؤلما وحلما مزعجا يؤرق الصنهاجيين والزناتيين من بعدهم، على الرغم من أن الزناتيين كانوا هم ((العدو التقليدي الذي واجه الناصر واستمر يواجهه مدة حكمه (...) وقد بقيت زناتة (...) تحاول الكيد للناصر وتلتف حول كل خارج عليه))([8]) فإنا مع ذلك حاربت بني هلال. وكانت مقاومة الزناتيين عنيفة جدا في المناطق الجنوبية حيث يقيم الزناتيون، لأنم ((كانوا أملك للبأس والنجدة بالبداوة، فحاربوهم وزحفوا إليهم من إفريقية والمغرب الأوسط، وجهز صاحب تلمسان من بني خزرون قائده أبا سعدى اليفرني فكانت بينهم وبينه حروب إلى أن قتلوه بالزاب))([9])

واستمرت الحرب طويلا، ومع ذلك فإن ما أصاب المغرب الأوسط / الجزائر، من دمار كان ضئيلا ومحدودا، مقارنة بما لحق إفريقية من تخريب، لأنه لم يكن مقصودا بالحملة الهلالية([10]) ولأن الحماديين أفادوا من تجربة

---

[1] ـ عبد الحليم عويس، دولة بني حماد. مرجع سابق. ص 132.
[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 134.
[3] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر... المجلد السادس. ص 327.
[4] ـ أنظر، عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام. الجزء الأول. ص 260.
[5] ـ ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب . الجزء الأول. ص 294.
[6] ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم... ص 558.
[7] ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ. (المحققة) مرجع سابق. الجزء الثامن. ص 349.
[8] ـ عبد الحليم عويس، دولة بني حماد. ص 127.
[9] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السادس. ص 42.
[10] ـ أنظر، عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام. الجزء الأول.ص 281.
ـ مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. مرجع سابق. ص 558.

الزيريين في التعامل مع الهلاليين، فصنهاجة ـ كما سبقت الإشارة ـ لجأت إلى سياسة التحالف والتفرقة بين الهلاليين أنفسهم، ومن ثم

لم يلحق الدمار كل مدن المغرب الأوسط. غير أن ابن خلدون ذكر مدنا خربوها مثل القلعة وطبنة والمسيلة، وتركوا بعض القرى ((قاعا صفصفا أقفر من بلاد الجن، وأوحش من جوف العير...))([1]) لكنهم مع ذلك وجدوا مقاومة الزناتيين.

وقد يرجع سبب مقاومتهم العنيفة للهلاليين إلى أسباب، أهمها :((أن البدو العرب والبدو البربر يتشابهون في الأخلاق وفي الحياة))([2]) وبخاصة قبيلة كزناتة البدوية التي كان يحدوها، بلا شك، أمل وإصرار في تحقيق مكاسب / أراض جديدة، بل استعادة الزناتيين مواقع استراتيجية لهم، طردهم منها المعز بن باديس، قبل دخول الهلاليين، ذلك أن الهلاليين حينما حلوا بأرض برقة ((وما ولاها وجدوا بلادا كثيرة المراعي خالية من الأهل لأن زناتة كانوا أهلها فأبادهم المعز))([3]) وكانت زناتة ـ من جهتها ـ قد قامت بمحاولات عديدة، طمعا في ملك المعز ما بين سنوات : 420 ـ 428 لكن المعز كسرها في السنة الأخيرة([4]) وكانت زناتة هي العدو التقليدي للصنهاجيين، قبل انتقال الفاطميين إلى مصر([5]) فعندما ولى المعز لدين الله، بلكين بن زيري على إفريقية والمغرب، كان بلكين في حرب مع زناتة([6]) ثم غزاهم في تلمسان والمغرب([7]) وأظهرت زناتة الفساد وأضروا بالسابلة([8]) ولهذا نجدهم مشتركين مع الهلاليين في كثير من الصفات. فالهلاليون مهاجرون بلا وطن / أرض، ثبّتوا وجودهم بحد السيف، ودافعوا عن مواقعهم المكتسبة، بينما نجد زناتة مطاردة ومطرودة من مواقع كانت لها مراعي بإفريقية. فسعت، بدورها، إلى استرجاع مواقعها / مراعيها القديمة. وبدا ـ في تقدير العبيديين ـ خطر قبيلة زناتة الكبير عليهم، وجاء إنشاء مدينة المحمدية / المسيلة لمراقبة حركتها، واستجابة لذلك التقدير([9]) فهم كالهلاليين ـ في دفاعهم ـ عن مواقعهم.

وبلا ريب فإن الهجرة / الغزو الهلالي، كان عاملا مساعدا لهم، للتحرك ضد صنهاجة، نتيجة الفوضى والضغط والضعف الذي يلحق الدول، في مثل هذه الحروب، التي تنهك القوى. فعندما حل العرب بإفريقية وجدوا أرضا خالية من السكان كما سبقت الإشارة، طردهم منها المعز، ولذلك استماتوا في الدفاع عن مواقعهم الجديدة بعد طردهم من أراضيهم بإفريقية.

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ.... مرجع سابق.اللد السادس. ص 43.

[2] ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 219.

[3] ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ . الجزء الثامن.ص 55.

[4] ـ أنظر، ابن عذاري، البيان المغرب... الجزء الأول. ص . 274 ـ 275.

[5] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدإ... اللد السادس. ص 317.

[6] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر... اللد السادس. ص 317.

[7] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. اللد السادس. ص 318.

[8] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. اللد السادس. ص 323.

[9] ـ أنظر، محمد الصالح مرمول، ((نشأة مدينة المسيلة وتطورها)) مجلة سيرتا. قسنطينة 1980 عدد 4 ص 29.

ولم تنته الحرب بين العرب والبربر ((ولم يزل دأب العرب وزناتة حتى غلبوا صنهاجة وقهروا ما بها من البربر وأصاروهم عبيدا وخدما))([1]) وبهذا تم ((للعرب استيطان الجزائر بالرهبة من سيوفهم أولا وبالرغبة فيهم أخيرا))([2]) فقد أدرك البربر – بعد هذه الحروب الطويلة – شيئين على الأقل :

1 – أنه لم يعد بمقدورهم إخراج العرب من أراضيهم، بعد استنفاد كل المحاولات، وقد سبقت الإشارة إلى وجود ثورات على عرب الفتح، قصد طردهم من المغرب، بل انه ((حتى إذا انحلت بالمغرب عرى الملك العربي، وأخرجهم من إفريقية البربر من كتامة وغيرهم قدح هذا الجيل الزناتي زناد الملك))([3]) فكان خروج عرب الفتح من المغرب مناسبا لزناتة على الخصوص للظهور. وأصبح توسع العرب – وتقدمهم واقعا، لا يمكن تجاوزه، ومن ثم، كان لابد من البحث عن صيغة جديدة، للتعامل معهم ، هي التعايش معهم.

2 – اتضح للبربر، أنم أصبحوا في حاجة إلى مؤازرة العرب لهم، ومن ثم أقطعوهم الأرض، وجاءت مرحلة من التفكير في طرق العيش معا في سلام، ويبدو جليا، أن المصالح هي التي جعلت القبائل العربية والبربرية تتحالف ضد قبائل أخرى متحالفة عربية بربرية : تحالف عربي / بربري، ضد تحالف آخر : عربي / بربري ((فقد حارب المنصور بن الناصر زناتة (غمرت – مغراوة) المتحالفتين مع الأثبج كما حارب قبيلة بني توجين المتحالفة مع الهلاليين))([4]) وارتبط مصير الأثبج – بسبب التحالف – بمصير الحماديين([5]) ويمكن أن نكون طبيعة وشكل هذا التحالف، بعضا من نتيجة الحرب بين العرب والبربر.

وأدى انتصار الهلاليين على زناتة المغرب الأوسط / الجزائر، إلى استقرار نسبي لبني ((هلال في الزاب حيث تم اتفاق بينهم وبين بني حماد، فحافظ الحماديون على المدن وتركوا الأرياف لبني هلال))([6]) وكانت هذه الخطة كفيلة بتخفيف حدّة الصراع ((فصالحهم الصنهاجيون على خطة خسف في انفرادهم بملك الضواحي دونهم))([7]) وربما هذا ما ساعد على التقارب الكبير بين العرب والبربر على المستوى الشعبي، من ثم الإعداد لإمكانية العيش معا في أرض واحدة ((فأقطع لهم ملوك البربر الإقطاعيات وأجزلوا لأمرائهم الصلات. وأضيفت إفريقيا الشمالية إلى جزيرة العرب جنسيا بعدما تبعتها دينيا وسياسيا))([8]) و ((أضحى هؤلاء الأعراب طائفة مستقرة من طوائف الشعب المغربي...))([9])

وبهذا الاستقرار التدريجي، الذي انعكس على المنطقة – تدريجيا – كذلك، لكنه استقرار حذر تحكمه المصالح، فقد كان الهلاليون يدخلون في حرب مع أية جهة – فيما بعد – بربرية أو عربية في مواجهة أمراء آخرين، ومن ثم المساهمة في تفويض دعائم ملك أمراء آخرين. وبهذا الاستقرار، بدأ يختفي اسم الهلاليين، شيئا فشيئا من

---

[1] – عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... مرجع سابق. المجلد السادس. ص 36.

[2] – مبارك بن محمد الميلي ، تاريخ الجزائر في القديم... ص 556.

[3] – عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... مرجع سابق. المجلد السابع. ص 16

– أنظر، أحمد عمر مصطفى أبو ضيف، القبائل العربية... مرجع سابق. ص 38 – 42.

[4] – رشيد بورويبة، ((الدولة الحمادية)) الجزائر في التاريخ 3 العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني. تعريب محمد بلقراد. مرجع سابق. ص 212.

[5] – أنظر، عبد الحليم عويس، دولة بني حماد... ص 134.

[6] – رشيد بورويبة، ((الدولة الحمادية)) الجزائر في التاريخ 3 . مرجع سابق. ص 207.

[7] – عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان... . المجلد السادس. ص 42.

[8] – مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر... مرجع سابق. ص 556.

[9] – عبد الله على علام، الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي. مرجع سابق. ص. 237.

التداول، لتحل محله أسماء أخرى، هي لفروعهم كزغبة والأثبج ورياح، أو كلمة عرب، وكان عليهم، إما أن يتكيفوا مع المناخ والبيئة الجديدة / التعايش مع البربر، ما ظلت تلك هي رغبتهم، سياسيا واجتماعيا، وإما الحفاظ على عناصرهم الحضارية البدوية المتأصلة فيهم والتي ظلت غالبا نارا يذيب الخلافات بينهم إلى حين. التكيف المشار إليه، يعني الذوبان في المجتمع البربري، وأما الحفاظ على هويتهم العربية، فيعني الصمود والمقاومة، لكن إلى حين كذلك. وقد تأثر البربر بالعرب الهلاليين كثيرا. فقد كانوا على عهد ابن خلدون، في حالة أخذ ((وهم لهذا العهد آخذون من شعائر العرب في سكنى الخيام واتخاذ الإبل وركوب الخيل، والتغلب في الأرض وإيلاف الرحلتين، وتخطف الناس من العمران))([1]) أي في القرن الثامن الهجري. ((أما حياتهم الاجتماعية فهي قريبة من أنماط الحياة البدوية، ويظهر انهم تأثروا في هذه الناحية بما كان سائدا عند جيرانهم من عرب بني هلال (...) وتقليدهم لعرب بني هلال تجاوز الناحية الاجتماعية إلى الناحية السياسية أحيانا))([2]) ((وكانت التأثيرات واضحة في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ولم ينج أي شعب ولا أية منطقة في إفريقيا الشمالية من هذا التأثير))([3]) وقد يكون الذي ساعد على قوة وسرعة هذا التأثير هو تشابه الحياة الاجتماعية، البدوية العربية، والبربرية، حيث كان التشابه كبيرا وبخاصة قبيلة زناتة، ومثلما تميزت بعض فروع زناتة بخاصية الظاعنة في الصحراء بالتقاتل بين بعض زناتة من أجل المراعي ومصادر المياه والممرات الحيوية والطرق وحالات المطالبة بالثأر والإغارة التي لا تنتهي([4])كان الهلاليون مثلهم كذلك. فالحرب بين دريد وكرفة، حرب ظلت مشتعلة بسبب المطالبة بثأر([5]) وهنا نلتقي ببعض أبطال التغريبة ((ذلك أن حسن بن سرحان وهو من دريد قتل شبّانة بن الأحيمر من كرفة غيلة (...) ثم إن أخته الجازية غاضبت زوجها ماضي بن مقرب بن قرة، ولحقت بأخيها فمنعها منه فاجتمعت قرة وكرفة على فتنة حسن وقومه، وظاهرتم عياض. ولم تزل الفتنة إلى أن قتل حسن بن سرحان))([6])

ونتساءل : أليس في المقطع الخلدوني السابق، ما يمكن اعتباره أساسا ونواة للروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، فضلا عما تقدم، وعما سنذكره في الفصول القادمة ؟. وقد رويت لي قصة ((ميرة)) في المسيلة، بين حيين عربيين تكاد تكون هي مضمون فقرة ابن خلدون السابقة.

وقد حازت القبائل الهلالية / البدوية مناطق هامة في المغرب الأوسط وإفريقية وطرابلس ومن ثم المغرب الأقصى والأندلس. ويمكن القول بأن الهلاليين كانوا يدركون أنهم جسم غريب غير مرغوب فيه، وأن هذا الإدراك، أكدته الحروب المستمرة، والطابع الدموي الذي تميزت به تلك الحروب والدسائس والمناورات، باستثناء المناطق الساحلية حيث تقيم قبيلة كتامة / أنصار الفاطميين([7]) أو ما بقي من ((مخلف كتامة))([8]) كما قال ابن خلدون،

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السابع. ص 3.

[2] ـ موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية........ مرجع سابق. ص 124.

[3] Georges Marcais .- La Berberie musulmane et l'orient au moyen âge. p. 5. مرجع سابق

[4] ـ أنظر، رشيد بورويبة، ((الدولة الحمادية)) الجزائر في التاريخ 3. مرجع سابق. ص 360.

[5] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السادس. ص 49.

[6] ـ نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 48 و 49.

[7] ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر... ص 554.

[8] ـ عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر... المجلد السادس. ص 318.

أو الذين قال عنهم الإدريسي في الفترة التي ألف فيها كتابه ((...ولم يبق من كتامة في وقت تأليفنا لهذا الكتاب إلا نحو أربعة آلاف رجل، وكانوا قبل ذلك عددا كثيرا وقبائل وشعوبا...))([1])

أشار بعض المؤرخين، إلى صور النفور منهم، فعندما دخل الهلاليون القيروان بإذن المعز بن باديس ((استطالت العامة عليهم وأوسعتهم إهانة وشتما))([2]) ففي الوقت الذي كان المعز يهادنهم لتخفيف ضغوطهم عليه، كانت العامة ترفض ذلك في صور سلوكية مضادة لإرادته.

ولم يكن الهلاليون، دائما، مصدرا لإثارة الفتن، إلا أنهم لم يتمكنوا من التخلي عن عقليتهم، وظلوا محافظين عليها مثلما كانوا عليه في المشرق، ولا يمكن ــ في هذه الحالة ــ أن نطلب من الهلاليين تغيير عقليتهم، فذلك أمر تحكمه الأحداث وتوجهه، بل وتأباه، ويبقى مرهونا بالتطور التدريجي للأجيال، بل ومن صلاحيتها، لا من جيل واحد مع تغير الأحوال والظروف من الطرف الآخر.

وبلا شك، فإن خصوصية المجتمع البربري الرافض لوجود العرب، أدت إلى الحواجز التي تحول دون الاندماج، أو التقارب المطلق من البربر بكل اطمئنان، فالمكائد والدسائس، من كلا الفريقين ظلت تلون الأحداث وتلون كل حركة أو مسعى، تجاه الآخر. لأن النزعة الإقليمية لدى البربر، ظلت تطفو من حين لآخر([3]) وفي المقابل، كان ينمو شعور آخر، أو على الأقل، يتأكد يوما بعد يوم، لدى الهلاليين / البدو بأن سكوت البربر عنهم وعلى وجودهم، كان رهبة من سيوفهم. ويمكن القول ــ كذلك ــ أن استقرارهم التدريجي في طرابلس وإفريقية والمغرب الأوسط أبرز تحديا واضحا لساكني المناطق التي كانوا يقيمون بها، سواء التي أخذوها بحد السيف، أو تلك التي أقطعهم إياها ملوك البربر ــ طوعا أو كرها ــ وهي المناطق التي عرف وجودهم بها([4]) وعلى الرغم من ذلك، فإن حدة الحرب قد فترت، وأن ما حدث، يمكن رده إلى نزاع داخلي / محلي، أي أنه لم يأخذ طابع المواجهة بين عرب / بربر...

ولم يتجاوز الهلاليون ــ في تقدمهم نحو الغرب ــ نواحي بوسعادة([5]) و ((الحضنة والبابور ورأس بوقرعون))([6]) ولم يتجاوزوها إلا بعد مواجهتهم مع الموحدين([7]) وقد بلغوا من العزة والقوة، ما جعلهم يتطاولون على عبد المؤمن بن علي، الذي جردهم مما حازوه وحققوا به العزة والقوة والسلطان في ظل الدولة الحمادية الضعيفة([8]) التي لم يكونوا أبدا من رعاياها ولا من رعايا الزيريين، ولذلك فإن الهلاليين لم يثر فيهم سقوط بجاية أي رد فعل([9]) حينما فتحها عبد المؤمن.

---

[1] ـ الشريف الإدريسي، وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية. مرجع سابق. ص 70.

[2] ـ ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. الجزء الأول. ص 293.

[3] ـ أنظر، روجي لي تورنو، حركة الموحدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. ترجمة أمين الطيبي. ليبيا 1982. ص 71.

[4] ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. ص 564 و 574.

ـ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام. الجزء الأول. ص 261.

ـ أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر. مرجع سابق. ص 139ـ140.

[5] ـ روجي لي تورنو، حركة الموحدين.... ص 69.

[6] ـ شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية. الجزء الثاني. ص 142.

[7] ـ أنظر، روجي لي تورنو، حركة الموحدين في المغرب في القرنين الثاني عشر و.... مرجع سابق. ص 69.

[8] ـ أنظر، عبد الله علي علام، الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي . ص 235.

[9] ـ أنظر، روجي لي تورنو، حركة الموحدين.... . مرجع سابق ص 71.

سبقت الإشارة، في هذا الفصل، إلى أن الزيريين والحماديين، من بعدهم، قد أخطأوا التقدير عدة مرات، في اعتقاد أن الهلاليين إنما جاؤوا لتحقيق نصر على المعز ومن ثم العودة من حيث جاؤوا[1] وأن الهلاليين، في تقدير ثان، يمكن أن يصبحوا قوة ردع كبيرة لضم إحدى المملكتين إلى بعضهما، ولذلك ظلت العلاقات التي يحكمها هذا المنطق بين الصنهاجيين :الزيريين والحماديين والعرب غير مستقرة وفي حالة مد وجزر. ولم يكن يعني الهلاليين الصراع القائم بين فرعي صنهاجة، وكان تدخلهم إلى جانب هذا، أو ذاك يعني، إضعاف موقف الهلاليين، فكل جهد لتقارب البربر، إنما هو إرادة ضد الوجود العربي / الهلالي. وفي تقدير ثالث، اعتقدوا أن الهلاليين، يمكنهم قبول أي دور يسند إليهم ما داموا قد قبلوا عرض الفاطميين. فالمعز كان يظن بأنهم يمكن أن يصبحوا في خدمته[2] ونسي هؤلاء أن الهلاليين كانوا يتحركون في المغرب / إفريقية تحت شرعية الخليفة الفاطمي، حتى وإن استعملوا ذلك ذريعة للانتشار في بلاد المغرب، وأنهم، لم يأتوا بلاد المغرب من المشرق، الذي لم يشعروا فيه بالولاء لأية سلطة، والذي ثاروا فيه من أجل حريتهم واستقلال إرادتهم – ليكونوا رعايا البربر، أو ليرهنوا حريتهم عند أقوام، ولكنهم جاؤوا ليكونوا سادة، وإن كانوا قبلوا الدور الذي عرضه عليهم الفاطميون، فإن وراء ذلك ظروفا صعبة، ولذلك رفضوا أي دور سوى ذلك الذي أملته المصلحة / مصلحتهم / الرزق. من جهة، وظلت الأمور هادئة مادام الرزق لم يهدده أي خطر.

واقتضت الظروف، من جهة أخرى، أن يكون ضمان مصادر هذا الرزق هو السلم أحيانا، والحرب، أحيانا أخرى، ولذلك نجدهم يقاومون عبد المؤمن بن علي، مقاومة عنيفة، حينما جردهم من امتيازاتهم التي حازوها على عهد الحماديين، والتي صالحهم المنصور بن المنتصر ((على أن يجعل لهم نصف غلة البلاد من تمرها وبرها وغير ذلك فأقاموا على ذلك باقي أيامه وأيام ابنه الملقب بالعزيز وأيام يحي إلى أن ملك البلاد أبو محمد عبد المؤمن رحمه الله فأزال ذلك من أيديهم...))[3]

ولذلك رأى بعض الدارسين أن الحركة العربية / الهلالية، في بلاد المغرب، مرت بمرحلتين : مرحلة حربية، استمرت خمسين عاما تقريبا. تلتها مرحلة التوسع السلمي[4] والحقيقة أن المرحلة السلمية أو التوسع السلمي، أمر نسبي في تلك الحركة، ذلك أنه حتى في حالات السلم، لم يخل الأمر من مقاومة دموية. فالمرحلة السلمية التي بدأت بعد انتصار عبد المؤمن بن علي عليهم، وتجيرهم إلى الغرب، أي أنهم هجروا مرغمين إلى المغرب الأقصى، بعد انحيازهم إلى بني غانية ضد عبد المؤمن، هروبا من قيود الدولة الموحدية الصارمة[5]

ولم يكن باستطاعة البربر، السيطرة والانتصار على الهلاليين، ومراقبتهم وضبط حركتهم في الاتجاه الذي يريدونه، بالنظر إلى التقديرات الخاطئة السابقة الذكر، بل إن البربر كانوا عاجزين عن كسب ودّ العرب، ولأن القبائل العربية والبربرية ((لم تكن قد اكتسبت بعد عادة العيش معا))[6] على الرغم من أن التهادن والصلح

---

[1] ـ أنظر، إبراهيم بن محمد الساسي العوامر، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف. تونس 1977.ص 113

[2] ـ أنظر،

- Georges Marcais p. La Berberie musulmane et l'orient au moyen âge .194. مرجع سابق

[3] ـ عبد الواحد بن علي التميمي، تاريخ الأندلس المسمى بالمعجب في تلخيص أخبار المغرب.مرجع سابق. ص 145.

[4] ـ أنظر، عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري. الطبعة الأولى. لبنان . 1983. من ص 93 ـ 99.

[5] ـ أنظر، الذهبي، سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. الجزء الثاني والعشرون. ص 205.

[6] ـ روجي لي تورنو، حركة الموحدين... مرجع سابق. ص 71.

وقع بين العرب ((وبين صنهاجة وبقية القبائل البربرية، وتفرقوا في الضواحي والبوادي، فتكاثروا في تلك الجهات، وتأثل نفوذهم وسلطانهم بمضي الزمن، وأضحوا عاملا يحسب حسابه في ميزان القوى في إفريقية وفي بلاد الزاب والمغرب الأوسط))([1]) وقد سعى عبد المؤمن بن علي إلى إيجاد طرق وسبل العيش معا، فيما بعد. ومثلما كان الهلاليون مقتنعين بأنهم ليسوا رعايا الإمارات البربرية، كان أمراء البربر يشعرون ـ على ما يبدو ـ بأن هؤلاء الهلاليين، لا يمثلون بعدا استراتيجيا لهم، يمكن اللجوء إليه في الملمات، وعلى الرغم من وجود مثل هذا الشعور لدى الطرفين : العربي والبربري، فإنه كان يفتر كلما تعلق الأمر بخطر آت من خارج الملة / الجهاد ضد النصارى. وظلت الأمور / الحروب / الخلافات تجري في الإطار المغاربي في مجال ضيق جدا، هو توسيع الممالك / الاحتلال.

والذي أدرك دور الهلاليين الخطير ـ قبل فوات الأوان ـ هو عبد المؤمن بن علي، الذي تيقن بالا سبيل إلى المحافظة على مكاسب الموحدين، إلا باستمالة العرب إليه، وجعلهم عنصر استقرار، وتحقيق ما يمكن تحقيقه، وأن الدخول في مواجهة هذه القبائل، ضرب من العبث، ولن يزيدها إلا عنادا([2]) وهو الساعي ـ أبدا ـ إلى إخماد الفتن في حينها، كي يتفرغ لمحاربة النصارى في الأندلس وقد عكست مواقفه الكثيرة تجاههم ـ مما سبقت الإشارة إليه ـ في المواقع المختلفة التي انتصر فيها عليهم، بحيث اضطرته قناعته بعد هزيمتهم، إلى أن ((ردّ لهم الخليفة عيالهم وأعطاهم المال، وصرفهم إلى بلادهم))([3]) فهو ((يدرك أخلاق هؤلاء الهلاليين ويعرف ما طبعوا عليه من أنفة وعزة، كما يعرف أنهم لا يتركون ثأرهم، ولو فنوا عن آخر رجل منهم فعالجهم بكرم الأخلاق، لا بالسلاح))([4]) كما كان يعرف سلوكهم في الحرب وطبائعهم، فقد حث جيش الموحدين قائلا : ((لا تشتغلوا بالغنائم إذا سمعتم العرب تقول الرواح، اتبعوهم، ولا تشتغلوا بالغنائم))([5]) واضطر إلى نقل بعض القبائل الهلالية / البدوية إلى المغرب الأقصى استعدادا لحرب النصارى في العدوة الأخرى أو لغرض آخر([6]) وقد اعتبر بعضهم أن نقل الهلاليين إلى المغرب الأقصى، كان إيذانا بضربة قوية في جسد الدولة الموحدية([7]) بدعوى أنهم مارسوا على عبد المؤمن بن علي ضغوطا، كي يعين خليفته من أبنائه([8]) لكن هناك رأيا يشكك في ذلك([9]) واضطر الخليفة الموحدي إلى الاستعانة بالقبائل العربية لحمايته، وبخاصة بعد الأزمة التي أحدثها أخوا ابن تومرت([10])

ويذكر لنا التاريخ أن عبد المؤمن، ومن جاء من بعده، لم يستغنوا عن دعم العرب لهم، في المغرب العربي، وفي الأندلس ((ومنذ الحملة ضد مملكة بني حماد كان عبد المؤمن قد انتهج باستمرار سياسة الحلم تجاه العرب

---

[1] ـ محمد عبد الله عنان، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس. القسم الأول.عصر المرابطين وبداية الدولة الموحدية. القاهرة. 1964. ص 300.

[2] ـ أنظر، روجي لي نورنو ، حركة الموحدين..... . مرجع سابق. ص 76.

[3] ـ أبو بكر بن علي الصنهاجي (البيذق)، كتاب أخبار المهدي بن تومرت. الجزائر 1975. ص 138.

[4] ـ عبد الله علي علام، الدولة الموحدية بالمغرب..... مرجع سابق. ص 235.

[5] ـ أبو بكر بن علي الصنهاجي (البيذق)، كتاب أخبار المهدي بن تومرت. ص 139.

[6] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ.... المجلد السادس. ص 46.

[7] ـ أنظر، روجي لي نورنو، حركة الموحدين... . ص 69.

[8] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 70.

[9] ـ أنظر، شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية. الجزء الثاني ص 139.

[10] ـ أنظر، روجي لي نورنو، حركة الموحدين..... .مرجع سابق. ص 69.

وحاول أن يجعلهم أكثر ارتباطا بشخصه))[1] وهو موقف أملته حكمته وسياسته والظروف التي عرفتها المنطقة آنذاك،كي لا يفتح جبهة داخلية أخرى، فهناك خطر النصارى وخطر ابن غانية وبعض الهلاليين، وخطر القبائل الموحدية، التي لم يعد ينظر إليها ـ كلية ـ على أنها سند رئيسي له[2] وربما كانت دعوة قبيلة (كومية) للقدوم إليه، لنفس الغرض الذي قصده من نقل الهلاليين إلى المغرب[3] والذي عكس مكانة الهلاليين لدى خلفاء الموحدين، هو موقف أبي يوسف يعقوب، الذي تضمنته وصيته عند احتضاره، حيث أوصى من بين ما أوصى بالإحسان إلى العرب[4] وقد يتصل سبب دعوة كومية بدعوة الهلاليين، ويرجع كل ذلك إلى وجود عبد المؤمن معزولا بين القبائل الموحدية البربرية فـ ((عبد المؤمن بن علي بن علوي بن (...) بن يحي بن ورجايع بن سطفور بن يقفور (...) بن قيس غيلان بالغين المعجمة (...) فعبد المؤمن بن قيس عيلان بن مضر، هكذا أثبت نسبه جماعة من المتقدمين له...))[5] وعندما التقى أول مرة عبد المؤمن بابن تومرت ((سأله عن اسمه وقبيلته فأخبره انه من قيس عيلان ثم من بني سليم، فقال ابن تومرت هذا الذي بشر به النبي حين قال إن الله ينصر هذا الدين في آخر الزمان برجل من قيس))[6] فالخوف لديه من القبائل الموحدية ـ البربرية، حرك عصبيته العربية، والاستغلاظ ببني هلال.

مما سبق رأينا أن صورة الهلاليين في التاريخ قاتمة، عكست وجسدت صور الخداع...القرصنة...الارتزاق... والتدمي...والتخريب، والتحيز والاستجابة لكل حركة ثورية مشرقا ومغربا، بل إنهم تعاونوا مع أعداء الملة، فهم يغيرون على الحجاج، وهم ((كالجراد المنتشر لا يمرون بشيء إلا أتوا عليه...))[7] وأن صفة النهب والتخريب لم تفارقهم، لأنهم كلما مروا بأرض لحقها الخراب ((وتركوا البلاد بلاقع ! والديار خرابا !...))[8] و ((...وتركوها قاعا صفصفا أقفر من بلاد الجن وأوحش من جوف العير، وغوروا المياه، واحتطبوا الشجر، وأظهروا في الأرض فسادا))[9] وغير ذلك من الصور التي راح يتخطفها المؤرخون، وظلوا أوفياء لها[10] والباحث ال يه، ينبغي له أن ينظر إلى الأحداث التاريخية، بتجرد تام، كي يصل إلى الحقيقة المنشودة. ولعل الذاتية، تظل مطروحة بشكل أساسي في العلوم الإنسانية، وبخاصة إذا ما تعلق الأمر بانصال جماعتين، في تصادم عنيف، ترتبت عنه نتائج حضارية واضحة المعالم. ولعلنا نجد أنفسنا في وضع صعب جدا، يتصل بذواتنا اتصالا مباشرا، هو اتصال العرب بالبربر، في ظروف تاريخية معروفة ولأن الموضوع جزء منّا سواء كنا عربا أو بربرا.

ب ـ الأسباب الاقتصادية والاجتماعية : أحكام وتبريرات :

---

1 ـ نفس المرجع السابق . ص 76.

2 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 76.

3 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 77.

4 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 76.

5 ـ ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. قسم الموحدين. بيروت. 1985. ص 80.

6 ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ. (المحققة). الجزء التاسع. صفحة 196.

7 ـ عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر... المجلد السادس. ص 27.

8 ـ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام. الجزء الثاني. ص 280.

9 ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... . مرجع سابق،المجلد السادس. ص 43.

10 ـ أنظر، روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية..... مرجع سابق. ص 66 و 67.

وكان لا بد ـ في تصورنا ـ من التعامل، مع هذه الحركة في اتجاه المغرب من زاوية أخرى هي تلك التي كانت ـ دائما وأبدا ـ الدافع الحقيقي لكل فعل تاريخي، والذي يبدو لنا ـ ظاهريا ـ أنه إرادة سياسية بحتة. فالقرار الذي اتخذه المعز بن باديس، المتضمن قطع صلته وولائه للعبيديين / الفاطميين([1]) وبعده، قرار ردّ فعل المستنصر بالله، على قرار المعز بن باديس([2]) لم يكونا، في رأينا، سوى قرارين مستندين إلى تقدير كل من المعز والمستنصر، لإمكانيات بلديهما الاقتصادية، ولذلك كان لا بد من النظر إلى الهجرة الهلالية، وبقية القبائل العربية المتحالفة نظرة اجتماعية ـ اقتصادية، أو بالأحرى، إعادة قراءة التاريخ قراءة متأنية باردة، ووضع الأحداث في إطارها التاريخي العام والوقوف عند تلك الأحكام المشار إليها أعلاه، وتحليل التاريخ تحليلا اجتماعيا، ذلك أن التحليل السياسي، لم يبرز لنا سوى ردود الأفعال من جميع الأطراف، بمعزل عن المكونات الأساسية لتلك الأفعال التي ظلت مغمورة ولم يبد منها سوى جانبها السياسي.

ما يشجعنا على القيام بهذا التحليل، هو أن النصوص الشعبية الهلالية، التي جمعناها وجمعها غيرنا من مختلف جهات الوطن، تبرز بوضوح الحالة الاجتماعية لهؤلاء الهلاليين ومن معهم، وحركتهم الدائبة بحثا عن الماء والكلإ، باعتبارها قبائل ظاعنة. وهدفنا من كل هذا، ليس هو إبعاد الصفات الواردة ضمن تحليلات المؤرخين، ومن ثم الطعن في تلك المعلومات، إنما هو البحث لدى المؤرخين عن صورة الهلاليين الاجتماعية والاقتصادية، من خلال المحطات المختلفة التي أجبرتم على مغادرة أرضهم، إلى بلاد المغرب والأندلس.

ونخشى أن يقودنا ـ هذا التحليل التاريخي ـ إلى مزالق، كما نخشى ألا نتقيد بهذا المنهج لقلة ما لدينا من معطيات، ونرجع صاغرين إلى النتائج السياسية التي أوردها المؤرخون، لتكرارها، مثلما كررها غيرنا. وقد سبق أن استعملنا منهجا يعتمد التحليل الاجتماعي للتاريخ الجزائري في التمهيد. وبمعنى آخر فإنه يمكن أن ننظر في هذا الفصل إلى الهلاليين ومن معهم نظرة طبقية تعكس تصارع الفقر / الجوع والغنى / الثراء، أو تصارع التحضر والتبدي بوجه آخر.

وتبدو لنا مثل هذه الصورة أكثر وضوحا في الصراع العربي / الهلالي والصراع الصنهاجي / الزيري ثم الصنهاجي / الحمادي ثم الزناتي / زناتة، وهي ـ كما نعلم ـ قبيلة سلكت طريق البدواة... فالحرب قامت أولا بين العرب / الأعراب / البدو، والقرامطة / الفلاحين، من جهة، وبين العرب / الحضر / الإقطاعيين من جهة أخرى، وانتهى الصراع إلى تضييق الخناق على الأعراب وتقييد إقامتهم في مكان محدد لمراقبة كل حركة تنجم عنها في الصعيد([3])

وكان الزناتيون ـ ومعظمهم بدو كذلك، أو فرضت عليهم حياة البداوة ـ عندما قهروا، هؤلاء اصطدموا بالزيريين / الحضر، أو البدو الذين عرفوا الاستقرار، وظلت الحرب قائمة بينهم، واتسمت بحرب بين البدو والحضر، وعندما حل الهلاليون ومن معهم بإفريقية وجدوا أنفسهم في وضع آخر ألفوه في المشرق : حرب طبقية خاضوها ضد الزيريين ثم الحماديين، إلى أن وقع التصادم بين العرب وزناتة كقبيلة، أي حدوث علاقة / اتصال جماعة بدوية بجماعة بدوية أخرى أو شبه بدوية.

---

[1] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس. ص 29 ـ 30.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 31.

[3] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس. ص 28.

ولذلك، فإننا نعتقد أن النظرة إلى الهلاليين ومن معهم من القبائل العربية، نظرة أحادية الجانب / متحيزة، تعكس وجهة نظر الآخر إلى الأعراب، وتحدد موقفهم منهم، وهي نظرة ترضي الحكام وطبقة الملاك. وفي هذا المقام فإننا نتعجب من موقف ابن خلدون من زناتة حيث قال : ((ولم يكن لهذا الجيل من زناتة من الأحقاب القديمة ملك يحمل أهل الكتاب على العناية بتقييد أيامهم وتدوين أخبارهم، ولم تكن مخالطة بينهم وبين أهل الأرياف والحضر، حتى يشهدوا آثارهم لابعادهم في القفار (...) فبقيت غفلا إلى أن درس منها الكثير...))([1]) ففي الوقت الذي يبرر فيه سبب السكوت عن إيراد أخبار زناتة قديما لانعدام ((ملك يحمل أهل الكتاب على العناية بتقييد أيامهم...)) لم يبرر ذلك لبني هلال، البدو البعيدين عن الحضارة. ولكنه، رأي وجيه جدا، لتفسير ظاهرة السكوت عن أخبار الجماعات استنادا إلى وجود ملك أو عدم وجوده لدى نفس الجماعة. فالهلاليون لم يعرفوا هذا الملك بسبب ((توحشهم عن الانقياد))([2]) وكان حال زناتة أفضل، فانعدام الملك لدى الهلاليين وعدم استقرارهم لم يجلب لهم من يعتني بأخبارهم، ولكن هذا الوضع أوجد لهم خصوما ـ في التاريخ ـ لا يختلفون عن خصومهم، في المعارك والحروب، فوُصفوا بتلك الصورة القاتمة.

وكان ابن خلدون وراء تلك الصورة السوداء، وأصبح رأيه قاعدة انطلاق للهجوم على بني هلال، ومن ورائهم العرب بصورة إجمالية([3]) واعتبرت تلك النظرة، أن الهجرة الهلالية لم تكن، في حقيقة أمرها، سوى عامل من بين العوامل التي ألحقت الضرر بالمنطقة، والتي نسبت كلها لبني هلال، وسميت بالكارثة الهلالية([4])

وهمنا ـ هاهنا ـ هو أننا لا نبحث عن الهلاليين إلا بالمقدار الذي يسمح لنا بوضع تغريبتهم / سيرتهم ـ التي ظل أبناء الجزائر يرددونها ـ في إطارها الزماني وحيزها المكاني، لتحديد إطار مرجعها الحقيقي الذي أنتجها أو استقبلها أو تطورت فيه، إلى أن تكاملت، ثم صارت شظايا متناثرة احتفظت بصدى التغريبة / السيرة الحقيقية، أي الواقعة التاريخية لا النص المدون. وهي، الآن، تمثل أجزاء من وقائع الهجرة، انفصلت عن الجسد الحقيقي / وحدتها الأصلية.

هذا التصور، قد يجعلنا متعسفين في استخدام النصوص التاريخية ومقابلتها بالنصوص الشفهية، بحيث يبدو لنا وكأننا نقوم بعمل المؤرخ، في حين أننا لا نبحث إلا عن صورة الهلاليين في التاريخ الرسمي ومقابلتها بالتصور / التأريخ الشعبي، المعبر عنه اصطلاحا بالسيرة / التغريبة / الروايات، باعتبارها تأريخا شعبيا للبطولة والأبطال، أو للجماعات الشعبية الفاعلة / الموجهة لأحداث التاريخ([5])

والحقيقة، أن ظروفهم، هي التي حددت أسلوب المواجهة مع البربر، وأن أسلوب التآمر، الذي لجأ إليه أمراء البربر، هو الذي دفع هؤلاء الهلاليين، إلى أن يكونوا بعيدين عن سلطة المستنصر وأمراء البربر. والحقيقة الأخرى، هي انهم حملوا معهم كل القيم البدوية العربية : الإيجابية والسلبية([6]) ولم يكن الهلاليون جيشا نظاميا،

---

[1] ـ نفس المرجع السابق. المجلد السابع . ص 125.

[2] ـ نفس المرجع السابق. المجلد السابع. ص 125.

[3] ـ أنظر، روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية... . ص 66.

[4] ـ أنظر،

Giovani Canova ((A propos de la geste des bani hilal)) Actes de colloque international sur-l'oralite africaine 12 - 14 mars 1989.. p 147.. Alger.Tome 1

[5] ـ أنظر، فاروق خورشيد، فن كتابة السيرة الشعبية. ص 33.

[6] ـ أنظر، وليم شيلر، مذكرات وليم شيلر قنصل أمريكا في الجزائر. مرجع سابق ص 108.

لكنه كان حلفا متنقلا جاء ليستقر، فلم يكن مشكلا من مقاتلين فقط، وذراري وشيوخ..و..و..كلها تشكل القبيلة / الجيش، ولهذا المعطى أهمية بالغة في تفسير قسوة وضراوة الحرب لتأخذ بعدا آخر، هو الذي نرى أنه فسر بمعزل عن معطياته الحقيقية السالفة الذكر. وظلت تلك الصفات الشنيعة، تطارد الهلاليين من القديم إلى اليوم، ولا نجد ـ حاليا ـ أي تفسير لتلك الحملة واستمرارها، إلا في ظل حركتهم تعريب المغرب تعريبا اجتماعيا، واستغلت كل حادثة وكل عنصر لزيادة قتامة الصورة الهلالية في الأذهان، واعتبارهم أكثر الجماعات البشرية إثارة للفتنة والاضطراب، في المناطق التي حلوا بها، كانقضاضهم على الحجاج والسابلة والتجار وقطع الطرق، على الرغم من أن تلك الأفعال، كان يقوم بها سفهاء هؤلاء الأعراب([1]) وابن خلدون يوظف ((ربما)) وهو الذي عرف باستعمال ((الاصطلاحات الحذرة الأخرى التي يحتاط بها عند تفسير قوانينه مثل اصطلاحات ((في الأكثر)) و ((ربما)) و ((قد))..))([2]) وكأنه تشكيك في ذلك !! حينما يقول : ((وربما أغار بنو سليم على الحاج أيام الموسم بمكة وأيام الزيارة بالمدينة))([3])كما أن نهب العرب للقيروان وتخريبها([4]) أمر رده بعض المؤرخين ـ ضمنيا ـ فقد خربها الصنهاجيون والعسكر بأمر الخليفة قبل الانتقال إلى صبرة([5]) فضلا عن أن ((القيروان كانت مدينتين إحداهما القيروان والثانية صبرة، وصبرة كانت دار الملك))([6]) ويمكن أن نستغل هذه الإشارة العابرة، التي فلتت من بين أقلام المؤرخين. فأية مدينة خربها الهلاليون، إذا كانت إحداهما قد خربت بأمر الخليفة نفسه ؟.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو : هل كان الهلاليون يشكلون استثناء ؟. وانهم لم يحملوا شيئا من أخلاق العرب الفاضلة ؟. أو انهم كانوا لا يختلفون عن سائر الأعراب/ البدو ؟. وهل كان يلحق بهم ما لحق لو أن هجرتهم توقفت شرقي ضفة نهر النيل ؟. الجواب. لا... لأن للهجرة الهلالية طابعا مميزا، كان وراء كل ما ألصق بها. ولأن الأحداث التي شاركوا في صنعها ببلاد المغرب هي التي دفعتهم إلى التاريخ بقوة. فلم يكن الهلاليون كالفاتحين العرب، في القرن السابع، الذين اعتقدت دهيا/الكاهنة انهم إنما جاؤوا للاستيلاء على خيرات بلادها، فأحرقت الزرع والأرض. ((وخربت الكاهنة جميع المدن والضياع وكانت من طرابلس إلى طنجة ظلا واحدا في قرى متصلة))([7]) وما خافته في القرن السابع تحقق في منتصف القرن الحادي عشر، على يد الهلاليين، وإن كنا نجد من يشبه الفاتحين بالهلاليين فـ(ج.مارسي G. Marcais) يرى بأن النهب هو الذي دفع الهلاليين ومن معهم إلى إفريقية([8]) والأمر نفسه، بالنسبة إلى الفاتحين، فقد كانوا جميعا ((طامعين في النهب))([9]) ولم يكن نشر

---

[1] ـ أنظر، عبد الله على علام، الدولة الموحدية بالمغرب في عهد... .مرجع سابق. ص 202. الهامش.

[2] ـ حسن الساعاتي، علم الإجتماع الخلدوني، قواعد المنهج. بيروت 1972. ص 198.

[3] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان... الملد السادس. ص 27.

[4] ـ أنظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء الثامن. ص 56.

[5] ـ ابن عذاري ، البيان المغرب.... الجزء الأول. ص 291.

[6] ـ الشريف الإدريسي، وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية. ص 80.

[7] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان... الملد السادس. ص 219.

[8] ـ أنظر، الفرد بل، الفرق الإسلامية.... ص 211.

[9] ـ نفس المرجع السابق. ص 213.

الدين الإسلامي وراء حركة الفاتحين المسلمين نحو شمالي إفريقيا، وإنما كانوا مثل الهلاليين، أغراهم النهب والسلب([1])

والواقع، يلفظ الرأي السابق، الذي انطلق صاحبه من قناعات أوروبية، ومن زاوية رصد أوروبية. قد يصدق ما قال، على الهلاليين، إلا أنه لا يصدق على الفاتحين العرب، لكن اختلطت الأمور، واتحدت الأحداث والصور، في أذهان بعض الدارسين، فضاعت منهم معايير التمحيص أحيانا. ولا غرو في ذلك، فإن الحملة الهلالية، وقبلها الفتوحات الإسلامية، ظلت تمثل مرحلة من مراحل الصراع الحضاري، منذ أقدم الأزمنة، منذ الحروب البونيقية ، بل إلى ما قبلها حتى اليوم. فقد وصف الراهب المؤرخ (بيد المبجل) الإنكليزي الفتوحات الإسلامية بما يلي : ((...في ذلك الوقت قام الوباء الموجع المتمثل بالسراسنة (المسلمين) بتخريب مملكة بلاد الغال بعد مجازر أليمة وبائسة...))([2])

فما وقع في شمالي إفريقيا ((كان يقع مثله واشنع منه مئات المرات في كل بلاد الدنيا عندما تقع هذه المهاجرات الشعبية الكبيرة...))([3])

ج ـ الهلاليون، ضحايا الإقطاعيات السلطانية([4]) تحليل اجتماعي للظاهرة الهلالية :

ومثلما استعرضنا صورة الهلالية التي نقلها إلينا المؤرخون، وهي صورة توارثها المؤرخون ونقلها بعضهم عن بعض، دون تمحيص وتأمل وترو، بل كان بعضهم يضيف إليها صورا أكثر بشاعة ويبالغ مبالغة شديدة، فإننا، في هذه السطور وتتمة لما سبق، سنرصد مضامين بعض الجمل والفقرات الواردة ضمن أخبار بعض المؤرخين، وهي جمل وعبارات تعكس بوضوح حالة الهلاليين الاجتماعية والاقتصادية.

ولنا أن نتساءل :لِمَ قام الهلاليون بدور واحد، لا يختلف في كل مكان حلوا به، منذ أن ألفت بم الأحداث إلى التاريخ حتى اليوم ؟!. وهل هناك أسباب موضوعية / وجيهة، نعتمدها في تفسير هذا المظهر المبالغ فيه، من السلوك الذي استهجنه المؤرخون ؟!. ومَن هؤلاء المؤرخون ؟. أهم خصوم الهلاليين ؟. أهم ممثلون لآراء النخبة ولآراء الحكام ؟. وبخاصة وقد وجدنا ـ في مراحل متأخرة عن دخولهم إلى المغرب ـ مَن يضيف إلى اسمه مِن بين هؤلاء صفة: ((الزياني))

و((الصنهاجي)) و((الراشدي)) وهي تعني الانتماء الزناتي والصنهاجي([5]) ولعل هذا الانتماء يحدد الموقف من بني هلال، ولو تحرى المؤرخ الحقيقة وسعى إلى الحياد التاريخي، لأن العاطفة القومية لونت الموقف ولو تلوينا باهتا، بل وقد وجدنا من يلعنهم صراحة([6]) ؟. أين يمكن أن نجد صورتم الحقيقية أو التقريبية ؟. هل كان بوسعهم ـ وهم البدو ـ أن يهتموا بمن

---

[1] ـ أنظر،

- Georges Marcais. La Berberie musulmane et l'orient au moyen âge p. 193 مرجع سابق

[2] ـ شاخت وبوزروث، (تصنيف). ((تراث الإسلام)). القسم الأول. ترجمة محمد زهير السمهوري. مجلة عالم المعرفة. الكويت 1978. ص 28.

[3] ـ أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر. مرجع سابق. ص 129.

[4] ـ أنظر، عبد المجيد مزيان، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي. مرجع سابق. ص 379.

[5] ـ محمد بن يوسف الزّياني، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران. الجزائر 1979.

ـ أبو بكر بن علي الصنهاجي، (البيذق)، كتاب أخبار المهدي بن تومرت. مرجع سابق.

ـ أحمد بن محمد بن علي بن سحنون الراشدي، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني. مرجع سابق.

[6] ـ أنظر، محمد بن ميمون الجزائري، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية. الجزائر. 1972. ص 203 ـ 204.

يؤرخ لهم أو يكتب عنهم[1]و يمدحهم ؟!. هل نجد لديهم مصادر يرجع إليها الباحث أم هي معدومة ؟!.
يبرز التاريخ حالة مثل حالة الهلاليين، التي دفعت بعض الجماعات البشرية، إلى الهجرة /أو إلى الهجوم باستمرار على المناطق الحضرية، وهي جماعات أبعدت من الأراضي الخصبة أو منعت منها أو قهرت أو هجرت إلى أراض أخرى جدباء، أو أقل خصوبة، وتلك حال الهلاليين، فهم الذين نسب إليهم سبب ((جميع الكوارث التاريخية التي حلت بالمغرب، فيما بعد))[2] وهم ((مهاجرون بلا أوطان وضحايا الإقطاعيات السلطانية : هذه هي الحالة الاجتماعية التي يمكن أن يوصف بها بنو هلال، وليست القضية قضية عرق أو بداوة، وان أحكام الحضر وبعض المؤرخين لا يمكن أن يعتمد عليها كمقياس لإدراك معنى المفاسد التي هي من طبيعة هؤلاء الأعراب))[3] فبعض آراء وأقوال بعض المؤرخين لا يمكن الاطمئنان إليها، في وصف حركة الهلاليين، ومن معهم والحركات التي انضموا إليها، والدمار الذي ألحقوه بمدنية إفريقية على الأقل ((وتلك هي أسطورة البدو المخربين والعرب المفسدين التي آمن بها ابن خلدون، لأنه أخذ الظاهرة من منتهاها، لا من أصلها التاريخي الاجتماعي))[4] فالأصل الاجتماعي والتاريخي للظاهرة، هو ما كان ينقص تفسير حركة الهلاليين مشرقا ومغربا، ولعل ما ينقصنا هو تحليل الواقعة التاريخية تحليلا اجتماعيا يسلط الضوء على منشأ الظاهرة وتحليل ذلك في ضوء الأحداث التاريخية المتوالية وردود الأفعال الممكنة من الجهات المختلفة هلاليين كانوا أو حكاما.

وابن خلدون وهو عالم اجتماع اكتشف علما هو العمران البشري، أهمل منشإ الظاهرة الهلالية في المجتمع الإسلامي أو قبله وحكم عليهم من خلال سلوكهم مع حكام المغرب العربي. و((أخذ يصفهم بأقبح الأوصاف ويلقي عليهم التبعة، في إضرام الحرب في النواحي التي استقروا بها في المغرب، ثم بادر الآخرون يقلدونه، بل فاقوه في التهجم عليهم))[5] والغريب أنه كان ينتزع بعض بطونهم ويؤدي معهم نفس الدور الذي استهجنه ؟!. فقد خدم الحفصيين، وخدم بني مرين خصومهم وساهم في المكائد[6] ((وانغمس شخصيا، بعض الانغماس، في فتن كل مكان كان يمر منه ومكايده التي هي من ذلك الطراز))[7] ((وقد رماهم (...) بالتهور والشراسة والاعتداء والإفساد ونحو ذلك من الصفات المنفرة. لأن العصابات التي كانت تنقض على السابلة والحجاج والتجار كانت تنتمي إلى سفهاء هؤلاء الأعراب...وكثيرا ما انحازوا إلى الطوائف والإمارات ليستنبطوا لأنفسهم العيش الكريم))[8] وكان حكم ابن خلدون حكما قاسيا[9]

ـ عبد القادر المشرفي الجزائري، بجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانيين... مرجع سابق. ص 37.

[1] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ.... المجلد السابع. ص 125.

ـ مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. مرجع سابق. ص 558.

[2] ـ روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية... مرجع سابق.ص 69.

[3] ـ عبد المجيد مزيان، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي. مرجع سابق. ص 379 ـ 380

[4] ـ نفس المرجع السابق. ص 378.

[5] ـ روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي . مرجع سابق .ص 67.

[6] ـ أنظر، غاستون بوتول، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية. مرجع سابق. ص 598 ـ 599.

[7] ـ أنظر، غاستون بوتول، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية. مرجع سابق. ص 644.

[8] ـ عبد الله على علام. الدولة الموحدية بالمغرب.... مرجع سابق. صفحة 202 الهامش.

[9] ـ أنظر،

. p 147.- Giovani Canova, ((A propos de la geste...)) Actes de colloque international sur l'oralite africaine Tome 1

وبما أن الهجرة الهلالية، قد اعتبرت كارثة حلت بالمغرب، فإن كثيرا من الدارسين العرب والغربيين، ناقشوا هذه المسألة بدوء، واستنتجوا بأن الحملة الهلالية، ما هي سوى عنصر أضيف إلى بقية العناصر الأخرى المؤدية إلى انهيار مدنية المغرب العربي[1]كما سبقت الإشارة. هؤلاء الذين استطاعوا أن يتخلصوا من عقدة عبد الرحمن ابن خلدون، عبد المجيد مزيان[2] وراضي دغفوس[3] وروزلين ليلى قريش[4] و(جون بونسي Jean Poncet)[5] و (هادي روجي إدريس Hady Roger idris)[6]و (كلود كوهين Claude Cohen)[7] و (جاك بيرك Jacques Berque)[8] وغيرهم...

و في الوقت الذي تخلص فيه هؤلاء من العقدة الخلدونية، تجاه الهلاليين ومن معهم، وجدنا دارسا معاصرا، يتحيّن الفرص للانقضاض والهجوم عليهم، فكلما ورد ذكرهم قال، في سياق حديثه : ((... إن منطقة الزاب كانت، مثل مناطق الشمال الإفريقي الجنوبية مسرحا لغارات التخريب والتدمير التي كان يشنها العربان من بني هلال (...) هذه القبائل التي لا تعرف للدين ولا للنظام معنى...))[9] ويضيف :((وفي عمليات غزو الهلاليين للصحراء، قوضت قصور وقلاع حصينة وردمت الفجارات وموارد المياه الكبيرة...))[10] دون الإشارة إلى المصادر التي أخذ عنها. وعندما نتصفح قائمة مراجعه في آخر كتابه، نجدها مراجع عربية وأجنبية، فأما العربية فعددها خمسة وعشرون مرجعا، وأما الأجنبية فبلغت سبعا وأربعين ومائة مرجع. وهذا يعني أن معظم آرائه حول بني هلال، تلونت بلون مراجعه الأجنبية أكثر.

والمؤكد أن الظروف الاجتماعية القاسية التي عاناها الهلاليون ومن معهم، هي التي أوقفتهم هذا الموقف من أعدائهم، كما أنها هي التي دفعتهم إلى الهجوم الدوري، على المناطق الحضرية طلبا للرزق وبحثا عن المراعي فحينما يقول المؤرخ ((...فأنزلهم بالصعيد، وفي العدوة الشرقية من بحر النيل فأقاموا هناك، وكان لهم أضرار بالبلاد))[11] فهذه الإقامة، هي في واقع الأمر عقاب لهم، لتحيزهم إلى القرامطة[12] ولإضعاف القرامطة

---

[1] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . القسم الأول . ص 147.

[2] ـ أنظر، عبد المجيد مزيان، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون... من ص 378 ـ 380.

[3] ـ أنظر، راضي دغفوس، ((الأسباب الاقتصادية لهجرة بني هلال...)) مجلة أوراق. مرجع سابق. من ص 147 ـ 163

[4] ـ أنظر، روزلين ليلى قريش. القصة الشعبية الجزائرية... ص 66 ـ 72.

[5] ـ أنظر،

- Jean Poncet. ((Le mythe de la catastrophe hilalienne)) Annales E.S G. 1967. pp 1099-1120.

- Jean Poncet. ((Encore a propos des hilaliens la mise au point de Roger idris)) Annales E.S G. 1968. pp 660 - 662.

[6] ـ أنظر،

- Hady Roger idris. ((De la réalité de la catastrophe hilalienne)) Annales E.S G 1968. pp 390 - 396

- Roger Idris ((L' invasion hilalienne et ces consequences)) Cahiers de civilisation medievale 2. 1968. pp 353- 369

[7] ـ أنظر،

- Claude Cohen ((Quelques mots sur les hilaliens et le nomadisme)) jesho 2. pp 130 - 133.

[8] ـ أنظر،

- Jacques Berque. ((Du nouveau sur les bani hilal ?)) studia islamica 36. 1972. pp 99 - 111.

[9] ـ إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها . مرجع سابق. ص 143.

[10] ـ نفس المرجع السابق. ص 218.

[11] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر.... المجلد السادس. ص 28.

[12] ـ أنظر ،

((فقد أبعد الفاطميون قبائل بني هلال إلى أرض قاحلة كي ينتزعوا من القرامطة فوتم الحربية))([1]) فكانت الأضرار التي ألحقوها بالصعيد، هي شكل من أشكال رفض العقوبة، كما أنا شكل من أشكال طلب الرزق، ومن ثم فهذا الرفض، هو رفض لإرادة الآخر: السلطة /الإقطاع، أضف إليهم الفقهاء والشعراء، لأن لهؤلاء دورا كذلك، في رسم صورة بني هلال ويدعم التاريخ ذلك، عندما يقدم لنا نماذج عن هجوم البدو المستمر، على المناطق الحضرية، وبخاصة تلك المناطق التي يوجد با نمطان اقتصاديان :

ا ـ اقتصاد يعتمد على الزراعة واستقرار السكان. بـ ـ واقتصاد يعتمد على نمط معيشي بدوي غير مستقر. ففي الجزائر، كان هذا الوضع سائدا بين الرومان والبربر. وهجمات البدو البربر على الحضر تؤكد ذلك([2]) وكلما تقارب النمطان من بعضهما، كان الأمر أدعى إلى الاستقرار، بمعنى عدم وضوح الحدود بين النمطين، أو أثناء تشكلهما. ولم تساهم الدول الإسلامية المتعاقبة، على استقرار الهلاليين في أرضهم المعروفة بالحجاز ونجد، حتى وصولهم إلى الأندلس، وكان النقل / التحويل الإجباري يطاردهم كلما ضعفوا، ومن هذه المعاملة، كان لا بد أن تكون مواقفهم حذرة، بل شديدة الحذر من تقلبات الحكام، وأخذ بعض التحذيرات مأخذ الجد في التعامل معهم ومع الأحداث.

ولم يستقروا إلا عندما حازوا الأرض، وسكنت حركتهم قليلا، بل إن بعض القبائل الهلالية تحولت من قبائل ظاعنة إلى قبائل مستقرة / زراعية، ومن قبائل مخزنية / مجبية للضرائب / قابضة إلى قبائل غارمة / دافعة للضريبة، وهو تحول نوعي في حياة بعض تلك القبائل، لأن الظعن كان يعني القوة والعزة([3]) ولذلك كان لابد أن ننظر، إلى كل تحول، في إطاره الاجتماعي الاقتصادي لفهم مختلف التحولات الاجتماعية في الاقتصاد والسياسة والاجتماع...

و المناطق التي كانت وطنا لهم في المشرق دفعتهم، باستمرار، إلى الإغارة كباقي القبائل العربية في الجاهلية طلبا للرزق لدى الآخرين، والنهب والسلب، وبذه الصفة أصبحوا ((مصدرا لهم مستمر في نفوس الخلفاء الراشدين والأمويين))([4]) لكن هذا الأمر قد لا يعني الهلاليين وحدهم، فهم يشتركون فيه مع غيرهم. وقد سعت الدول الإسلامية المتعاقبة، إلى كسر شوكتهم ومحاصرتم في مناطق ذات خصوصية معينة، عقابا لهم، اعتقادا منهم بأن العقاب كفيل بردعها، لكن الأجيال الهلالية ظلت ترفض هذا الواقع، وتنتظر الفرصة لإعلان الثورة والانضمام والالتفاف حول كل خارج عن السلطة، وكانت المساعي التي تبذلها الدول /الخلفاء، تقابل بتحد أقوى وأكبر، لأنه لم يراع فيها معاناة الهلاليين ومن معهم من القبائل العربية، التي كانت في وضع شبيه با، وهو ما زاد حدة الشعور المعادي لسياسة الخلفاء / الحكام، ذلك أن حلولهم كانت، في واقع الأمر، أساسا لتقوية ذلك الشعور بالغبن وبالعداء وتناميه، ومن ثم ظهور مشاكل حقيقية.

وكانت نتيجة محاصرة جماعات بشرية تعودت نمطا من الحياة، والحد من حريتهم والوقوف / الحيلولة دون الوصول إلى تحقيق هدفهم، ولم يكن هدفا صعبا، بل كان هدفا طبيعيا / الحق في العيش / الحق في الاستقرار،

Georges Marcais.- la Berberie musulmane et l'orient au moyen âge. p. 193.

[1] ـ روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية... ص 68.

[2] ـ أنظر، محمد البشير الشنيتي، التغيرات الاقتصادية والاجتماعية في المغرب أثناء الاحتلال الروماني. الجزائر. 1984 ص 235 ـ 243.

[3] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس. ص 175.

[4] ـ ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 211.

وكان هذا الحق الطبيعي، من أقوى الدوافع للثورة على الحكام، الذين جردوا الهلاليين من ذلك الحق، وكانت هجرتم إلى إفريقية حلا وبخاصة ((إلى مناطق خصبة في المغرب سيجدون فيها سكنا جديدا أغنى بكثير وحياة أيسر وأكثر حرية من تلك التي عرفوها حتى ذلك الحين))([1]) فالأرض الجدباء التي حوصروا بها، اقتصاديا وسياسيا، لم تعط أية نتيجة سوى تيئة الظروف للثورة، أو البحث عنها مع أي معاد للسلطة، مثلما فعلوا في القرن العاشر مع القرامطة([2]) ولم يكن هذا التحيز، يعني ـ بالنسبة إليهم ـ إيمانم بمعتقد القرامطة أي ((دون الأخذ بآراء ومعتقدات القرامطة الدينية))([3]) لكنه كان يعني الثورة على العباسيين والتخلص من قيودهم، في ظل حركة القرامطة، ومعلوم أن حركة القرامطة ضمت : ((كل الساخطين والمستضعفين في الأرض...))([4]) وحينما يؤول مصير مثل هذه الحركات إلى الفشل، تكون شروط المنتصر صعبة جدا، وبخاصة إذا سعى الفقهاء / الساسة إلى إفراغ هذه الثورة، من محتواها الاجتماعي /الاحتجاجي /السياسي. ووضعت، تعسفا، في بعدها / إطارها الديني فقط، فإن القيود تكون أثقل، بالنظر إلى ما قامت عليه حركة القرامطة.من مبادئ وأفعال منكرة. وكان في كل مرة يزداد تضييق الخناق عليهم، وتفقيرهم. وبمجرد تطبيق سياسة الترحيل الجماعي، وهو أسلوب تعسفي معروف وسياسة متبعة([5]) مارسها الحكام كإجراء وقائي. فلم يعد للهلاليين أو من كان في وضعهم أي وطن، وكانت صور الجوع والفقر دائما تطاردهم.

وعندما أجبروا على الإقامة في صعيد مصر، لم تكن اختيارا، وقد سبقت الإشارة إلى أن العزيز بالله أسكنهم الصعيد رغبة منهم([6]) ولكنهم رحّلوا وحشدوا حشدا في تلك الأماكن تنفيذا لعقوبة العصيان والتمرد، عقوبة التحرر والتحلل من قيود السلطة القائمة، وللدور الذي أدوه مع القرامطة، الذين اتفقت آراؤهم مع آراء الفاطميين، أو بالأحرى أهدافهم، فقد كتب المعز لدين الله الفاطمي إلى القرامطة ((كتابا يذكر فيه فضل نفسه أهل بيته وأن الدعوة واحدة وان القرامطة إنما كانت دعوتم إليه وإلى آبائه من قبله))([7]) وإنما جاؤوا جماعيا لتنفيذ عقوبة على دور أدوه مع حليف أقلق السلطة العباسية. وكان من الطبيعي أن تكون نتيجة هذا الأسلوب في التعامل معهم، في صعيد مصر، مواقف لا تحبذها السلطة الفاطمية، كذلك، وهي السياسة المبنية على العقاب، وكانت نتائجها، دائما، الهجوم على مواقع الحضر، ولذلك فقد ثبت فشل هذه السياسة. وقد نجح عبد المؤمن بن علي، خليفة الموحدين في إخضاعهم له بالإحسان إليهم، وهو ما ساعده على تجنب خطرهم.

لقد أرسل بم العزيز بالله عام 978 إلى صعيد مصر ((ليكون من الأسهل عليه مراقبتهم وتقليل شرورهم (...و)كانوا في مصر جيرانا مزعجين للحكومة))([8]) لأنم ((لم ينقطعوا عن عيثهم وفسادهم))([1]) وكيف ينقطع

---

[1] ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 219.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 211.

[3] Journal Asiatique mars-avril 1902 p .302 .- Alfred Bel ((la djazya chanson arabe)) .

[4] ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال.... ص 211.

[5] ـ أنظر،

La Berberie musulmane et l'orient au moyen âge .- Georges Marcais p 194. مرجع سابق .

[6] ـ أنظر، عبد الله علي علام، الدولة الموحدية في المغرب... ص 303 الهامش.

[7] ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ. (المحققة). الجزء السابع. ص 343.

[8] ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال.... ص 212.

عيثهم وقد أرغمهم الخليفة الفاطمي على ((الهجرة إلى مصر، حيث سكنها القفار الواقعة في الصعيد على شرقي النيل))([2]) وقد ظلوا أبدا يعيشون على فتات الحضارة الإسلامية([3]) وظلت أجيال تدفع أخطاء أجيال، سبقتها من الهلاليين.

ومن بين العبارات والجمل التي تحدثنا عنها، منذ قليل، والتي تعكس واقع هؤلاء، ما نجده لدى ابن عذاري. فعندما عاد مؤنس الرياحي / الصنبري إلى المعز في ركب من الهلاليين ((لم يعهدوا نعمة ولا طالعوا حاضرة، فلما انتهوا إلى قرية تنادوا : هذه القيروان ونهبوها من حينها))([4]) فهذا دليل على أنم كانوا يعيشون على هامش الحضارة في حصارهم الطويل، فقد ظل، هؤلاء الهلاليون، في منفاهم أو في حصارهم، لم يعرفوا النعمة ((لقد كانوا قوما على الفطرة بدائيين جدا اعتادوا الصوم الطويل في البيداء والغنائم النادرة العسيرة المنال بالسطو...ولم يعرفوا إلا سماعا شيئا عن الحياة الرافهة التي يصيبها الناس في المناطق المحظوظة. التي تتلقى الأرض الخصبة ماء السماء بغزارة))([5])

هذه الصورة أعطتنا تصورا عن وضعية الهلاليين الاقتصادية والاجتماعية والحضارية، ومستوى العلاقات بينهم وبين باقي الناس، وطبيعة الحياة التي يحيونا، على الرغم من المبالغة الشديدة، في وصفهم بالبدائيين جدا. والنص يعكس وجود نمطين من الحياة الاجتماعية والاقتصادية، ثم ما يمكن أن يفرزه كل نمط، من سلوك حضاري متميز، فهناك : البيداء وهناك الأرض الخصبة، وهناك من جهة أخرى، البدو / الرحل / اللاستقرار، وهناك الحضر / الزراع / الاستقرار. وهناك فقر وجوع / الصوم الطويل في البيداء وهناك الثروة / الغنى / الرخاء، ومن هذا التعارض، هناك تطلع الفقير إلى الغني، وينطلق الصراع بين الغنى والفقر، بين البدو والحضر، بين القهر والسيادة ومن هنا، لم يكن بوسع الهلاليين ومن معهم، سوى التطلع إلى ما عند الآخرين / الحضر، والتخلص من الصوم الطويل في البيداء بالإغارة على المراكز الحضرية والمسيطرين على الأرض الخصبة والماء.

ومن الواضح أن الهلاليين لم يختاروا وضعهم هذا، ولكنهم أجبروا عليه، فقد أجبرهم الخليفة العزيز بالله على الـ ول ((بالصعيد وفي الصحراء الشرقية))([6]) وهي((منطقة جدباء عرفت بجفاف مناخها وقلة مراعيها...))([7]) لذلك نجدهم سريعي الاستجابة لعرض اليازوري الذي ((أغراهم ما سوف ينالونه في إفريقية من أسباب الثراء والسلطان))([8]) وهذا يفسر بعدهم عن المناطق المأهولة والمناطق المحظوظة التي تجود أراضيها بالخيرات.

ومما يبين وضع القبائل الهلالية المادي الخانق، وحالتهم المتدهورة، أن المستنصر بالله أعطاهم المال([9]) ليغريهم ويرغبهم في بلاد إفريقية، لكنهم لم يكونوا في حاجة إلى إغراء، بل كانوا يبحثون باستمرار، عن الطريق الذي

---

1 ـ محمد عبد الله عنان، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس. القسم الأول. ص 298.
2 ـ أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر. مرجع سابق . ص 138.
3 ـ أنظر، إسماعيل العربي، دولة بني حماد ملوك.... ص 157.
4 ـ ابن عذاري، البيان المغرب... . الجزء الأول. ص 289.
5 ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال... ص 212.
6 ـ محمد عبد الله عنان، عصر المرابطين والموحدين في المغرب... مرجع سابق.ص 298.
7 ـ راضي دغفوس، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال....)) مجلة أوراق. مرجع سابق.ص 162.
8 ـ محمد عبد الله عنان، عصر المرابطين والموحدين في المغرب . مرجع سابق. ص 299.
9 ـ أنظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء الثامن. ص 55.

يقودهم إلى تجاوز قيود الفاطميين القديمة. وكان الفاطميون يدركون فقر الهلاليين ومعاناتم، وهي نتيجة سياستهم معهم، لذلك نجد

المستنصر بالله يخاطبهم : ((قد أعطيتكم المغرب وملك المعز بن بلكين الصنهاجي العبد الآبق فلا تفتقرون))([1]) ولهذا فالهلاليون ليسوا مرتزقة، وتبدو هِبة مُلك المغرب وإفريقية، في قالب تحديي: إما أن ترحلوا لتجدوا الخير الذي حرمتم منه وتتخلصوا من قيود قديمة، وإذا أصررتم، فستبقون في وضعكم السيئ في المشرق، وهنا، كذلك، نجد أن الهلاليين لم يختاروا الوجهة، ولا هذه المحطة ولا العدو، ولكنهم دفعوا إليها دفعا / كرها، فكانت عوامل الطرد والجذب مواتية : فقر، فرض صوما إجباريا طويلا، ومعاناة لا تنتهي من جراء الحصار، وغنى وحرية وسلطان في بلاد تنتظرهم، وكانت إفريقية قد قسمت بينهم قبل هجرتم([2]) لذلك نجد كل القبائل العربية تتقدم نحو أهدافها ((لأن القبائل العربية القاطنة آنذاك في الصعيد المصري كانت تعيش في ظروف مندهورة جدا))([3]) وانفرجت حياتم حينما وجدوا المراعي الخضراء الخالية من أية منافسة والتخلص من قيود المشرق وضغوطه المختلفة ((فأقامت بها العرب واستوطنتها))([4]) هذا ما كانت تبحث عنه تلك القبائل الهلالية، المبعدة ـ تاريخيا ـ من أرضها الأصلية. ولعلهم، في هذه المرة،كانوا يتسترون بأوامر المستنصر بالله، ولهذا يمكن أن يكون تحركهم شرعيا تنفيذا لأوامر الخليفة، على الرغم من انه لم يعين لهم قائدا من عنده يقودهم لاستعادة ملكه.

وقد سبقت الإشارة إلى أن العرب والبربر، على الرغم من التقارب الذي نلمسه أحيانا، فإنم لم يتمكنوا من تجاوز بعض الخصوصيات، مثل عادة العيش معا، فعندما انزم المعز، اضطر إلى السماح للهلاليين بدخول القيروان، للبيع والشراء([5]) ولم تكن هذه الأمور تمر بسلام، لوجود حاجز الخوف لدى الفريقين فقد حدث أن القيروانيين تطاولوا على العرب، ونشبت الحرب بسبب ذلك التطاول، كما سبقت الإشارة فقد اضطرتم الحاجة إلى دخول القيروان التي نسب إليهم المؤرخون نبها([6])

ونورد نصين لابن عذاري يشيران إلى الفاعل الحقيقي ((...وأمر السلطان كافة الناس بانتهاب الزروعات المحيطة بالقيروان وصبرة، وهي المنصورية، فسر المسلمون بذلك وحسبوها من أرزاقهم، وكان مصيرها إلى ما قدر الله من فسادها واكل البهائم لها))([7]) فلم تخرب إلا بأمر الخليفة كما هو واضح، فضلا عن إيراد كلمة ((مسلمين)) في مقابل ((الهلاليين)) وكأنه ينفي إسلامهم ويثبته للبربر، وهو ما يؤكد، ضمنا، بأن بعض المؤرخين حكموا على الهلاليين، من خلال صورة القرامطة. أما النص الثاني، فيشير فيه إلى أن المعز((أمر جميع من بالقيروان من الصنهاجيين وغيرهم من العسكر، أن ينتقلوا إلى صبرة، و بـ لوا في حوانيتها وأسواقها فارتج البلد لذلك وعظم الخطب واشتد الكرب، ومدّ العبيد ورجال صنهاجة أيديهم إلى خُشب الحوانيت وسقائفها

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان... المجلد السادس. ص 31.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. المجلد السادس.ص 41 ـ 42.

[3] ـ راضي دغفوس، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال...)) مجلة أوراق. مرجع سابق. ص 153.

[4] ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء الثامن. مرجع سابق ص 55.

[5] ـ نفس المرجع السابق . الجزء الثامن . ص 56.

[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. الجزء الثامن. ص 56.

[7] ـ ابن عذاري، البيان المغرب... الجزء الأول. ص 291.

وافتلعوها، وخربت العمارة العظيمة في ساعة واحدة))[1] فأي تخريب يتحمله الهلاليون، وقد سبقهم الصنهاجيون إلى التخريب !؟؟. وكانوا بعيدين يتهيأون للهجوم. ومهما يكن، فقد كان بإمكانهم نهب القيروان، وهم المنتصرون، لكن ما يؤكد مشاركة غيرهم، في هذا الدور التخريبي، هو أن إباحة المعز لهم دخول القيروان، جاء بعد فشله في صد هجومهم.

وقد رأينا أن ((جورج مارسي)) لم ير فرقا بين الفاتحين والهلاليين، كما سبقت الإشارة، فهؤلاء الهلاليون جذبهم نفس السراب الذي قاد المشارقة إلى أرض إفريقية الخصبة الرومانية، ويدفعهم نفس الأمل ليكونوا إلى الأبد في مأمن من الجوع[2]

والهجرة الهلالية نحو المغرب العربي، كان يمكن أن تكون محدودة التأثير، مكانيا، لو أنها توقفت في برقة، ولكن هذه لم تكن لتكفيهم، ولذلك استمروا في البحث عن وطن يحفظ لهم كرامتهم فلم يكونوا يبحثون عن سلطان، لأنهم كانوا عاجزين عن تأسيسه[3] على الرغم من انهم أصاروا جميع البربر خدما وعبيدا[4] لكنهم كانوا يبحثون عن وطن، ولذلك فقد كانوا، في الأرض، ولم يكونوا في السلطة[5] ولعل طبيعة الهجرة الهلالية، وتكوينها وتميزها، بخصائص نادرة، وتشكلها من محاربين وأطفال وأسر، هي التي تعكس صورة القبائل الهلالية في وضعها المادي الخانق. ويصف((الفرد بل)) الهلاليين : ((حلفاء القرامطة، أعداء الإسلام ظهروا موجات على المغرب كذئاب جائعة...))[6] وكانوا ((عامل خراب اقتصادي وسياسي في المغرب...))[7] تلك التركيبة البشرية الهلالية، المشكلة للهجرة التي كان يمكن للمستنصر أن يشكل منها جيشا لضمان النصر، عن طريق الاحتفاظ بأسر الهلاليين في الصعيد، غير أنه لم يفعل، وهو ما يعكس، كذلك، تدهور الاقتصاد الفاطمي وظهور بوادر المجاعات، فقد عرفت مصر مجاعات متتالية في عهد المستنصر، كما سبقت الإشارة. وهو ما يبين العجز الذي أبداه المستنصر، لذلك فإن الهلاليين ومن معهم ((لم يفكروا إلا في الاستيطان ببلاد المغرب التي أعطاها لهم سلطان مصر))[8] ويلاحظ أنه على الرغم من كل ما عرفته إفريقية من اضطرابات، فلم تقع بها ما يسمى بالمجاعات الكبرى في عهدهم.

وقد أشار ابن الأثير إلى ذلك الوضع الاقتصادي المتردي للهلاليين ((... فإنهم قدموها في ضيق وفقر وقلة دواب فاستغنوا وكثرت دوابهم وسلاحهم))[9] ولم يكن بمقدور المغرب البربري أن ينجو من التأثيرات المختلفة، فبعدما كانت التأثيرات مقتصرة على المدن كتعريبها مع بعض ضواحيها[10] تغيرت الأحوال بمجيء الهلاليين، ولم تسلم حياة البربر من ذلك التأثير في مختلف المجالات السياسية حيث تغيرت موازين القوى بدخول العنصر

---

1 ـ ابن عذاري، البيان المغرب... الجزء الأول. ص 291.

2 ـ أنظر، Georges Marcais.- La Berberie musulmane et l'orient au moyen âge. p 194. مرجع سابق

3 ـ أنظر، الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 219.

4 ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر.... المجلد السادس. ص 35.

5 ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم... ص 550.

6 - Alfred Bel ((la djazya chanson arabe)) Journal Asiatique mars- avril 1902 p 298.

7 ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 219.

8 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 213.

9 ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء الثامن . ص 101.

10 ـ أنظر، الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 215.

العربي الجديد، ونمو وتصاعد المطامع السياسية الراكدة نوعا ما، وظهور قوى أخرى بدوية بربرية قادمة من الجنوب الغربي، هي المرابطون ((فحوالي العصر الذي توالت فيه على القسم الشرقي من المغرب، على دولتي بني زيري وبني حماد، الموجات المتتابعة من القبائل العربية الهلالية غزا هؤلاء البدو البربر (...)المغرب الأقصى))([1]) الذين عاصرت هجوماتم هجرة القبائل البدوية الهلالية من المشرق، كما سبقت الإشارة في مبدإ هذا الفصل.

أما في المجال الاقتصادي، فإن طبيعة الحرب التي خاضها الهلاليون ضد البربر، كانت حربا شاملة لم ينج منها الاقتصاد، وكان لا بد من البحث عن السبل الكفيلة لإسقاط الخصم، فالحروب لم تسمح للرعية بالتوجه إلى الزراعة والغرس والتصدير والاستيراد وتنشيط الأسواق وأمن الطرقات.

أما في الميدان الاجتماعي، فيمكن القول بأنه لم يحل أي حائل، بين امتزاج العرب والبربر لـ ((أن البدو العرب والبدو البربر يتشابهون في الأخلاق وفي نوع الحياة (...)وكلاهما لما كان له نفس المستوى الثقافي، ولا يفصل بينهما الدين فإنه لا شيء وقف في سبيل الامتزاج العنصري بينهما أو على الأقل الوجود معا في القبيلة بين بطون عربية وبطون بربرية.

وهذه الظاهرة الاجتماعية، التي استمرت طوال القرون الماضية، ابتداء من غزو بني هلال وأحدثت آثرها خصوصا في الأرياف))([2]) ذلك أن البربر أدركوا أن قسوة الحرب لم تكن نتيجة حقد أعمى أو انتقام كما أريد لها([3]) ويحدثنا الإدريسي عن قوم من البربر يعتمدون الإغارة كالعرب، بل إن العرب لم ينجوا من ضررهم وهؤلاء ((يسمون رهانة وهم قوم ينتجون الإبل ويركبون أمضاها وأسرعها خطاء ويسيرون فرقا إلى ما تباعد منهم من قبائل العرب، فيضربون عليهم ويغيرون على إبلهم ويعودون بغنائمهم...))([4])

أما عن الناحية الثقافية، فكان أهم شيء هو تعريبهم المغرب تعريبا ذاتيا، ونقلهم اللهجات العربية المنتشرة في شبه الجزيرة العربية، وهي لهجات القبائل الهلالية ومن معها، إلى بلدان المغرب العربي، ونقلهم أشكالا أدبية شعبية كثيرة كالشعر الشعبي العربي وتقاليده والسيرة سيرتم / تاريخهم، بل إن أحداثها اكتملت في البلاد المغاربية، والتي يرويها البربر / المناطق الناطقة بربريا حتى اليوم، كتلك التي جمعها (هـ.ـستوم H. Stumme) من تونس([5]) أو التي جمعها أحمد ممو من نفس القرية البربرية / مطماطة، التي جمع منها (ستوم)([6]) أو التي جمعها بورايو([7]) وبذلك فالحملة الهلالية أثرت تأثيرا قويا وشاملا، في مختلف مناحي الحياة([8])

ولقد قيل إن الهلاليين لم يكونوا حاملي رسالة دينية، وإنما كان غرضهم النهب والسطو و((إن الغازي العربي في القرن الحادي عشر الميلادي (...) لم تكن له أهداف دينية، ولم يكن له دور مقصود في ميدان الإسلام من

---

[1] ـ أنظر، ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 226.
[2] ـ ألفرد بل، نفس المرجع السابق. ص 220 و 221.
[3] ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر.... ص 559.
[4] ـ الشريف الإدريسي، وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية. ص 91.
[5] ـ أنظر، أحمد ممو، دراسات هيكلية في قصة الصراع. من ص 180 ـ 183.
[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. من ص 184 ـ 188.
[7] ـ أنظر، عبد الحميد بورايو ، البطل الملحمي والبطلة الضحية. من ص 48 ـ 52.
[8] ـ أنظر،

Georges Marcais.- La Berberie musulmane et l'orient au moyen âge. p 4 et 11 مرجع سابق .

مذهب أهل السنة أو المذاهب الأخرى))([1]) ففي الوقت الذي يبرر فيه صاحب هذا الرأي عجز الجماعة البدوية المعزولة عن القيام بهذا الدور، بسبب تأصل البداوة فيها، يلومها على ذلك العجز !!....لكن كيف يمكن لجماعة بدوية أن تحمل هذه الرسالة العظمى، بعد اعتناق البربر / سكان المغرب العربي الإسلام منذ قرون، بل كيف ينتظر الدارسون من الهلاليين أن ينشروا الإسلام، وقد سبقهم الفاتحون إلى ذلك بخمسة قرون، وتشبع البربر بالإسلام، ولم تحدث أية ردة، بعد دخول الهلاليين كالبدع التي ظهرت في قبيلتي برغواطة وغمارة وكان ((غمارة هؤلاء غرقين في الجهالة والبعد عن الشرائع بالبداوة والانتباذ عن مواطن الخير، وتنبأ فيهم (...) حاميم...))([2]) وكان ((الجهل باللغة العربية (...) وللسبب بعينه نجحت بين البربر غير المتعربين في القرن الثامن والتاسع والعاشر الميلادية بدع صالح وحاميم))([3]) وصالح هذا، ظهر في قبائل برغواطة التي كانت في ضلالة ووصفوا بـ((أنهم مجوس أهل ضلالة وكفر(...) اجتمعوا في أول أمرهم على صالح بن طريف المتنبئ الكذاب...))([4])

وتجدر الإشارة ـ هنا ـ إلى أن الهلاليين لم يكونوا السبب الوحيد في تخريب مدنية المغرب وانحدارها فبجاية الحمادية ((انتابها الضعف الشديد لانغماس حكامها في اللهو والترف ولشدة حملات العرب الهلاليين))([5]) فهناك أسباب موضوعية داخلية وخارجية.فضلا عن ظهور الفرق الإسلامية المختلفة المتصارعة على أرضه ؟. وقد سبقت الإشارة، إلى أن القبائل الهلالية ومن معها جاءت بحثا عن وطن بعدما((طردت من الجزيرة العربية إلى الصعيد ومن هناك وجهها الخليفة الفاطمي إلى إفريقية الشمالية))([6]) فلم يكن هدفهم نشر دعوة، بدليل انهم لم يعتنقوا مذهب القرامطة، كما انهم لم ينادوا بمذهب الفاطميين، إلا مرة واحدة، حسب علمنا، مع المعز بن باديس حيث ((نادوا بشعار الخليفة المستنصر))([7]) ومواقفهم الكثيرة تبين تمسكهم بالدين، فقد هاجمهم المعز بن باديس وهم في صلاة عيد الأضحى ((ولما كان يوم النحر من هذه السنة جمع المعز سبعة وعشرين ألف فارس وسار إلى العرب جريدة وسبق خبره وهجم عليهم وهم في صلاة العيد...))([8]) وقد رفضوا دور الخائن، ولم يسيئوا إلى من أحسن إليهم وهو بلكين بن محمد، حينما طلب منهم محسن بن القائد حماد قتله([9]) وهناك مواقف أخرى كثيرة. وقد سهل الهلاليون نشر الإسلام بتعريب البربر([10]) ومكنوهم من ((تحصيل ثقافة إسلامية أتم من تلك التي كانت لديهم والتي لم يكن في وسعهم أن ينموها وهم يجهلون اللغة العربية))([11]) وكان من طبيعة مثل هذه الهجرات /الغزوات أن تحدث تغييرا جذريا في البنية التركيبية العنصرية / العرقية للشعب

---

1 ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي . ص 219.
2 ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس. ص 445.
3 ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال... ص 215.
4 ـ أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. مرجع سابق. ص 18.
5 ـ عبد الله علي علام، الدولة الموحدية في المغرب... ص 202.
6 ـ إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها. ص 42.
7 ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... المجلد السادس.ص 32.
8 ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ . الجزء الثامن. ص 56.
9 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. الجزء الثامن. ص 68.
10 ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال... مرجع سابق. ص 215.
11 ـ نفس المرجع السابق. ص 220.

المغزو، فقد أعطى الغزو السكان ((عنصرا عربيا انصهر شيئا فشيئا في الشعب البربري...))([1]) ولذا فقد اعتبر بعضهم إن هجرة ((...بني هلال أهم حدث عرفته بلاد المغرب أثناء القرون الوسطى، فهي التي أثرت أكثر من الفتح الإسلامي تأثيرا طبع المغرب بطابع لم تمحه القرون))([2])

وكان من أهم النتائج الثقافية، ذلك الأدب الذي جلبوه معهم، أو ذلك الأدب الذي سجل جزءا من صراعهم مع البربر. كما سبقت الإشارة إلى ذلك في التمهيد، وكما سنراه لاحقا في الفصول القادمة. وتجدر الإشارة، ها هنا، إلى أننا لا نكتفي بهذا المقدار التاريخي المعتمد في هذا الفصل، لأننا سنضطر إلى متابعة أعقاب الهلاليين، في مراحل تاريخية لاحقة في الجزائر، فهم الذين حافظوا على القصص الهلالي، وهم الذين تلقينا عنهم الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية.

والذي لا شك فيه، أن هذا الجانب التاريخي يلتقي ـ في الكثير أو في القليل ـ مع تغريبتهم الشفهية والمدونة، التي كانت صدى حقيقيا لهذه الأحداث والوقائع التاريخية.

---

[1] ـ الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال... مرجع سابق. ص 214.

[2] ـ شارل اندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية. الجزء الثاني. ص 97.

الفصل الثاني

الهلاليون في التغريبة : مهاجرون بلا أوطان.

1 ـ قوة دفع حركة مجتمع التغريبة :الجفاف والعصبية، ووطن في الأفق.

2 ـ قبائل فاتحة / غازية / مهاجرة.

3 ـ بلاد المغارب وخليفة الزناتي.

4 ـ توغل الفتوحات الهلالية، وال اعات الداخلية.

5 ـ صراع الأيتام.

((تغريبة بني هلال (...) هي القسم الثاني والأخير من السيرة، تختلف عن قسمها الأول وتتفق معه في آن واحد))([1]) هذه إشكالية بحث /فرضية تتطلّب التصديق، وإبراز التناقض : الاتفاق والاختلاف في آن واحد. المتغير هو التعامل مع واقع آخر، غير واقع السيرة بنفس أدوات السيرة، وبأبطال آخرين، هم امتداد لأبطال السيرة، أو لأنهم اكتسبوا صفة ((البطل)) قبل التغريبة التي تسجل ((وصول بني هلال إلى ارض الغرب واستقرارهم النهائي))([2])

وعلى هذا، أيمكن أن تكون السيرة / التغريبة ـ لدى بعض الجماعات ـ تاريخا، أو تاريخا آخر غير الأول، أهمل المؤرخون جزئياته، فتكفلت بها أشكال أخرى / التغريبة. وجمعت ما أهمل من أخبار فيها ؟ أم هي محض إنشاءات أدبية، استمدت بعض عناصرها من التاريخ، ليضفي المنشئ عليها مسحة من الواقعية التاريخية، سعيا منه، أو من المتلقي ـ فيما بعد ـ إلى إنشاء وبناء أحداث تاريخية أدبية شعبية، تتفق خطوطها العامة العريضة، مع تلك الأحداث التي سجلها التاريخ. ومن ثم اقتربت تلك الأحداث التاريخية الأدبية من التاريخ الرسمي ؟. وقد تستقبلها الجماعة وتعتمدها على أنها تاريخ، أو رواية ثانية من روايات التاريخ، وبخاصة إذا كانت التغريبة والقصص الهلالي الشفهي ذا صلة بها، بمعنى يدخل احتضان المتلقين لها ضمن ما يسمى بتقديس الميراث السلفي الثقافي والعرفي، أي وجود رابطة تربطها بصانعي أحداث التغريبة هي الروابط الروحية القومية، التي تقتضيها المواقف المختلفة في البيئة الاجتماعية، المستقبلة لهذا الوليد ابن التاريخ والأدب الشعبي...

1 ـ قوة دفع حركة مجتمع التغريبة : جفاف..عصبية..ووطن في الأفق.

يدفعنا عمل المنشئ، هذا الذي جاء على هذا الشكل السابق، إلى أن نتساءل عن المادة المشكلة منها أحداث التغريبة / النواة وتراكماتها، وعن كيفية التعامل معها، بمعنى البحث عن التوظيف الفني لعناصر وجزئيات تاريخية في عمل أدبي هو : تغريبة بني هلال، هذا موضوع آخر، وما يهمنا، هاهنا، هو وضع هذه المفاصل التاريخية كاملة أو مفكّكة، أو مموهة في سياق نص أدبي، سواء أتعلق الأمر بأسماء القبائل : زغبة / رياح / دريد / زحلان / عامر/ زناتة. أم بأسماء الأبطال : ذياب بن غانم / شكر الشريف بن هاشم / الماضي بن مقرب / حسن بن سرحان / الجازية. أم بأسماء المدن : مكة / القدس / الكوفة / بغداد / دمشق / تونس. والأماكن الطبيعية : نجد / وادي الغبابين، أم بذكر حالات اجتماعية قاهرة : مجاعات /... أو بالأحداث ومجرياتها. والتساؤل السابق، يحيلنا إلى آخر : لماذا لجأ المنشئ إلى التاريخ كمادة أولى، ولم يلجأ إلى أشكال أخرى ليستمد منها ما يشاء من الصور التي تثري إنشاءه، والبيئة الشعبية تزخر به ؟. لا شك أن تصورنا للعملية بهذا الشكل فقط، يبعدنا عن الحقيقة إذا ظللنا سائرين في هذا الاتجاه، لأن أساس التغريبة ليس هو التاريخ ـ بدءا ـ ولكنها الانتصارات الهلالية التي هي المادة الأولية ثم أضيفت إليها تلك التراكمات، وهاهنا، ينبغي أن نعرف أمورا تتعلق بالبداية، التقريبية، لتداول هذه التغريبة.

---

[1] ـ روزلين ليلى قريش، ((تقديم المنتقى)) . بنو هلال سيرتهم وتاريخهم . مرجع سابق. ص (7).

[2] ـ نفس المرجع السابق . ص 13.

المؤكد أن روايتها بدأت أول ما بدأت في مضارب الهلاليين المنتشين بنصرهم، بصفتها أخبارا واقعية، ثم تلقتها الأجيال الهلالية، وتحول الخبر إلى حدث تاريخي ومنه إلى رواية أدبية شعبية / سيرة. ويرى (الفرد بل) إنا من أعمال / نظم شعراء القبيلة الهلالية لتخليد البطولات والأحداث، تردد في بعض المناسبات، ومن هذه المناسبات، انتقلت من الأب إلى الابن([1])

ونحن لا نقصد هذه البداية، لأنا تبدو جدّ منطقية، فمن حق الجماعة المنتصرة أن تخلّد أحداثها وتحتفل بأبطالها، واستمرار هذا التقليد ـ بما فيه القصص ـ لدى المنحدرين من أصول هلالية، ثم، انتقاله إلى جماعات أخرى، بالتبادل الثقافي العفوي، الذي لا تحدّه حدود، لما يقتضيه الجوار في المكان طويلا. لكن المقصود ـ في السؤال السابق ـ هو معرفة ما إذا كانت هناك أشكال قصصية أخرى أو أدبية عموما، تملأ الفراغ الروحي للناس، ثم تعطلت أو أنا لم تتعطل وإنما ضاعت أو انحلت فنواتا، فلم تعد الأشكال المهيمنة السابقة، التي تفرض وجودها، تؤدي الدور المنوط با، فالتجئ إلى ما يعوضها من أشكال أدبية / قصصية كالتغريبة والروايات الهلالية، ولم تحفظ الذاكرة منها شيئا، إلا ما بدت بعض مصادر بعضه واضحة فيه.

هذا باب يصعب غلقه، بسب ضحالة المعطيات المؤيدة لما قلنا أو النافية له، ومع ذلك فإننا نعتمد جوابا نراه أقرب إلى الواقع من الافتراض، لأن القصص العربي مستمد من واقع الإنسان العربي المحتفي دوما بذه الأشكال الأدبية، فالعرب على امتداد رقعتهم الجغرافية لم يعرفوا توسعا حضاريا / جغرافيا، إلا خلال الفتوحات الإسلامية الكبرى، وبلاد المغارب جزء هام من ذلك التوسع والامتداد غربا، والذي أصبح، نفسيا، يمثل عمقا رئيسيا في ذات المتلقي، ويعتبر هذا الامتداد العربي الإسلامي امتدادا نفسيا وطبيعيا للمتلقي، الذي وجد فيه مساحة لا تحدّها حدود، ينتقل فيها بحرية مطلقة، دون قيود وان هذه المساحة الواسعة، والانتصارات التي عرفتها على يد أبطال أنجبهم الواقع العربي آنئذ، فادوا تلك الانتصارات، هؤلاء الأبطال عدوا جزءا لا يتجزأ من العرب، بغض النظر عن أعراقهم أو أصولهم الجغرافية، فقد وجد الرواة للظاهر بيبرس أصولا عربية([2]) وأن انتصارات الأبطال القدامى، هي انتصارات الأجيال اللاحقة، المتوارثة هذا الإرث، جيلا عن جيل، وواقعا عن واقع، محتفية بالبطولات. والرجوع إليها في شدّة الأزمات وحالة العسرة، يمثل تزوّدا روحيا من ذلك التراث الضخم، يضاف إلى ما جاء بعدها من انتصارات في حقب متباعدة أو متقاربة. فقد كانت الأرض العربية، دائما حتى اليوم، عرضة لاعتداءات خارجية : أحباش ، روم ، فرس ، مغول ، صليبيون...وفي مثل هذه الظروف تنشط الذاكرة، باسترجاع الماضي وتسجيل الحاضر مخلدة إياه.

تلك الاعتداءات الخارجية، أنتجت بطولات وأبطالا دخلوا سيّر العظماء، الذين نسجوا خيوط تلك الملاحم والانتصارات السابقة، وكانت الأحداث التاريخية تسير في اتجاهين متوازيين :

ـ التاريخ الرسمي، الذي أخذ الأحداث من واقعها ـ كما هو وتركها مدوّنة ـ منسوبة إلى مدونا.

ـ التاريخ الشعبي أو ما أهمله التاريخ، الذي أهمل المؤرخين الشعبيين / الرواة، فأرّخوا لحركتهم وتصورهم وأخذوا الأحداث من واقعها كما هي، ثم أضافوا إليها ما شاؤوا. أي أضافوا إليها خصائص الواقع الاجتماعي الذي يتداول فيه هذا التاريخ الشعبي. وربما يكون العمل الأخير، شكلا من أشكال تبسيط أحداث التاريخ،

---

[1] ـ أنظر،
- Alfred Bel ((la djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique. Mars- Avril 1902 p 315

[2] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. مرجع سابق. صفحة 140.

لدى الفئات الشعبية ليمتزج بما وعته الذاكرة العربية الجماعية، ذلك أن إمكانية رجوعه، دوما، إلى التاريخ تبدو غير ممكنة، بالنسبة إلى البيئة التي تشكلت منها غالبية الشعب، زيادة على واقع الأمية في البلاد العربية،كما أن الفئات الشعبية لا تجد ضالتها في وقائع التاريخ بصفتها أخبارا، تقدم لها القائد / البطل، محنطا أو صنما مات بين دفتي كتاب تاريخ، بل تريده بطلا حيا، ينبض بالإحساس بها، وهي تعيش واقعا مغايرا لواقع وانتصارات كل أولئك الأبطال. غير أن بطلها في التاريخ الشعبي الأدبي يكون جاهزا، حيّا متطلعا إلى تجنيد تلك الفئات كي يقودها لخوض معركة تكون نصرا على أعدائها مثلما انتصر ذات مرة، في زمن آخر، على أعداء أجدادها / أسلافهم. هذا البطل الجاهز يحوي كل الأبعاد : الواقعية والأسطورية، مثلما سنرى أبا زيد الهلالي لاحقا في التغريبة.

وإذن، فهذه الفئات، هي في حاجة إلى أن تحرك تلك الأحداث والوقائع المحنطة، وتنفخ في أبطالها الحياة، ليتحركوا كي يغيروا واقعها الآني، كما غيروا واقع أسلافهم في الماضي. ومن هنا فهي تفترض، لحل أزمتها، بطلا ذا مواصفات تتوافق ومعطيات الواقع المعيش، فتلجأ إلى ما لديها من تراث وإلى ما لديها من تاريخ لتمزج بينهما من جهة، ثم تمزجهما بواقعها من جهة أخرى، فيظهر البطل متحركا بأبعاده المختلفة في واقعها. وعمل كهذا يتطلب تراكما تاريخيا / أحداثا، ومن ثم فهو عبء لا ينهض به أو ينجزه جيل واحد فتكون : الإضافات / الحشو / الحذف / الاستطراد...وبهذا يكون الواقع الجديد لدى جماعة في حالة كحالة العرب، قد استعار أدوات واقع مضى شكل منها سمات، بل مكوّنات أبطاله. بما حواه الواقع / الماضي من عناصر ثقافية، والاجتماع / الحضور في نفس الإطار الحضاري الواحد ومن حقب مختلفة : التحديات العربية والتراث. أو من ثقافات أخرى يونانية فارسية :استعارة جزئيات / موتيفات، لتمثل اختبارا حقيقيا وتحدّيا للبطل : سحر وأدواته. ويكون البطل ابن أزمنة مختلفة تضعه الجماعة في واقعها الذي يجب تغييره أو المحافظة عليه أو السمو به وتحريره. وهذا عمل لا يسمح به التاريخ، ولذلك جاء مثل هذا الشكل: زواج التاريخ والأدب الشعبي بروافده المختلفة: أساطير / خرافات / ألغاز / أمثال شعبية... ليلبي للجماعة حاجاتها أو لملء الشغور والفراغ في نفوس الفئات الشعبية المتعطشة إلى بناء هويتها وتفردها لمواجهة قوى غازية خارجية عندما تكون في حال انكماش، ولذلك فالعملية هنا مزدوجة، فهي تبعث الروح في البطل لملء فراغ تحس به في ذاتها، كي ينفخ هو – بعد بعثه، وهي صانعته – فيها روح الانبعاث، لتحذو حذوه في مواجهة القوى الخارجية. ولا حاجة بنا إلى الحديث عن البطولة أكثر مما تقدم، فقد أفردنا لها فصلا كاملا في الباب الثاني.

هذا عن التساؤل المطروح سابقا. لكن ! هل ما ذكر أعلاه ينطبق على رواية التغريبة ومعها الروايات الشفهية الجزائرية ؟. الجواب، نعم، وسيتضح ذلك في هذا الفصل وما يليه من فصول.

أبرزت التغريبة – وهي تقدم حركة بني هلال نحو إفريقية – اعتراض جماعات أخرى سبيلها، وهي جماعات تختلف عنها في العرق والدين، أو تتفق معها في العرق وتختلف عنها في الدين، أو تتفق معها في الدين وتختلف عنها في العرق / الأرومة :

1 – الفرس / المجوسية.

2 – اليهود / اليهودية / صهيون.

3 – المسيحيون / المسيحية / النصارى.

دون ذكر النصارى بهذا الاسم ، لكن قبرص وأسر ذياب بن غانم وانتحال أبي زيد صفة راهب سائح / متجول من دير الجيروان، ومناظرته الراهب مغلوب بن توما[1] في قبرص يدل على ذلك.

4 ـ العرب غير المسلمين.

الذين تفرض عليهم الجزية، وتوجه إلى بعضهم نصائح قبل رحيل الهلاليين وتقييدهم بقيود المنتصر للمنهزم، أثناء التنصيب، بعد انتصارهم عليهم أو توليتهم إياه خلفا لغيرهم. لكن تلك التوجيهات والنصائح، لا نجد لها أثرا في الحلقات القادمة من التغريبة وفي حياة الهلاليين الذين لا يفيدون منها[2]

5 ـ العرب والبربر / المسلمون.

هذا وجه من وجوه السيرة / التغريبة، يبرز لنا صورة خفية تطفو، من حين لآخر على الساحة العربية، لتمثل الصّراع من جديد، فقد استغل (شمعون) اليهودي الحرب الهلالية الداخلية، وعبر عن رأيه قائلا : ((...فمن الموافق أن نكون حاضرين ونساعد القوي ونملك البلاد))[3] هذه هي الصورة القبيحة المرتسمة في ذهن العربي لليهودي. إذن هذا هو المبدأ، مساعدة القوي ((نساعد الحزب القوي ونملك نحن البلاد...))[4] فما أشبه الليلة بالبارحة !!! وهي صورة لم تغادر حقيقتها الذاكرة العربية، أي بنفس ((الصفة التي عرفها العرب عن اليهود وهي الغدر))[5] ربما لاستمرار الصراع بين العرب واليهود إلى اليوم ؟.

وتجدر الإشارة هنا، إلى أن ورود ذكر اليهود، في آدابنا الشعبية العربية، بتلك الصورة البشعة المخيفة، لا يرجع إلى أنهم يهود / ديانة، ولكن لأن أفعالهم ودسائسهم ودورهم المشين في تاريخ البشرية ظل مستمرا خلفا عن سلف، وهو سلوك لا يقبله العقل العربي المتفتح المتسامح في إطاره المرجعي الذي هو قيم الأمة العربية، فالحكم ليس حكما على الدين، وإنما هو حكم على سلوك مستهجن عرفوا به منذ عرفهم التاريخ وظلوا أوفياء له !!.

هذه الجماعات، وتلك الديانات ظهرت على الأرض العربية، أما المجوس / المجوسية، فقد تكون الحواشي أو الأطراف العربية، المجاورة لفارس، هي التي عرفت ذلك قديما. والغريب أن الهلاليين عندما يصلون القدس، لا يجدون من يطلب منهم عشر المال، مقابل العبور على الرغم من وجود الديانات الثلاث فيها ؟. أما خارج القدس، فيحتدم الصراع بين الهلاليين وغيرهم، وربما حرمة المكان المقدس / القدس، هي التي فرضت هذا الانضباط وأداء واجب الزيارة.

هذا الموقف يتغير في قبرص، وفي العريش وبلاد المغارب. وتبرز لنا أكثر أساليب اليهود في تراثنا الشعبي في التعامل مع تطور الأحداث، في حالة ضعفهم وقوة غيرهم والعكس : اختفوا عند تلاحم التحالف الهلالي، ثم برزوا عند انفصامه.

من هذا الجانب، يمكن النظر إلى التغريبة، نظرة قومية، في صراعها مع معتنقي هذه الدّيانات، ككيانات خطيرة، قابلة للتطور والتوسع في جسد البلاد العربية، ولم تكن الحروب التي خاضوها، مشرقا ومغربا، من أجل احتلال

---

1 ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 94.

2 ـ أنظر، تغريبة بني هلال . مرجع سابق . ص 135 ـ 136.

3 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 279.

4 ـ تغريبة بني هلال الكبرى الشامية الأصلية. مرجع سابق. ص 595.

5 ـ فاروق خورشيد...، فن كتابة السيرة الشعبية. مرجع سابق. ص 152.

أراض أو مدن أو ضدّ الوجود. ولكن لأن هذه المدينة، أو الدولة حالت دون استمرار رحلتهم وتقدمهم نحو الغرب، ولم يرخص لهم بالعبور، إلا بعد دفع عشر المال / إتاوة العبور. وكانت الحرب هي فصل الخطاب.

وإذا عدنا إلى سؤالنا الذي افتتحنا به هذا الفصل، فإننا نقول : إن الاستماع لما في التغريبة من أحداث أو جزئيات أحداث، عكس صدى التاريخ القوي، سواء من حيث مقارنة الأحداث ببعضها أي تلك التي رصدها التاريخ، بتلك التي أوردتنا السيرة / التغريبة ، أو من حيث أسماء رجالات هلال الواردة في كل منهما. ((فالسيرة (...) توافق التاريخ في خطوطها العريضة...))(1)

ونحن، بكل تأكيد، لا ندّعي تطابق الأحداث والشخصيات، بل لا نسعى إليه، لأن الرغبة التي تدفعنا، حينئذ، هي إثبات أن نص التغريبة، هو آثار من التاريخ، ثم لأننا لا نضع النصّين في درجة واحدة: التاريخي الموثوق المصادر، والشعبي الأدبي، الذي تمططت أحداثه، فنتج عنه شكل السيرة أو التغريبة، إلى أن اكتمل في مرحلة ثم تفتت خلال مراحل أخرى. تفتت التغريبة إلى شظايا / قصص تروي جانبا هزيلا من حياة بطل أو حادثة، أفقدها عناصرها التاريخية كمسجلة للحدث التاريخي حين وقوعه، وفقدت الصفة الإخبارية، وتحولت إلى ما يسمى : التأريخ الشعبي لمجريات الأحداث التي فرضت على الهلاليين. أو كانوا هم صانعيها في رحلتهم الشاقة المضنية فرارا من المسغبة / المجاعة، ومن الموت إلى الحياة، فكانت إفريقية / تونس، بالنسبة إليهم، تمثل سفينة النجاة والحياة الهادئة من جهة، والتشديد على أن الوصول إلى تونس ينبغي أن تسطر له أهداف واضحة، بل هدف واحد لا غير: الوصول إلى بلاد المغارب بأضرار قليلة، من جهة أخرى... وإن كان هذا الذي لا نسعى إليه من التطابق بين الأحداث والوقائع حاصل ولو تجاوزناه !.

وقد لا حظنا أن جلّ الأبطال الهلاليين حقّقوا الهدف السابق إلى أن وصلوا إلى تونس، واستعملوا كل ما يمكنهم من تفادي خسائر كبيرة بالدخول في حروب أثناء الرحلة إلا اضطرارا اعتمادا على العصبية العربية. لقد فروا ليلا من الملك ((الفرمند)) بعدما خدعوه(2) وهو ما حاولوا فعله في حلب بعدما أحسوا بقوة الخصم / الخزاعي والملك بدريس ((متى مضى الوقت نرحل بالليل من هذه الأطلال))(3)/ حلب.

وتبرز لنا التغريبة الهلالية، استناد بني هلال إلى العصبية ، في موقف يقتضي تعبئة هذه العصبية أحيانا، وإلى الإسلام في موقف آخر، يقتضي إبعاد العصبية، أو اختفاؤها مؤقتا، ليحل محلها الإسلام مؤقتا كذلك، وبخاصة في مواجهة غير المسلمين، وقد يختفي هذان العاملان من المواجهة في مواقف أخرى معينة، لأن توظيفهما لا يجدي في تلك المواقف، لتحل محلهما عصبية عربية أخرى أضيق / محلية / داخلية:

1 ـ العصبية العربية العامة والإسلام، في مواجهة غير العرب وغير المسلمين / الأعاجم...

2 ـ عصبية عربية، ضد عصبية أخرى غير عربية.

ـ عصبية عربية محلية، ضد عصبية عربية محلية أخرى / قبيلة ضد قبيلة(4)

---

1 ـ روزلين ليلى قريش، ((تقديم)) سيرة بني هلال. الجزء الأول. ص (9).

2 ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 158.

3 ـ نفس المرجع السابق . ص 82-83.

4 ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. مرجع سابق. ص 116.

ـ محمد رجب النجار، ((مدخل إلى التحليل البنيوي للسير...)) بنو هلال سيرتهم وتاريخهم . مرجع سابق. ص 56.

ويمكن على، سبيل المثال، أن نذكر استغلال العصبية العربية ضد الزناتيين، فلا يمكن أن يُعتمد الإسلام في هذه المواجهة، إلا إذا كانت مواجهة مذهبية، وهذا غير وارد في الهجرة الهلالية، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في التمهيد. فالهلاليون مسلمون مثل الزناتيين، وإن كان بعض الدارسين قد جردوهم من هذه الصفة تقريبا ((لقد كانوا بطبعهم رقيقي الدين غير صالحي الإسلام إلى حد كبير جدا))([1]) ((...هذه القبائل التي لا تعرف للدين ولا للنظام معنى))([2]) ولهذا قد يستعمل الزناتيون الإسلام لمواجهة الهلاليين البدو، رقيقي الدين لكن بالنسبة إلى الهلاليين، فلا يمكن أن يحل الإسلام، ها هنا، محل العصبية العربية في مواجهة مسلمين، رغم أن منشأ الخلاف، والسماح للهلاليين ــ تاريخيا ــ بعبور نهر النيل هو خلاف مذهبي في ظاهره : شيعي/سني([3]) وربما يرجع ــ توظيف الإسلام /الدين ــ على الزناتيين بالوبال، لأنهم، حينئذ، يبدون غزاة /مهاجرين /مغتصبي الأرض الزناتية، والإطاحة بملك خليفة الزناتي ومن معه والحلول محله، فهم، من هذه الناحية، مغتصبون أرضا وملكا، ولا ينفعهم استخدام هذا العامل، ضدّ مَن يعتنقونه، ولأنهم لم يأتوا بلاد المغارب رعايا للزناتيين. ومن هنا، اختفى هذا العنصر / الإسلام، وحلّت محله عصبية عربية، من جهة، وعصبية زناتية من جهة أخرى.

وكان توظيف واعتماد العصبية، أكثر وأأكد، في تحقيق النصر من غيرها من بقية العناصر الأخرى : العصبية أولا، الإسلام ثانيا، وبخاصة وأن الجماعتين الهلالية والزناتية تعتنقان قيم البادية / البداوة.

أما توظيف الإسلام / الدين ضد جماعات أخرى تعتنق ديانات أخرى كاليهود والمجوس ومن كان على شاكلتهم من غير المسلمين في الذهن الشعبي، مثلما حدث لأبي زيد الهلالي حينما أسر ((أبو بشارة العطّار)) / الساحر اليهودي، حاكم قلعة صهيون الذي لا يهزمه أحد إلا بعد تدخل شخصية أخرى غائبة عن الصراع بعد استنجاد أبي زيد بها، وهي شخصية شيخه / ((الخضر أبو العباس عليه السلام))([4]) ففي مثل هذه الحالة، يكون دور البطل الحاسم، الذي ينطلق من قناعة ومعتقدات دينية في مواجهة، قناعة ومعتقدات دينية أخرى، تحسم الصّراع لصالحه ومن ورائه الجماعات المعبأة ضدّ جماعات أخرى، لا تشترك معها في الملّة / الدين، ثم تأتي العصبية في الدرجة الثانية. الإسلام أولا، العصبية ثانيا من حيث ترتيب الأولويات.

وتجدر الإشارة هنا، إلى أن مفهوم الدين، والإسلام، لا يخرج عن إطار وحدود ما حوته التغريبة. فالإسلام لا يتعدى الأقوال. أما الممارسة فلم تحدثنا التغريبة عن قيامهم بأداء الصلاة مثلا، أو تطبيق أية قاعدة إسلامية أخرى، بل إن الإسلام يبدو ــ أحيانا ــ جزءا من الشعارات أو من تقاليد القبيلة الهلالية، فهو جزء من العصبية العربية الهلالية !!.

أما نموذج الحالة الثالثة : عصبية عربية محلية، ضد مثيلتها غير العربية، فهي تنتمي إلى العصبية الكبرى، وتشكل جزءا منها، وهي بنت الإطار الحضاري الخاص / العصبية الهلالية، حيث يصبح الصراع في آخر مراحل التغريبة مزدوجا ومتوازيا : تكتل ضدّ الزناتية / عصبية، من جهة، وعصبية محلية ضيّقة مصدرهما واحد تتحركان تقابليا

---

[1] ــ ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 215.
[2] ــ إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها. مرجع سابق. ص 143.
[3] ــ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس. ص 29 ــ 30.
ــ راضي دغفوس، ((الأسباب الاقتصادية لهجرة بني هلال...)) مجلة أوراق. ص 148.
[4] ــ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 102.

وتصادميا من جهة أخرى : بنو زحلان وبنو دريد وزغبة ضدّ زناتة، ثم تكتل بني زحلان ودريد ضدّ بني زغبة ورياح. ولعلّ هذا الوصف الأخير ينطبق كذلك على قبائل زناتة فيما بعد.

وكي نتبين أسباب هذا التصادم بين القبائل العربية، بعد مقتل الزناتي خليفة، علينا أن نلقي نظرة على شجرة نسب هلال التي انحدر منها كل من أبي زيد وحسن بن سرحان وذياب، وهم أهم قادة التحالف المتحرك صوب إفريقية، ليتضح لنا أن جدّهم واحد / هلال بن عامر، ويظهر أن حسن بن سرحان أقرب نسبا إلى أبي زيد منه إلى ذياب الهلالي. حيث أن حسن وأبا زيد ينحدران من الأثبج، بينما ذياب ينحدر من زغبة([1]) وهو ما لم تؤكده السيرة الهلالية نفسها في قصة الخضراء، عند الحديث عن أبناء جابر وجبير([2]) ولكن كل العمليات التي كانت تسند إلى ذياب ـ في السيرة أو في التغريبة، كانت تؤكد أنه ((زغبي)) وقد وضعنا شجرة نسب استخلصناها من قراءتنا للسيرة والتغريبة معا، في الباب الثاني الفصل الثاني من هذه الدراسة. يمكن مقارنتها بشجرة النسب التي استخرجها عبد الرحمن أيوب من بعض روايات السيرة المخطوطة، المحفوظة بمكتبة برلين([3]) ولذلك فخَلْفِية هذه العصبية المحلية نجد تجلياتا في التاريخ الذي يركز على النسب الهلالي، كما نجد تجلياتا في السيرة الهلالية وفي حلقاتا وقصصها السابقة للتغريبة / قصص السيرة، حيث يبرز الصّراع بين القبائل، ثم يخمد، ثم يظهر في آخر حلقات التغريبة.

حينما تتوارد مثل هذه المعطيات في خواطرنا، ونحن نقرأ أو نسمع حلقات وقصص التغريبة الممتعة، فإننا نحس بنشوة التاريخ المموّه بالأدب، حينما يكون الحدث قويا في التاريخ، كما نشعر بنشوة المنشئ / المبدع، وهو يلوّن إبداعه الشعبي بمعطيات تاريخية، بغض النظر عن قيمتها، كما نشعر بنشوة الانتقال ـ بلا قيود ـ من التاريخ الرسمي إلى التاريخ الشعبي، ومنه إلى الأدب الشعبي، في حلقات مضطربة الحركة، صعودا وهبوطا، ومن ثم نكون مصغين لجزء من التاريخ في صوّره وخطوطه العريضة العامة، ومصغين لأجزاء التاريخ الشعبي والأدب الشعبي، في باقي الأجزاء الأخرى، تحقيقا لرغبة، بل لحاجة ملحة أملتها على المنشئ ظروف المرحلة وظروف البيئة المستقبلة لهذا الشكل، والتي تكون في الغالب، السبب المباشر الداعي إلى بعث هذا الشكل أو إلى اختفائه في ظروف أخرى مغايرة.

لا حظنا، في التغريبة، أن تلك العصبية تخمد وتذيبها إرادة قويّ، كذياب أو حسن أو أبي زيد فلا بد من عنصر بطولي يغذيها، كي تكون مهيأة في كل حين. فحينما سجن ذياب، وهنت عصبية زغبة / قبيلته مؤقتا، أمام عصبية زحلان ودريد، التي غذاها عنصر بطولي : حسن وأبو زيد، في غياب عنصر بطولي آخر: ذياب / السجين. ثم سرعان ما انبعثت من جديد، بعودة ذياب وفترت بعد قتله، ثم تجددت بعد عودة ابنه نصر الدين. أما في موقف دريد، فتصلّبت بوجود اسمنتها : أبي زيد وحسن بن سرحان والجازية، ثم انكمشت إلى الأبد، بعد انتصار نصر الدين بن ذياب على بريقع بن حسن.

---

[1] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي . مرجع سابق. ص 83.

[2] ـ أنظر، سيرة بني هلال. الجزء الأول . مرجع سابق . ص 25.

[3] ـ أنظر،

Abderrahman Ayoub,((A propos des manuscrits de la geste des banù Hilal conservés à Berlin)) Actes du deuxième congres international d'études des cultures de la Méditerranée occidentale 2 pp. 360 -362.

فللعصبية عنصران دافعان : غياب قوّة الخصم، كسجن ذياب أو قتله بالنسبة إلى بني زحلان ودريد، وملء الفراغ الذي خلفه غياب ذياب، وذلك ببروز بطل آخر قادر على شحذ الهمم والتعبئة في كل حين والعكس صحيح. ومنه يظهر ولاء الفرد للقبيلة أكثر من ولاء القبيلة للفرد، فالفرد إنما يستمد بطولته وقوته من قوّة القبيلة، كما أن القبيلة تستمد العزّة والهيبة، وتكون مكانتها من مكانة فرسانها. وبخاصّة إذا كان البطل يمثل قيم القبيلة، أو يمثلها بنسبة أكبر، مقارنة بغيره من أفراد القبيلة. لكننا رأينا أن تلك العصبية تصبح في مستوى واحد، حيث تذوب العصبية المحلية الضيّقة، في العصبية العربية العامة المشتركة التي توحّد العرب، كما وحّدت القبائل الهلالية، ومن معها، من القبائل العربية المهاجرة نحو أراضي إفريقية / تونس، ضدّ البربر.

وعلى الرغم من تشابك العلاقات الأسرية، القرابة، البعيدة، في الجدّ الواحد / هلال بن عامر وما انحدر منه، والقرابة بين الأحفاد / المتأخرين، التي ظلّت مستمرة في شكلها القديم، انتقالا من الأجداد إلى الأحفاد، والأجيال المتعاقبة من بعد.فإن الهلالي ينتسب إلى أبيه لا إلى أمّه ظاهرا / قولا، فأعراف القبيلة وتنشئة أفرادها الاجتماعية، وثقافتها جعلت منه فردا منصهرا في قالب أبيه وقوم أبيه. وأن أقارب أمّه هم أهله، لكن حين تتعارض مصالحهم ومصالح أبيه، فإنه يقفز منحازا إلى صفّ أبيه وقومه، بلا تردّد. ويمكن أن نقدّم نموذجين من التغريبة لما سبقت الإشارة إليه.

فعندما قرّر ((حسن الجعبري)) والد ((عليا)) زوج ((أبي زيد)) العودة إلى نجد ردّا على عجز بني هلال عن الاقتصاص من ((الجازية)) التي أهانت عليا، فإن أبناء عليا بقوا مع أبيهم / أبي زيد وتركوا والدتم ترجع مع أبيها / جدهم([1]) كما أن ((بريقع)) بن حسن الهلالي بن سرحان، حزّ رأس خاله ((ذياب)) ثأرا / انتقاما، لأبيه القتيل، لم يراع شعور أمّه ((نوفلة))/ أخت ذياب([2]) وقد لا تلوم عليا ونوفلة أولادهما على هذا الانحياز، لأن القبيلة كلها تعتنق قيّما واحدة نساء ورجالا، فضلا عن تقاليد البادية.

ففي الموقف الأخير، يبدو أن التغريبة تريد أن تجسد تلك القيم، من خلال إبراز التضاد الصّارخ في سلوك الشخص في آن واحد. فهذا بريقع يثأر لوالده من خاله ذياب، لكنه يبكيه مع اخوته ويتلقون التعازي، ولا يواريه التراب أحد غيره([3]) فماذا يمثل هذا الموقف ؟. أهو موقف لإرضاء الأم نوفلة ؟. أم هناك تقاليد وأعراف أخرى جارية مجرى القانون البدوي فرضها المجتمع الهلالي ؟. هل تكون التغريبة ـ من حيث لا يدري مدونا ـ عاكسة قيما بدوية أخرى ؟.

الجواب نعم !!...ومع نعم، نقول إن ذيابا خال بريقع، وإن قتل الخال / الثأر، تطهير للقاتل / بريقع من عار لحقه وسكت عنه، والثأر شرف وعزّ للقبيلة، لكن لهيبه يطفأ وتحل محله عاطفة أخرى، فالبطل. مهما يكن فهو ـ في النهاية ـ إنسان، ومهما تكن قسوته، فلا يمكن، أبدا ـ أن نجرده من العواطف المتنازعة :كره / بغض / حب / تضحية من أجل لآخرين... نزعات مختلفة، كتلك التي تبط البطل إلى درجة الإنسانية، بعد أن كان إنسانا خارقا، فهو يخاف الفتنة من نظرة المرأة الجميلة، خشية أن يقع في حبّها فيثنيه عن هدفه. فهذا أبو زيد يتحاشى النظر إلى ((عليا زوج البردويل بن راشد)) ((لئلا يفتنه حسنها وجمالها))([4]) وهذا ذياب يتقي نظرات

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 169.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 291.

[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 291.

[4] ـ نفس المرجع السابق. ص 144.

((سعدى بنت خليفة الزناتي)) ((...فنظر إليها وكفّ وجهه عنها لحسنها...))([1]) وهو ما يتفاده (عقل) الذي يهيم بابنة خليفة الزناتي (بسمة)([2]) في هذه المواقف الثلاثة وفي غيرها من المواقف المتشابهة، يمكن تفسير موقف بريقع واخوته من خالهم ذياب، بعد ثأرهم لوالدهم حسن بن سرحان.

وظهور هذا الموقف الغريب، يجعلنا نردّه إلى قيم القبيلة البدوية. فبريقع أدّى ما عليه تجاه خاله ذياب، خوفا من العار من تركه بلا دفن، أو قيام غيره بالدفن، مثلما كان سيلحقه عار أكبر لو أنه لم يثأر لأبيه. ولهذا فالضرر المعنوي يلفه من الجهتين. وتبدو القيم المتناقضة في التغريبة ـ وهي قيم القبيلة الهلالية ـ متناقضة في عصرنا هذا، لكنها ليست كذلك في زمنها الحقيقي.

ونلاحظ من جهة أخرى أن ذيابا، لم يلم أبناء أخته / نوفلة / قتلته، ولم يلم أبناء أبي زيد على الغدر به، ولكنه حمد الله على أن موته جاء على يدي أقاربه / عصبيته المحلية الضّيّقة ((أشكر الله الذي مت قتيل أولاد حسن وأبي زيد ولا قتلني أحد غريب))([3]) فالأبطال الهلاليون ((لا تقتلهم يد أجنبية عنهم في القتال، بل يموت كل واحد منهم على يد هلالية في نزاع داخلي ينشب بينهم...))([4]) وإذن فالعمل الذي قام به بريقع ومن معه، لم تستنكره القبائل العربية، ولم يستنكره ذياب نفسه، فهي قيم بدوية مشتركة.

ونسجل، هنا، أن كافّة قادة التحالف الهلالي ماتوا غدرا. حسن بن سرحان قتله ذياب على فراشه([5]) أبو زيد قتله ذياب غيلة أثناء نزهة صيد([6]) أما الجازية فقد ألقت بنفسها بين يدي ذياب كي لا يتخاذل الأيتام عن الأخذ بثأرهم، فماتت قتيلة مضحّيّة ـ كعادتنا ـ كي تنتصر قبيلتها منذ خروجها من أرض نجد حتى هلاكها. أما ذياب فلم يقتله فارس في مبارزة ولكن أحد الأيتام رماه برمح من بعيد، من خارج ساحة المعركة([7]) لكن بريقعا هو الذي حزّ رأسه، تأكيدا للاشتراك في الثأر من ذياب، وتأكيدا للتحالف الذي قادته الجازية : تحالف دريد : (الجازية وأبناء أخيها حسن) وزحلان : (أبناء أبي زيد) ضدّ ذياب / زغبة ورباح.

تلكم بعض العلامات التي أردناها مدخلا للتغريبة، لأننا، في تصورنا، مفتاح لفهم مجريات أحداثها، ولا يمكن أن نستمر في مثل هذا التحليل الممتع ، بالنسبة إلى الباحث، وهو يكتشف بعض ما تحويه بعض نصوص التغريبة من مواقف إنسانية مختلفة، تجسد إنسانية التلاحم الهلالي الزناتي.

وجاء تصورنا من رؤيتنا، في التحليل السابق، لمراحل التغريبة وقسّمناها إلى أربعة محاور أساسية تبرز المراحل التي مّرت بها المسيرة الهلالية من المشرق إلى المغرب، تلك هي :

ـ قبائل فاتحة، التحالف العربي الهلالي، المتحرك بدوافع مختلفة أهمها مقاومة الجوع.

ـ الزناتي خليفة باعتباره ممثلا لكل القبائل البربرية المتصدّية لبني هلال ورمزا لها.

ـ الـ اعات الهلالية الدّاخلية بين القبائل العربية الهلالية وتوغل الفتوحات في المغرب.

---

[1] ـ نفس المرجع السابق. ص 211.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق، ص 198.

[3] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 290-291.

[4] ـ روزلين ليلى قريش، ((تقديم)) سيرة بني هلال. الجزء الأول. ص (13).

[5] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 269.

[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 275.

[7] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 290.

ـ صراع الأيتام : أبناء قادة التحالف الهلالي، وهو امتداد للصراع الذي نشأ في بلاد المغارب، بسبب التقسيم القبلي بينها لأراضي إفريقية، ثم ما يليها من أراض أخرى فيما بعد. هذا تصور، لا يفتت التغريبة إلى عناصر، لا صلة لها ببعضها كما يبدو، فهو يصرّ على استمرار تلك الصّلة دائما، وهذا التقسيم، كما هو واضح، خارج عن نصّ التغريبة، فهو إذن، لا يؤثر في أحداثها، وإنّما يسعى إلى إبراز بعض الجوانب المؤدية إلى التحالف الهلالي والمؤيدة له، مبرزا حركته صعودا وهبوطا، يعتمد الزمن وتعاقب الأجيال الهلالية، ولا يلغي الإطار الجغرافي لتلك الحركة الذي حوى الأحداث : تحدي الطبيعة للإنسان ـ ـ ـ ـ ـ ردّ الإنسان للتحدّي الطبيعي الذي يقابله تحدي إنساني آخر، أي تحدي الإنسان للإنسان ـ ـ ـ ـ ـ تحدي داخلي ـ ـ ـ ـ ـ استقرار هلالي في البلاد المغاربية، حيث انطلقت الهجرة / المسيرة، بقيادة جماعية، ممثلة للتحالف القبلي العربي وانتهت بقيادة فردية وسيادة قبيلة : زغبة ومن معها / رباح. إذن هذا التقسيم مقّيد بالنص ومقّيد بالمحافظة عليه لأنه مادتنا التي نعتمدها في هذا التقسيم.

يوجد تقسيمان ـ على الأقل ـ للتغريبة، أحدهما يعتمد الجانب الجغرافي، والآخر تعاقب الأجيال / الزمني و((يذهب كثير من الباحثين إلى أن هذه السيرة يمكن أن تندرج في ثلاث حلقات، وكان أساس التقسيم مكانيا (...) أما نحن فرأينا أن نعدل هذا التقسيم (...) فقسمنا السيرة على الأجيال التي قامت بأحداثها فصح عندنا ثلاثة أجيال))([1]) وقد سبقنا بعض الباحثين إلى هذا التقسيم([2]) بل إن بعضهم قدّم أداة عملية، في إطار نفس المجهود، لفهم السيرة الهلالية ومجرياتها([3]) وهو تقسيم يعتمد إبراز الأحداث الكبرى، في ارتباطها بأحداث أخرى، مساوية لها في الأهمية أو أدنى منها قليلا.

2 ـ قبائل فاتحة /غازية / مهاجرة :

لم نجد ـ في التغريبة ـ ذكرا لقبائل شاركت في المسيرة الهلالية غربا باستثناء : زحلان، دريد زغبة ونادرا ما تذكر رباحا مرتبطة بزغبة، وأحيانا أخرى تذكر قبيلة عامر ذكرا غامضا، ولعلها مرادف ـ في التغريبة ـ لقبائل بني هلال مجتمعة، قبائل بني عامر ؟.

وتقدم لنا التغريبة ـ بدءا ـ ثلاثة مواقف في صورة واحدة :

1 ـ المجاعة بنجد، وتضرر الهلاليين من الجفاف، أكثر من بقية القبائل العربية الأخرى.

2 ـ قادة التحالف الهلالي : السلطان حسن بن سرحان، وأبو زيد بن رزق، وذياب بن غانم، مع غياب الجازية التي ستنضم لاحقا إلى هذه القيادة، وتكون طاقة محركة للانتصارات الهلالية. كما أبرزت في نفس الموقف، التحالف القبلي : دريد ـ زحلان ـ زغبة.

---

[1] ـ عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. ص 110.

ـ وأنظر، عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. ص 185 ـ 186.

[2] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب... مرجع سابق من ص 110-124.

- Alfred Bel. ((la djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique. mars-avril 1902 p 324 .- مرجع سابق.

[3] ـ أنظر،

- Roselyne layla Grech . Indexation de la geste des banu hilal مرجع سابق. الأجزاء الثلاثة.

ـ روزلين ليلى قريش، ((إنجاز أداة عمل للبحث في سيرة بني هلال)) بنو هلال سيرتم وتاريخهم. مرجع سابق. من ص 119 ـ 125.

3 ـ نتائج الجفاف والمجاعة، أي النتائج الأولية : ضياع قيمة من قيم البادية / قِرى الضيف / صفة الكرم عند الهلاليين بسبب آثار المجاعة، حتى أن هلاليا / مفرج بن نصير، اضطر إلى بيع ابنته لإكرام ضيوفه، قادة التحالف المتنكرين([1])

أما نتائج الجفاف الثانية، المترتبة عن النتيجة الأولى، فهي قرار الرحلة ومغادرة نجد، إلى بلاد أخرى لا يعرفونها، هي إفريقية / تونس([2])

هذه المواقف تبرز بوضوح، العناصر المكوّنة للقوّة الدّافعة للهجرة، ولمن سيقودها. وتكون المجاعة وحدها سببا اقتصاديا / حيويا، ترتبت عنه ضياع قيم أخلاقية، وسمة بارزة، بل ومعلم من معالم العرب ظلوا به يعرفون، كقِرى الضيف، وكمشاكل اجتماعية، تربط وتنظم علاقات الجوار بين هلال / باقي الهلاليين ورعايا الدّولة، واختلال في العلاقات الهلالية ـ هلالية من جهة، والهلالية ـ عربية من جهة أخرى.

انطلقت التغريبة من واقع نجد كسبب للهجرة، وهو سبب مقبول لتبرير الهجرة الهلالية من نجد / الواقع الطارد، إلى أي أرض كانت تختلف عن نجد الحالية، وتتفق مع حالة نجد الماضية، وهو واقع مبرر، بمقارنة حاضر نجد / اليوم / زمن الهجرة، بماضيها في سالف العصور. ومن ثم كان هذا السبب هو الدافع الحقيقي، الذي اختفت وراءه كل الدوافع الأخرى. وأصبحت ـ في تلك المواقف ـ إرادة الهجرة واقعا آخر، لا مفر منه، ومن ثم، فإن أي عائق يحول دون تحقيقها والوصول إلى بلاد المغارب، ضرب من المغامرة الفاشلة، بالنظر إلى القوة الدّافعة والكامنة وراء الهلاليين، ووراء عزيمة القبائل الهلالية الفاتحة والفارة من الموت / المجاعة إلى الحياة / خصوبة أراضي بلاد المغارب، التي وصفها لهم أبو زيد الذي تحوّل من فارس / قائد، إلى رحالة يصف طريق الهجرة والمواقع الرئيسية الجغرافية في إفريقية / تونس ((وجعل يدور البلاد ويطوف في المدائن (...) فوجدها كثير المياه والنبات متّسعة البراري والفلوات تصلح للحرب والقتال ومرعى النوق والجمال))([3]) وحالة تونس، تكون إذن واقعا متضادا آخر / الواقع الجاذب / خصوبة الأرض المغاربية، في مواجهة الواقع الطارد / جفاف أراضي نجد.

ومن حيث الإقناع ، فإن هذا السبب يبدو وجيها، أمام تحليلات بعض المؤرخين الذين يرجعون سبب الهجرة إلى قرار سياسي مذهبي اتخذه الخليفة الفاطمي([4]) وهو سبب مقبول كذلك، لأن الهلاليين كانوا في أشدّ الحاجة إلى هذا القرار، ليحررهم من قيود الحصار الفاطمي في أرض جدباء لا تختلف عن أرض نجد في التغريبة. ولكننا لا ننكر من جهة أخرى، أن القرار تم اتخاذه تحت تأثير الهلاليين المتذمرين من وضعهم في مصر العبيدية / الفاطمية فالمجاعة / الجوع، قد دفع بذه القبائل المحاصَرة إلى النهب والسّلب ونشر أسباب الاضطراب في المشرق وغيرها من الأضرار التي لحقت بالبلاد([5])

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 2.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 4.

[3] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 24-25.

[4] ـ أنظر، راضي دغفوس، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال....)) مجلة أوراق . مرجع سابق. ص 148.

[5] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس. ص 28.

ومن ثم استحالة تحكم الفاطميين في هذه القبائل العربية الهلالية، المعاقبة والمتأثرة بالحصار والجفاف من جهة، والتحكم بقوة وشدّة في رعايا دولتهم من جهة ثانية. وقد عرفت خلافة المستنصر بالله، مجاعات اعتنى بذكرها المؤرخون،

وبين بعضهم أسبابا([1]) وكان ضررها شديدا. وأهمها تأثيرا تلك ((التي دامت سنوات وعاصرت الغزو الهلالي لإفريقية))([2]) ولذلك فقرار فتح أبواب العبور إلى إفريقية / بلاد المغارب، أمام الأعراب / البدو الهلاليين، كان بفعل وتأثير عوامل داخلية / المجاعات، كذلك. ولا غرو في ذلك، فالفاطميون أخرجوا العرب من المغرب، في مرحلة ثم فتحوا أمامهم الأبواب الموصدة مرّة ثانية([3]) ومن ثم، لم يكن تفادي الهجرة الهلالية ممكنا، حيث كان واقعا مرّا لهم وللفاطميين وللبربر كذلك، وعندما أصبحت في هذا المستوى لم يكن بمقدور الخليفة فعل أي شيء سوى لعب آخر ورقة ممكنة، هي توجيه القبائل المتمردة نحو إفريقية وما يليها من أوطان، وهذا ما بيّن

بوضوح أن التغريبة لم تذكر لنا اعتناق الهلاليين أي مذهب اجتماعي أو ديني : الشيعة ـ السنة ـ القرامطة...أو انهم انضووا تحت أية راية، لأنه لم يكن لهم خيار غير الرّحيل والبحث عن أراض خصبة، فلم يدفعهم إلى مغادرة موطنهم الأصلي / نجد، لا الرغبة في نشر الإسلام، ولا الإرادة في حماية الدولة الفاطمية([4]) ولكن لأنهم تضرروا، كما انهم لم يكونوا حاملي رسالة حضارية أو رسالة دينية / مذهبية / شيعية فاطمية، كما سبقت الإشارة، بل لأنهم كانوا جائعين بسبب آثار المسغبة.

والتغريبة، تقرّر صورة ذلك الواقع المؤلم، الذي عاش فيه الهلاليون طفولتهم ونسجوا عليه أحلامهم، ودفنوا في أرضه آباءهم وأجدادهم. فليس من السهل أن يُتخلى عن وطن بمثل هذه السهولة لمن كان وضعه هو هذا !!. لكن الواقع أقوى وأمرّ ((كانت نجد من أخصب بلاد العرب، كثيرة المياه والغدران والسهول والوديان))([5]) وهي صورة الماضي المجيد المختفية، التي حلت محلّها صورة الحاضر القاتم بظلاله المأساوية ((...حتى تغيّر قطرها واضمحل، وعمّت البلاد مجاعة من جميع الجهات واشتدت على بني هلال))([6]) ((...وانقطع عنها الحشيش والنبات وعم البلا من جميع الجهات ولم يعد فيها شئ من المأكولات حتى صارت أهلها تأكل الحيوانات، واستمرت المجاعة سبع سنين وذلك بعد الهجرة بأربع مائة سنة وستين...))([7]) أليس هذا هو واقع مصر قبل وأثناء الهجرة في التاريخ ؟!...فالمجاعة عامّة، ووقعها أكثر على نجد، ومن ثم اشتد أثرها على بني هلال أكثر من غيرهم من العرب، لذلك قرروا المغامرة صوب بلاد المغارب للخروج من هذه الضائقة، ولم تهاجر قبائل أخرى، غير القبائل الهلالية، لأن الضرر لم يصبها كما أصاب الهلاليين، عكس ما جاء في التاريخ من أن الهجرة الهلالية

---

1 ـ أنظر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء. مرجع سابق . ص 419.
ـ الذهبي، سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. الجزء الخامس عشر. ص 188.
2 ـ راضي دغفوس، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال وبني....)) مجلة أوراق. ص 149.
3 ـ أنظر، مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. مرجع سابق. ص 558.
4 ـ أنظر، ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. ص 219.
5 ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 1.
6 ـ نفس المرجع السابق. ص 1.
7 ـ تغريبة بني هلال الكبرى، الشامية الأصلية. مرجع سابق. ص 2.

ضمت إليها قبائل أخرى عربية، غير الهلالية([1]) ولأن هذه أصابا ـ بدرجة أقل ـ ما أصاب الهلاليين، لأنا جاءت متأخرة إلى بلاد المغارب([2]) أي بعدما مهّد لهم الهلاليون الطريق إلى إفريقية.

وكانت معطيات هذا الواقع، تفرض ـ على قادة بني هلال الذين جمعهم : حسن وأبو زيد وذياب ـ نفسها لتقرير مبدإ الرّحيل، لكن ليس قبل استكشاف مجاهل الطريق الذي ستسلكه القبائل الهلالية الفاتحة، وجمع أقصى ما يمكن من المعلومات حول الطريق، وحول بلاد المغارب، والمدن والممالك التي ستخترقها القبائل العربية، كي لا ُيلقى بها في مغامرة غير مأمونة النتائج. وانتدب لهذه المهمة أبو زيد مع ثلاثة من أمرائهم : مرعي ـ يحي ـ يونس.

يبدأ الإعداد لهذه المهمة الاستكشافية، ينتحل هؤلاء الأربعة صفة ((شعراء حجازية))([3]) وتكون محطتهم الأولى بلاد ((حزوة والنير)) وحاكمها ((الدبيسي بن مزيد)) ومنها إلى بلاد ((العمق)) حيث يقومون بدور بطولي، يعيدون إلى الحاكم ((مغامس)) زوجه ((شاة الريم)) التي جّرده منها ومن ملكه، عبده المتمّرد عليه([4]) ومن بلاد العمق إلى ((مكّة المشرفة)) ومقامهم عند حاكمها / شكر الشريف بن هاشم، زوج الجازية.

ولم تخبرنا التغريبة عن دورهم في مكّة، لكن يبدو انهم طلبوا من الجازية الاستعداد إلى الرّحيل مع قومها إلى إفريقية، عندما يحين الوقت.ومنها إلى بلاد الأعاجم وبلاد التركمان وحاكمها ((الغضبان)) ومنها إلى بلاد العراق والاتصال بحاكمها ((الخفاجي عامر بن الضرغام)) وتتوالى المحطات المختلفة : الشهباء / حلب، وحاكمها بدريس، إلى حماه فحمص فالشام والاتصال بحاكمها ((شبيب التبعي بن مالك بن حسان)) فالقدس الشريف ومنه إلى غزّة وأميرها ((الشركسي بن نازب)) ثم العريش وحاكمها البردويل بن راشد، ثم مصر والفرمند بن منوج، وبلاد الصّعيد وملكها الماضي بن مقرّب. وكانت هذه المحطة ـ تاريخيا ـ هي التي انطلقت منها حملات الهلاليين المتوالية نحو إفريقية([5]) فمن مصر، وواقع مصر المتفجر، تحركت الجموع الهلالية ؟.

ويصل خبرهم، إلى الأميرة ((سعدى بنت خليفة الزناتي)) قبل وصولهم إلى تونس. ذلك انه أثناء رحلتهم زار ((جماعة من الشعراء العربان كانوا قصدوا بلاد نجد ومدحوا الأمير حسن (...) فأجازهم بالعطايا (...) من جملتها جارية من بنات الحي تسمى مي (...) ثم ساروا (...) إلى تونس (...) ثم باعوا الجارية الظريفة إلى سعدة بنت الزناتي...))([6]) ومن مي الجارية عرفت سعدى خِلال الفتى مرعي، فوقعت في حبّه، ولأنا كانت ضاربة رمل مع العلاّم / ابن عم خليفة الزناتي([7]) فقد عرفت بأنه قادم فتبقى تنتظره.

وقد كانت ممارسة قراءة الكف منتشرة لدى زناتة لمعرفة الغيب([8]) أشار إليها الجغرافيون قال الإدريسي: ((ولا يدرى أن أحدا من الأمم أعلم من زناتة بعلم الكف))([9]) وكأن سعدى ورثت هذا العلم من دهيا / الكاهنة

---

[1] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس. ص 36.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 144.

[3] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 7.

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 15.

[5] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان... المجلد السادس. ص 30. والمجلد السابع.ص 89.

[6] ـ تغريبة بني هلال، مرجع سابق. ص 17-18

[7] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 19.

[8] ـ أنظر، محمد بن عميرة ، دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي. ص 24.

[9] ـ الشريف الإدريسي، وصف إفريقيا الشمالية... ص 61.

((الزناتية ثم الجراوية صاحبة جبل أوراس))([1]) التي يوحي اسمها أنها كانت تمارس هذا الدور مع قومها. فقد أوحى إليها شياطينها بمضمون الرسالة التي كتبها خالد بن زيد القيسي/أسيرها إلى حسان بن النعمان، الذي جعل الرسالة في قرص خبز، وحينما انطلق بها رسول زيد القيسي إلى حسان ((خرجت الكاهنة ناشرة شعرها تقول ذهب ملككم فيما يأكل الناس))([2]) في إشارة إلى الرسالة التي انطلق بها الرسول، وهي زناتية مثلها ((ربما كان لها من الكهانة والمعرفة بغيب أحوالهم وعواقب أمورهم فانتهت إليها رياستهم))([3]) وفي زناتة الكاهن: موسى بن صالح ((كاهن زناتة)) الذي اختلطت أموره على البربر ((فمنهم من يزعم انه ولي أو نبي وآخرون يقولون كاهن))([4]) ومما ذكره المؤرخون عن ممارسة التنجيم منذ القدم لدى زناتة، يتضح أن الراوي يلم ببعض الجوانب المتصلة بالتاريخ وهو يركز على وجود هذا العلم لدى سعدى والعلام.

أما أبو زيد ومن معه، فقد وصلوا تونس، وقضوا ليلتهم خارج أسوارها، وقد أبرهم ما رأوا من المباني وشدّة التحصينات، وراحوا يفكرون في السبل المؤدية إلى الاستحواذ عليها، كما انهم اكتشفوا خيرات إفريقية ((أنهارها غزيرة وخيراتها كثيرة))([5]) ((...وما شاهده من البلدان والحياة والبساتين الغزيرة فأنس خاطره وطابت سرائره))([6]) ولنا أن نقارن هذه الصورة / حالة تونس، بما آل إليه وضع نجد، وقرار الهجرة، لنكتشف انهم إنما جاؤوا من نجد إلى تونس بحثا عن صورة نجد في الماضي للبحث – في تونس – عمّا أفقدتهم الطبيعة في نجد / الجفاف / الخصوبة.

وصل خبرهم إلى خليفة الزناتي، فبعث من يقبض عليهم، وأمامه يدّعون بأنهم شعراء جاؤوا لمدحه ونيل كرمه، غير أن نائبه / ابن عمّه العلاّم، وهو ضارب خط رمل، يكشف نواياهم للزناتي والغرض من وصولهم إلى تونس، ويغضب الزناتي ويأمر بقتلهم شنقا، عندما يعلم انهم إنما جاؤوا للتخطيط لاحتلال تونس.

وترى سعدى، من ساحة قصرها، فتاها المنتظر / مرعي، يقاد مع من معه إلى المشنقة، فتضطر إلى طلب وقف التنفيذ، وتبذل قصارى جهدها لدى أبيها كي يعفو عنهم، ويتحول قرار الشنق إلى حبس في قصرها. وسيندم خليفة أشدّ الندم على هذا القرار، حينما يضيّق عليه الهلاليون الخناق حتى انه يصف ابنته بأقبح النعوت ((...فضافت في وجهه الدّنيا(...) أحضر ابنته سعدى وقال لها يا باغية، ما أحد جلب لنا البلاء سواك...))([7]) وتندم عليه سعدى نفسها ((فلما شاهدت حاله بكت وندمت وصارت تشجع والدها))([8])

تختبر سعدى، شهامة وكرم سجنائها، فتجد أبا زيد أكرمهم، أعطت الأكل لكل واحد منهم على انفراد، وطلبت منه ألا يذكر ذلك لمن معه، لكن أبا زيد لا يفعل، ويقسم الطعام إلى سبعة، فتسأله عن سرّ القسمة فيردّ : نحن أربعة، وأنتما اثنتان، سعدى ومي، أما الحصّة السابعة فلزوجه عليا :

((إذا أكلت أنا وجاعت جماعتي   فلا عشت عمري لسكب الصفائح

---

[1] – أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. مرجع سابق. ص 148.

[2] – ابن الأثير، الكامل في التاريخ. (المحققة). مرجع سابق. الجزء الرابع. ص 136.

[3] – عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان... المجلد السابع . ص 17.

[4] – نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 105 – 106.

[5] – تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 22.

[6] – تغريبة بني هلال الكبرى، الشامية الأصلية. مرجع سابق. ص 38.

[7] – تغريبة بني هلال. ص 211.

[8] – نفس المرجع السابق. ص 213.

وإذا جعت أنا وأكلت جماعتي أحمد ربــ ـي وهو كريم مسامــح))([1])

هذا الطعام ذكّره ـ وهو في السجن ـ بمعاناة الهلاليين من وطأة المسغبة في نجد، فأفرد لزوجته عليا نصيبا. البيتان السابقان يعبران عن ارتباط الفرد بالقبيلة. فالفرد ذاب في القبيلة ها هنا : إذا أكلت أنا فتلك مهانة ترجع الفارس الشهم إلى م لة حدّاد يمارس مهنة الحدادة / الصفائح، وهي مهنة المستقرين / غير البدو، وهي مهنة يحتقرها البدو، مع غيرها من الحرف، لارتباطها بالمكانة الاجتماعية([2]) التي تبدو مكانة منحطة، لأنا من أفعال الحضر، فالعز كل العز في حياة الظعن، كما تقدم في التمهيد.

أما إذا جعت أنا وأكلت / شبعت جماعتي، فتلك غاية ما ابغي وآمل. ونلاحظ هنا أن هذه الرغبة ظلت بعيدة عن التحقيق في بعد آخر : ((إذا أكلتُ / شبعتُ أنا، وجاعتْ جماعتي)) ((إذا أكلتْ / شبعتْ جماعتي وجعتُ أنا)) ولم يرد فيها سوى هذين الاحتمالين. وظل الاحتمال الثالث ((إذا أكلتُ / شبعتُ أنا وأكلتْ / شبعتْ جماعتي)) غائبا في النصّ، فلا بدّ أن يكون هناك طرف متضرر يمثل التضحية من أجل القبيلة.

ويدرك الأمراء أن سعدى، تعلم سبب قدومهم، من علم ضرب خط الرمل. ويطلبهم الزناتي في اليوم التالي، ويخاطب أبا زيد، سائلا إياه عن المدّة التي سيقطعها، لجلب فداء الأمراء الثلاثة من نجد، فيجيب : ((أغيب ثلاثة شهور، وأجيب لك مية ألف مدرّع مشهور))([3]) ولا يدرك خليفة مغزى هذا الردّ، فيحمله على ظاهره، لأن أبا زيد أقنعه بأن الدّرع هو الفضة، ففرح بذلك !.

ولم يعد أبو زيد إلى نجد ولكنه تجول ((ليرى أحوال البلاد))([4]) وبعد استكماله جمع عناصر مهمته، رجع يحث الخطا باتجاه نجد، ويتوقف في ضيافة الماضي بن مقرب، وفي حلب التقى تاجرا صديقا للعلام، حمّله رسالة إليه، هدّده فيها باحتلال تونس وأوصاه خيرا بالأمراء. وفي الشام، ينقذ أبو زيد فتاة عربية هي ((قنوع العامرية من دار شبيب التبعي))([5]) والغريب أن هذا الحدث لم يذكر في سياقه في النصّ، أثناء رجوع أبي زيد إلى نجد، ولكن يذكر في قصّة شبيب التبعي. وتكون محطّة عودته الأخيرة هي نجد ((نجع بني هلال))([6])

يقدّم أبو زيد، الرّحالة المستكشف، تقريرا عن المهمة التي أنيطت به، وعلى ضوئها قرروا الرّحيل / الهجرة. ويشترط أبو زيد ـ لنجاح المهمة ـ إحضار الجازية ((يجب أن تأتوا بالجازية لتركب أمام ظعون بني هلال))([7]) ويعلّق الرّاوي / المؤلف، على إصرار أبي زيد على ذلك ((لأن الجازية من النساء المشاهير، ذات رأي وتدبير))([8])

وبذا يضاف إلى السبب الأول سبب ثان، الأول طبيعي / الجفاف، والثاني إنساني / أسْر أبنائهم، مما عجل باستعدادهم للهجرة ((...أرضنا اضمحلّت ووقع بنا الغلا وأولادنا في أسر الزناتي خليفة يعانون العذاب))([9])

---

[1] ـ نفس المرجع السابق. ص 24.
[2] ـ أنظر، محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري. مرجع سابق. ص 158.
[3] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 24.
[4] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 25.
[5] ـ نفس المرجع السابق. ص 113.
[6] ـ نفس المرجع السابق. ص 26.
[7] ـ نفس المرجع السابق. ص 27.
[8] ـ نفس المرجع السابق. ص 27.
[9] ـ نفس المرجع السابق. ص 27.

وبيدو أن الجازية لم تكن، آنئذ، بمضارب الهلاليين، كما يظهره طلب أبي زيد، أي ما زالت عند زوجها شكر الشريف بن هاشم.

وتبدأ التعبئة العامة، وتتحرك القبائل العربية الفاتحة، يدفعها الجوع وتغذيها عصبيتها العربية ومزوّدة بكل وسائل نجاح الهجرة والاستقرار ببلاد المغارب، معتمدة شجاعة فرسانها في الوصول إلى الهدف :حسن بن سرحان، أبو زيد بن رزق، ذياب بن غانم، القاضي بدير، والأمير زيدان / شيخ الشباب والجازية، وعلى فرسان آخرين تنجبهم الظروف القادمة.

وحينما تضع التغريبة، هذه التشكيلة بين أيدينا، تكون قدّمت لنا، في نفس الوقت، القبائل العربية المشاركة، التي تقف وراء كل واحد منهم. ويعادل ثقل الجازية، وحدها أحيانا، قبيلة، ولمكانتها في المجتمع الهلالي أصبح ((لها ثلث الشور))([1]) ولا ندري كيف حضرت من مكة إلى مضارب الهلاليين في نجد، لكنها تحركت معهم. وسنرى وشيكا أن تدخلها في المعارك بأية صورة أو شكل يراه الهلاليون مناسبا، يحسم، دائما، نتائج الحرب لصالحهم، ولذلك قلنا أن ثقلها يساوي ثقل قبيلة. حتى أن بعضهم تصور:((أنها كانت بمثابة إلهة قمرية، أو طوطم لمجموع القبائل المهاجرة المتحالفة))([2]) وتتحرك القبائل لتترك وراءها نجدا، أرضا يعزّ عليها مفارقتها إلى أرض أخرى تجهل المصير الذي ينتظرها.

ونتساءل، ها هنا، عن الأسباب التي جعلت أبا زيد يختار مناطق معينة تكون منافذ عبور نحو تونس ؟. أهو طريق قديم معروف ؟. أهي خطّة لجأ إليها ليضلّل بها أعداء الهلاليين، والوصول إلى بلاد المغارب بأقل تكلفة وتضحية بشرية ؟. أم أن هناك خصوما يتربصون بالهلاليين في الطريق القصيرة والممرات المؤدية إلى الغرب ؟. أم انهم إذا مرّوا بأقصر الطرق سيجدون مقاومة أشد قد تبيدهم، ومن ثم يكون الجوع / المجاعة في نجد أفضل لهم من تلك المغامرة ؟. أم هو الجهل بالطريق ؟.

التغريبة لا تجيبنا عن هذه الأسئلة، وليس مطلوبا منها أن تجيبنا، ولا ندري، لِمَ ذهب الهلاليون إلى بلاد الأعاجم، وبلاد التركمان وأطراف العراق والشام وبعلبك ؟. وكان يمكن ألا يمروا بتلك المحطات / المدن. ولعل اختيار الراوي لهذا المسلك المتشعب لبني هلال، والتوسع والامتداد الجغرافي أن تنتظم حركة الهلاليين كل الأراضي العربية ليجعل من هذه الأرض ساحة وميدانا للحركة، فـ((التقى التصور الكامل للوطن العربي الكبير بالإطار التاريخي العام للحركة الهلالية))([3])

وبلا شك، فإن الامتداد الجغرافي، للوطن العربي هو نفسه، في التغريبة، الامتداد البشري للحركة، ومن ثم انتشار وتداول السيرة الهلالية، في ذلك المحيط تاريخا وواقعا، بل تجاوزه فهو ((امتداد ينطلق ـ في النص، وربما في التاريخ كذلك ـ من الإمارات العربية إلى مدريد....))([4]) بل في التاريخ كذلك، فقد عبروا مجاهدين، على عهد عبد المؤمن بن علي، ومَن جاء من بعده من خلفاء الموحدين، واستقروا بأرض الأندلس([5]) وهي يومئذ دار الإسلام.

---

[1] ـ نفس المرجع السابق. ص 183.

[2] ـ شوقي عبد الحكيم، السّير والملاحم الشعبية العربية. مرجع سابق. ص 19.

[3] ـ عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. مرجع سابق. ص 184 ـ 185.

[4] - Lucienne Saada ((Hilal entre l'histoire et la fiction))

بنو هلال سيرتهم وتاريخهم. قسم اللغة الأجنبية. ص 128.

[5] ـ أنظر، أبو بكر بن علي الصنهاجي (البيذق)، كتاب أخبار المهدي بن تومرت. ص 166 ـ 167.

ونلاحظ أن المدن / الممالك، التي اكتشفها أبو زيد والأمراء الثلاثة وتوقفوا بها، هي نفسها المدن /الممالك، التي توقفت بها القبائل الهلالية الفاتحة، وفضّلنا كلمة: فتح على كلمة : عبور، بالنظر إلى ما أسفرت عنه نتائج المعارك، فالقبائل بعد انتصارها لجأت إلى تنصيب من تراه أهلا لذلك، ونائبا لها من رعايا الممالك والمدن المفتوحة، سواء أكان المنصّب ملكا، أم أخ ملك أطيح به / قتل، في المعركة أم قريبه. ويكون لهذا المنصب، موقف مؤيد لبني هلال، أو محايد، غير موقف الملك / الحاكم، المطاح به / المهزوم.

وعند وجود العنصر العربي، في هذه الممالك والبلاد، يكون هو خليفتهم، لأن مثل هذا العربي في الممالك المفتوحة، متعاطف مع الهلاليين للعصبية العربية، بحكم انتمائه العربي فيجازى بهذا التنصيب على وفائه لبني قومه في الملمات([1])

ولم يطلب الهلاليون سوى رخصة العبور، لكن ثمن ذلك كان باهظا جدا ((عشر المال مع النوق والجمال))([2]) وأحيانا النساء الهلاليات. مثل هذا الطلب يكاد يتكرّر أمام مدخل حدود كل مملكة / مدينة، تعترض طريقهم. يرفض الهلاليون مثل هذا الطلب، عندما يكونون في موقع قوة، وتكون الحرب ويكون الفتح بعدها. أما في موقف ضعفهم كالخروج من معركة منهكين، والدخول في أخرى مضنية فإنهم يطلبون مهلة لتلبية الطلب، وعندما يستعدون الاستعداد الكافي، يتنصلون من وعودهم ويخوضون المعركة.

وتكون أول محطة لهم، بل مجابهة قتالية مع الدبيسي بن مزيد في بلاد حزوة والنير، الذي يطلب منهم عشر المال، فيطلبون مهلة للاستجابة لمطالبهم، لكنهم، في واقع الأمر، يستعدون للمواجهة. وتقوم المعارك، تبدأ بتلاسن الأبطال / التأثير القولي / النفسي على الخصم، للنيل منه قبل بداية المنازلة، يصيب الدبيسي فخذ ذياب، ولولا تدخل أبي زيد لإنقاذه لكانت القاضية. وتدور الدائرة على الهلاليين ويؤسر بعضهم، ولم يجدوا من وسيلة غير الالتجاء إلى حيل أبي زيد الذي تنكر، حتى لم يعد يعرفه أحد، ويخاطب الدبيسي بالفارسية ويدّعي أنه ((من مدينة بغداد...ومن فقراء عبد القادر ربّ الفضائل والمآثر))([3]) ويكتسب بهذه الصفة ثقة الدبيسي، وبهذه الحيلة وصل إلى الأسرى الهلاليين وحرّرهم. ومع ذلك تشتد الأزمة أكثر عليهم وتميل كفّة النصر إلى خصمهم، وعندئذ يقترح حسن الهلالي ((أن تركب الجازية مع العمارية ونحمل عليهم في الصباح...وإلا حلّت بنا النوائب))([4])

ويلاحظ أن هذا التقليد الحربي ظل مستمرا أجيالا أخرى في حروبهم ـ في الجزائر ـ حتى العهد التركي فيما نعلم ((...إن الأعراب بالوادي المذكور متهيئون للقائك مقدمون بين أيديهم الزيادات، والزيادات عند العرب هي القطعة من بوازل الجمال يجعلون عليها هوادج محلاة، وعلى كل واحد امرأة تولول بين الصفوف، ويزعمون بذلك تشجيع الجبان، والزيادة في شجاعة الشجعان...))([5]) وهذا ما كانت تفعله الجازية، قبل

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 53.

[2] ـ نفس المرجع السابق. ص 30.

[3] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 38.

[4] ـ نفس المرجع السابق. ص 40.

[5] ـ مسلم بن عبد القادر، أنيس الغريب والمسافر. مرجع سابق. ص 89.

هلاليي الجزائر بفرون، حيث تركب في المقدمة كأنا راية. وينتصر الهلاليون وتفتح بلاد : حزوة والنير، ويدخلها الهلاليون ثم ينصبون مزيد بن الدبيسي خلفا لأبيه([1])

ينتقل بنو هلال إلى بلاد الأعاجم، بينما يعود السلطان حسن والقاضي بدير إلى نجد. فهل تعني هذه العودة أن هناك بقية من الهلاليين ما زالت في نجد ؟. يبدو ذلك من مضمون السّياق ((رجع الأمير حسن والقاضي بدير مع بعض الأجناد لتحديد البلاد))([2]) وغياب حسن لم يؤثر لأن القيادة الهلالية قيادة جماعية. ويجتمع سبعة ملوك لمواجهة تقدم الهلاليين وهم : خرمند ـ علي شاه ـ الصنصيل ـ القمقام ـ المخل ـ بندر ـ النعمان. ويقرر الخرمند واقعا : ((إن بني هلال قدموا البلاد وهم كل يوم في ازدياد))([3]) ويبدي أحد الملوك تحفظه، وتحيا في نفسه العصبية العربية القديمة، إذ كيف يعقل أن ينضم إلى الأعاجم ضدّ العرب / بني قومه ؟. ويتحرك فيه الانتماء العربي بقوة، وهو الملك النعمان ((لأن أصله من بلاد العرب))([4]) ولعل هذا هو ما حدث، في إفريقية، عندما انحاز عرب الفتح إلى بني هلال ضد بني زيري([5]) ولكن لم يوجد أي خيار غير الحرب التي تندلع، ويأتي المدد للخرمند من خراسان ويقاسي الهلاليون وتسبى ((المارية)) بنت القاضي بدير. ويضطر أبو زيد إلى الاستنجاد بذياب الذي يأبى بدعوى أن غيابه سيفتح ـ جهته ـ بابا للأعاجم، ويطلب دعم السلطان حسن والقاضي بدير الغائبين ويدعوهما لدعمه، وينتصر الملوك في المعركة التي انتقلت إلى مضارب الهلاليين أنفسهم، وداخل خيامهم لكن أبا زيد يتدخل لردعهم ومطاردتم حتى مدينة الكوفة([6])

وتكشف لنا التغريبة، علاقة النسب، بين الخرمند والنعمان بواسطة ابنته هند / زوج الخرمند وفي مجلس خاص، تعامل مارية معاملة سيئة، وتهان إهانة بليغة، يغضب لها الملك النعمان ولم يرض للعربية أن تهان أو تداس كرامتها، فتحايل كي يأخذها إلى م له مع أهله، وفي هذه الأثناء، يكون أبو زيد شاهدا على ما وقع في المجلس الخاص، وعلى مروءة النعمان. لأنه تحايل ودخل المدينة وراقب ما جرى عن كثب دون أن يراه أحد.

في هذا الفتح، يقتل المغل فرس أبي زيد، ويتدخل ذياب لإنقاذه منه. أما الخرمند فتكون نهايته على يد السلطان حسن الذي ينصب النعمان نائبا له، لأنه ملك عادل. وأمر الأعاجم بطاعته كما أمره بدفع الجزية لبني هلال كل عام. ونلاحظ ـ هنا ـ أن الهلاليين لم يطلبوا من مزيد بن الدبيسي الجزية. وبهذا النصر، يفتح الهلاليون بلاد الأعاجم ويثبت العنصر العربي حاكما لها.

ويصل الهلاليون إلى بلاد التركمان لمواجهة ملكها ((الغطريف))/ الغضبان. تدور معركة بين مقدمة جيش الغضبان التي يقودها ((نمر الجارح)) الذي يهزم ويفر. وأثناء المطاردة يصطدم الهلاليون بالملك الغضبان قادما لمؤازرة نمر الجارح ويتحول نصر الهلاليين إلى هزيمة ويشتتون في الصحراء. وهنا تتجه الأنظار إلى الجازية، لتكون ضمن خطّة الهجوم، حيث قرر الهلاليون تقسيم أنفسهم إلى أربع مجموعات/ فرق، تهاجم الغضبان من كل جهة،

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 41.

[2] ـ نفس المرجع السابق . ص 43.

[3] ـ نفس المرجع السابق، ص 43.

[4] ـ نفس المرجع السابق، ص 43.

[5] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس. ص 32.

[6] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 47.

على أن تكون الجازية في المقدمة. والتحم الزّغبيون بالغطريف ثم أتي الباقون تباعا، لمباغتته. فتل ذياب الملك الغطريف. وانتصر الهلاليون، ثم نصّبوا ابنه / ((عبد المدان)) خلفا لوالده([1])

فصدوا بلاد الخفاجي عامر، حاكم البصرة وبغداد والموصل والعراق. ولم يلق الهلاليون أية مواجهة، فقد أكرمهم طيلة ثلاثة شهور. ثم سافر / هاجر معهم بأهله إلى تونس، ولا يبدو للخفاجي عامر أي دور بعد هذا، سوى عند هروب الهلاليين من الملك بدريس، أو أثناء مبارزة خليفة الزناتي، الذي تكون نايته على يده. ولعلّ سبب عدم ظهوره في المعارك، لأن القيادة المشتركة محدّدة من نجد، فضلا عن أنه ضيف، فقد منعه الهلاليون من التقدم إلى ميدان المبارزة لأنه ضيف، وستظهر هذه المواقف في حينها، غير انم في الأخير دفعوه دفعا !.

وفي المحطة التالية، يواجههم في الموصل حاكمها ((التمرلنك))([2]) وقد عرفنا منذ قليل أن الموصل كانت من ممتلكات الخفاجي عامر([3]) وتبرز لنا علاقة النسب بين الخرمند / من ملوك الأعاجم وبين التمرلنك. وتصله الأخبار، وينشر الجواسيس، ويستعد الاستعداد الكافي لقهر الهلاليين. ولأول مرّة يواجه الهلاليون سلاحا ما ألفوه : المدافع الـهز بـا جيش التمرلنك، الذي يهاجم الهلاليين، ويعد ابن أخته / ((شروان)) بأنه سيرجع إليه بـ ((وطفا بنت ذياب)) مكافأة له([4]) ويرسل مقدمة لجيشه لكنها تتخاذل وبدركها في ((بلاد الفرفس))

وقبل بداية المواجهة، يرى حسن بن سرحان رؤيا، لا ندري شيئا عنها، غير أن تلك الرؤيا تؤثر فيهم ويتوقع الهلاليون كارثة تحل بم. تبدأ المعركة، يأسر الهلاليون ((دخانا)) وزير التمرلنك ويكرمونه بينما يفضل البقاء معهم خوفا على حياته من التمرلنك، واشتد القتال ((وحملت العجم على العرب والعرب على العجم))([5]) وفي مواقف صعبة يراسل حسن بن سرحان، التمرلنك طالبا منه تسليم نفسه، ولم يحتمل التمرلنك هذه الإهانة، فيقدم على قتل رسول الهلاليين ويتوعد العرب ((غدا يكون آخر أيام بني هلال))([6]) لكنه سيكون آخر يوم من أيامه.

وتستخدم المدافع، ويأمر أبو زيد بتحميل النوق التراب، وانتظار إطلاق نيران الخمسمائة مدفع وتنطلق المدافع وتخاف الإبل وتجفل، وتتشرد وتنطلق على غير هدى، مثيرة الغبار الناعم المحمّلة به، وترفس الأعاجم، ويفر الجنود تاركين المدافع التي لا نسمع لها إلا ذكرا خافتا، بعد هذه المواجهة. ويقتل الأمير ((صبرا التمرلنك)) بمساعدة والده أبي زيد وينصبون ((دخانا)) خليفة لهم على بلاد التركمان([7])

ويرحل الهلاليون، ليحطوا رحالهم، قرب مدينة حلب / الشهباء، لمواجهة الملك بدريس ووزيره ((الخزاعي)) وتبرز لنا التغريبة العلاقة، بل الأبعاد الرّوحية بين ملك حلب / بدريس، وقبرص والبحر الأسود([8]) ويبدو، في هذه المحطة أكثر، أن الحصول على المعلومات لصنع القرارات الحربية مهم جدا. فهذا بدريس يرسل جواسيسه إلى الهلاليين، ويقبض الهلاليون على واحد منهم لكنهم يعفون عنه.

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 61.

[2] ـ نفس المرجع السابق. ص 67.

[3] ـ نفس المرجع السابق. ص 63.

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 68.

[5] ـ نفس المرجع السابق، مرجع سابق. ص 73.

[6] ـ نفس المرجع السابق. ص 74.

[7] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 75.

[8] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 82.

ويقسم ذياب على انه سيقضي وحده على بدريس والخزاعي، وتدخل قبيلة زغبة في المعركة وتطارد جيش العدو حتى أسوار حلب. فيضطر بدريس إلى الاستنجاد، لتأتيه النجدة والمؤن والسلاح والعساكر من حدود البحر الأسود. ويصبح الهلاليون في أسوإ حال، فيلجأون إلى خداع بدريس والتظاهر بقبول طلباته، قبل بداية المعركة، فيعطيهم الأمان ((ويأذن للعرب بالدخول إلى حلب وذلك على سبيل البيع والشراء))([1]) ويبدو بدريس ـ في هذا الموقف في التغريبة ـ كأنه المعز بن باديس الذي أذن لبني هلال بدخول مدينة تونس للبيع والشراء، حتى إن عبارة التغريبة تكاد تكون هي العبارة التي أوردها ابن الأثير: ((...أباحهم دخول القيروان لما يحتاجون إليه من بيع وشراء...))([2])

لكن عيون بدريس تكشف مكيدة الهلاليين، ولذلك أوفد الخزاعي ليكمن لهم في طريقهم نحو الغرب. فيكمن في ((سهل سرافب))([3]) ويفر الهلاليون ليلا من حلب، يتقدمهم الخفاجي عامر الذي يصطدم بكمين الخزاعي وتجري معركة أخرى، ويقع أبو زيد من على حصانه وينقذه ذياب من الموت، ويفتح الهلاليون حلب، بعد قتل ذياب كل من بدريس والخزاعي، وينصبون عليها ((جمال بن بدريس)) لخصاله الحميدة([4])

ومن حلب، تحرّكوا صوب حماة، ونزلوا نهر العاصي ولم يعترض طريقهم أحد واستقبلهم ملكها بالترحيب، لأن أخبار الفتوحات الهلالية بلغته.

في حلب، نهبت أموال التاجر كسّاب / القبرصي([5]) فسعى إلى ذياب كي ينصفه، لكن هذا لم يلتفت إليه، فلجأ إلى ((الهراس))/ ملك قبرص، الذي أصر على الانتقام لبدريس ولمواطنه / التاجر فأرسل ثلاثة رجال، من أصحاب الحيل والخداع، نزلوا في ((اللاذقية)) وتحايلوا على ذياب بثنائهم على قتله بدريس ((الملعون الخيبري))([6])

وتجوز الحيلة على ذياب، ويقيد بالسلاسل ويساق ذليلا إلى قبرص، ولم يعرف الهلاليون عنه أي خبر بعد رجوع فرسه / الخضراء. يضرب أبو زيد خط الرمل، فيراه مقيدا عند الهراس. وينتحل شخصية راهب قادم من ((دير الجيروان... دير البنات...أنا خادم الملك مثقال))([7]) وانه راهب متجول من بيت المقدس. وتكون براعة أبي زيد في إدارة الحديث والخطاب، كافية لإزالة شكوك الهراس حول محدّثه، الذي اعتقد، في البداية، أنه أبو زيد، لكن الراهب ((مغلوب بن توما))([8]) يثير شكوكه فتقع بينهما مناظرة، يمتحن فيها أبو زيد بقراءة الإنجيل والمزامير، فينجح، ويستعين بمستحضر كيميائي واق من النار وينجو أبو زيد، أما مغلوب فيحرق. ويصل إلى ذياب، وينقذه ويقتل الهراس، ثم ينصّب ((إرقل)) خلفا له ويعود الجميع إلى مضارب الهلاليين.

---

[1] ـ نفس المرجع السابق. ص 83.
[2] ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء الثامن. ص 56.
[3] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 84.
[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 88.
[5] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 89.
[6] ـ نفس المرجع السابق. ص 91.
[7] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق . ص 94.
[8] ـ نفس المرجع السابق. ص 95 .

وتبدأ الفتوحات من جديد ويتجهون صوب أرض ((عنتاب)) مرورا بـ((ماردين)) وأثناء رحلة صيد في أرض ((سواكن)) يقع الأمراء الهلاليون في أسر ((أبي بشارة العطّار))/ الساحر ويسجنهم في قلعة ((صهيون))([1]) ويعرف الهلاليون مكان أسر أمرائهم، ويحذرهم رجل عابر من سحر أبي بشارة لكن أبا زيد غامر والتقى أبا بشارة الذي سحره، ويجده الهلاليون في وضع سيئ لم يعرفوه له قط، ويصمم على تخليص ذياب ومن معه من الأسر ((مستعينا بالواحد الديان))([2]) لأن أبا بشارة يهودي وقد لعنه أبو زيد في المرة السّابقة ((سدّ فمك، لعن الله أباك وأمّك. وما أنت إلا ملعون يا بايع الفلفل والكمون))([3])كما يستعين بأستاذه الخضر بن عباس عليه السلام([4]) الذي يبطل سحر أبي بشارة([5]) ويقتله أبو زيد، وينتحل شخصيته ويلتقي ـ متنكرا ـ (حنا) صاحب القلعة([6]) ويختبر أبو زيد المتنكر في هيئة أبي بشارة الأمراء الهلاليين، ويطرح عليهم ألغازا. ويتضح من سياق الحديث أن الملك بدريس والخزاعي يهوديان...أنقذ الأسرى، وقتل أبو زيد الملك حنا ومرفص وجرجس، ويعود مع الأمراء إلى مضارب الهلاليين بعدما ((رتبوا عليهم الجزية كل عام))([7])

وتتواصل الفتوحات الهلالية، وتتوقف الحركة في دمشق / بلاد الشام، بعدما مروا بحمص وبعلبك ثم زحلة، ويدخل الهلاليون في حرب جوسسة، وهو ما قام به شبيب التبعي بن مالك، ولم يقم بهذه المهمة، سوى الأمراء من بني هلال، فينتصلون بشبيب ويمدحونه ويمتحنون قدرة الخيل التي يملكها على تحمل أعباء الحرب. وعندما يرى شبيب خضوع فرسه / ((الغطّاس)) المتمرد، لأبي زيد يقسم : ((وحق ذمّة العرب إن هذه الأفعال لا يقدر عليها الشعراء))([8]) لأن الأمراء الهلاليين انتحلوا صفة الشعراء، ويكشف ((الرّمّال)) هويتهم فيحكم بشنقهم، لكن ابن شبيب ـ دون أن يعلم السبب ـ يعفو عنهم ويوقع والده في حرج كبير، بين فراره وفرار ابنه في نظر الرعية، ويخرج من هذا الموقف بتنظيم مباراة / مناظرة شعرية، بين أبي زيد و ((شاعر طي)) / صولجان بن ماهر، الذي ينكسر ويعاقب بحلق لحيته وطرده([9]) هذا الموقف شبيه بموقف بطل آخر، هو عنترة بن شداد العبسي، حينما تفوق على شعراء المعلقات([10]) ولكن كان على أبي زيد أن يقهر ستة أبطال، كل بطل يمثل بابا / فنّا، من فنون القتال والحرب، ويقهرهم وينتصر.

ويرجع الأمراء الجواسيس، بعد تقدير قدرات شبيب، والاعتراف بأنه فارس لا يقهر..لقد فرّ من مواجهته الأبطال أمثال ذياب وحسن، ولولا خروج الجارية لكانت نهايتهم حيث خاطبت أخاها السلطان حسن، الهارب من ميدان المعركة: ((لماذا رجعت والعرب ليس لها رجعات في الوقائع والغارات))([11]) فيرجع إلى الميدان ويجرح شبيبا جرحا بليغا، وينتهي فتح الشام بانتحال أبي زيد صفة طبيب يدخل لمعالجة شبيب، وينفرد به ويقتله.

---

[1] ـ نفس المرجع السابق . ص 99.
[2] ـ نفس المرجع السابق. ص 105.
[3] ـ نفس المرجع السابق . ص 100.
[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 102.
[5] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 103.
[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 104.
[7] ـ نفس المرجع السابق. ص 111.
[8] ـ نفس المرجع السابق. ص 115.
[9] ـ نفس المرجع السابق. ص 117.
[10] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. ص 173.
[11] ـ تغريبة بني هلال. ص 122.

وينصّب ابنه ((صقر)) خلفا له([1])   وفي القدس لم يجدوا أية مقاومة، ربما لقداسة المكان واكتفوا بالزيارة ومنها إلى ((غزّة بقلوب معتزة))([2]) ويثير الوزير في نفس ((الشركسي بن نازب)) الرغبة في امتلاك بنات الهلاليين وثرواتم. ونشتعل نار الحرب بين الفريقين، ويهزم السركسي أبا زيد ويعفو عنه، ويفر ذياب من مواجهته، ثم يفرر الهلاليون مهاجمة العدو هجوما خاطفا مباغتا.لكن القبائل العربية الفاتحة تزم، ويتدخل شاب هلالي / ((عقل)) لم يتجاوز عمره الرابعة عشرة ليحسم نتيجة المعركة للهلاليين بدعم خلفي من الجازية([3]) وتكون البداية بقتل عقل فرس السركسي ثم وزيره ثم أسر السركسي نفسه. وبذلك انتصر الهلاليون وعفوا عن السركسي بشروط كثيرة منها محبة الله([4]) وأمروه بدفع الجزية وتختم هذه المحطة بزواج جماعي لمن هم في سن الشباب من الهلاليين احتفالا بإنجاب وتكريم بطل، مثل البطل عقل([5])

حطّ الهلاليون في (العريش) واستعد ملكها الجبار البردويل بن راشد ((وكان مجوسيا يعبد النار دون الجبار ويسجد للشمس كل نار ويلبس طاقية الإخفاء ويقرأ الطلاسم))([6]) وكان قد قتل الملك (مرصاد) وتزوج (عليا) ابنته قهرا. في هذه المواجهة، يخشى الهلاليون على حياة أبي زيد بطلهم من مكر وسحر البردويل، فيقيدونه كي لا يشارك في المعركة، غير انه يتحايل على زوجه / أم مخيبر /حارسته فتفك قيده وينطلق إلى قصر البردويل دون علم الهلاليين، فيجده في قصر ((من بنيان ثمود وعاد))([7]) يركب ابن الحيصا ويقتل البردويل وينتزع لسانه وأسنانه وطاقية الإخفاء ودرعه وسيفه وخوذته ورمحه ويضعها في قربوس ابن الحيصا وختم باب القصر بختمه([8]) ولا يعلم بذا سوى عليا زوجة البردويل، القرّحة بقتله كأنا ثأرت لأبيها مرصاد.

يدّعي مسعود / العبد، قتل البردويل، كما قتل داود جالوت، ويكشف أبو زيد السر من خلال الأشياء التي أخذها من البردويل، وبذلك يكون أبو زيد صاحب الفضل في فتح العريش. عين الهلاليون خلفا له ابن أخته ((سعيد)) الذي كان غائبا بعد تقديمه الولاء لهم ، فزوجوه عليا زوج خاله. وبعد التزامه بدفع الجزية كل عام للهلاليين([9])

وفي مصر القاهرة، لجأ الهلاليون إلى خديعة ((الفرمند بن متوج)) وهي حيلة حربية تشبه المستعملة في حصار طروادة / حصان طروادة([10]) حينما يطالب الفرمند بالبنات الهلاليات يستجيب الهلاليون لطلبه، وتكون الجازية من بينهن.

---

[1] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 126.

[2] ـ نفس المرجع السابق. ص 125.

[3] ـ نفس المرجع السابق . ص 131 .

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 135.

[5] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 134 ـ 135.

[6] ـ نفس المرجع السابق. ص 139.

[7] ـ نفس المرجع السابق. ص 149.

[8] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 147.

[9] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 152.

[10] ـ أنظر، هوميروس، الإليـاذة، ترجمة دريني خشبة. بيروت، د.تا. ص 198.

تفسم الصناديق، كل صندوق إلى قسمين : قسم للملابس، وآخر يختبئ فيه فارس. ويتزيا أبو زيد بزي مهرج، ويتسمى باسم ((قشمر بن منصور)) فتن جمال الجارية الفرمند، وينتقل من فتاة هلالية إلى أخرى، في مجلس سكر وعربدة، إلى أن ينجه أبو زيد وأوثقه وتركه على أسوإ حال.

ينسحب الهلاليون من القاهرة، ويبتعدون عنها مسافة يومين. وبكشف أمر الفرمند ويطارد الهلاليون وينتقم منهم فيضطرون إلى استدعاء ذياب الذي كان في مقدّمة المسيرة الهلالية، يعود ويقتل الفرمند، ولأول مرّة يأمر السلطان حسن الهلاليين بالا ينهبوا البلاد /القاهرة ((وأوصى الأبطال والفرسان أن لا ينهبوا شيئا من أمتعة المدينة (...) وأن يكونوا في هدوء واحتشام إكراما لمزارات العلماء والأولياء))([1]) ويبني جامعا وينصب (المنذر) / ابن الفرمند خليفة له([2]).

إلى هنا، تنتهي المعارك والفتوحات الهلالية في المشرق. ونلاحظ أن كل الحلقات تكاد تكون واحدة ((فهي تشبه تماما تلك التي كان بنو هلال منغمسين فيها ضد الملك أب البنت الجميلة التي كان أحد فرسانم من الشباب قد اشتاق إليها ثم تزوج بها))([3]) باستثناء اختلاف المدن / الممالك، وأسماء الملوك والأمراء، واختلاف الدّيانات. فالمعركة تنتهي ـ عادة ـ بمقتل الملك ثم باستسلام المدينة، إلا نادرا ولا نجد من أبنائه أو من عصبته أو قومه، مَن ينهض لمواصلة الحرب / الانتقام / الثأر، بل إن التغريبة ـ من البداية ـ تقدم لنا شخصا في الصف الآخر، يكون متعاطفا مع الهلاليين أو أن له موقفا يخالف موقف السلطان يكون في النهاية هو الذي يخلف الملك القتيل.

ولم نجد الإصرار والتواصل والتكامل، إلا في قصّة بدريس، وقصة أبي بشارة العطار ثم الملك الهراس ملك قبرص، وامتداد البعد الروحي / الديني، والتضامن القومي حتى حدود البحر الأسود. وقد تحمّل عبء هذه الفتوحات : من نجد إلى القاهرة، ثلاثة فرسان وامرأة هم : حسن بن سرحان وأخته الجازية، أبو زيد وذياب. وبفتح مصر القاهرة ينتهي الجزء الأول من فتوحات القبائل العربية.

ولعلّ سائلا يسأل، عن حدود هذا التقسيم المصطنع لمراحل التغريبة الهلالية، فإننا نعتقد أن خصوصية المعارك اختلفت وأن ساحات الميدان اختلفت هي كذلك، من حيث طبيعة أرض المغرب وأرض المشرق، ومن حيث اختلاف الديانات إلا نادرا، ولأن تصدع القبائل العربية بدأ يتسع و يحدث أثره منذ أرض ((المخاضة)) وإن كان تأثيره محدودا جدّا، فضلا عما تقدم من حديث متصل بذا في بداية هذا الفصل.

3 ـ بلاد المغارب، وخليفة الزناتي :

تبدأ المرحلة الثانية من أرض ((المخاضة)) هذا العبور نجد صداه في الروايات الهلالية الجزائرية فعندما منعهم الشريف بن هاشم / سعد الزناتي من الرجوع إلى موطنهم، وأحاط بهم حاجزا مائيا، نصحتهم الجازية باستعمال أوتاد بيت ذياب بن غانم كجسر يمرون عليه، ويهربون([4])

---

[1] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 162.

[2] ـ نفس المرجع السابق. ص 162ـ 163.

[3] ـ روزلين ليلى قريش، ((تقديم)) تغريبة بني هلال. ص (8).

[4] ـ أنظر، خديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي.. المدونة. مرجع سابق. روايتان بلا عنوان (75-77)و (78-83).

وفي هذه المحطة تكون المطالبة برأس الجازية ردّا لاعتبار قوم ((حسن الجعبري)) يغرق الهلاليون وتكون الجازية أول من يعبر مع عليا بنت الجعبري / زوج أبي زيد، وتتلاسنان، وتحس عليا بأنا أهينت فترجع إلى أبيها (غانم!!) ويتألم والدها الجعبري الذي كان منذ قليل (غانم) ويأمر قومه بالرجوع إلى نجد ويقسم بالا يتراجع عن قراره هذا إلا برأس الجازية[1] وتتعرض الجازية للمطاردة وملاحقة أبي زيد الذي يصر على الانتقام منها وتحتمي بالقاضي بدير[2] ثم تجري محاكمتها، وترفض الهلاليات الشهادة ضد الجازية، فيبرئها القاضي، لكن الجعبري يرحل مع عليا ويبقى أبو زيد مع أولاده مع الهلاليين، بناء على رغبة الهلاليين والجعبري معا. ليبّين لهم المعابر التي ينبغي أن يسلكوها، وهو مكتشفها ورائدها. فضلا عن انم لا يمكن الاستغناء عنه في معاركهم القادمة، فهو كما قال عنه حسن الهلالي ((سيفنا الصقيل ورمحنا الطويل))[3] ويتأثر الفارس أبو زيد أشد التأثر لفراق عليا. ولم يكن في موقع خيار، إذ لو كان كذلك، لفضل الرجوع مع زوجه التي يحبها. وعرضت عليه النساء الهلاليات لينتخذ من إحداهن زوجة له فأبى، حتى الجازية عرضت نفسها عليه زوجة، فاغتاظ من تصرفها هذا ـ وهي السبب فيما حصل ـ وردّها وهدّدها بالقتل وهي التي تمناها كل من رآها، فاغتاظت بدورها[4] وفعلها نابع من تغلب العاطفة القومية على العاطفة الخاصة، فعرضت نفسها على أبي زيد من منطلق العاطفة القومية كي لا يغادر بني هلال[5] فهي دائما ومنذ البداية، في التغريبة والروايات، ((تؤثر الصالح العام على العاطفة الخاصة))[6]

ويصل الهلاليون إلى الصعيد، ليجدوا حاكمها، الماضي بن مقرب في استقبالهم بحفاوة بالغة فهو عربي مثلهم، بل من نجد[7] واضطرته ظروف إلى هجرتم، فرحل مع قومه من نجد واستقر بالصعيد ((والسبب انه كان كريما مثل حاتم طي ولكن ذيابا أفسد العلاقة الطيبة بينه وبين حسن بن سرحان، فوقعت العداوة بينهم))[8] وهنا، ومن فقرة التغريبة السابقة، نجد تلميحات تاريخية إلى واقع التغريبة ((..وفرقة من هؤلاء الهلاليين لم يكونوا من الذين أجازوا النيل لعهد اليازوري أو الجرجاني. وإنما كانوا من قبل ذلك ببرقة أيام الحاكم العبيدي، ولهم فيها أخبار مع الصنهاجيين ببرقة والشيعة بمصر خطوب (...) فلما زحف إخوانم الهلاليون من زغبة ورباح(...) إلى إفريقية كانوا ممن زحف معهم وكان من شيوخهم ماضي بن مقرب (...) المذكور في أخبار هلال))[9] وتقول التغريبة في قصة مغامس: ((...وساروا قاصدين بلا د الصعيد (...) حتى وصلوا عند الماضي بن مقرب (...) وكان هذا الرجل يكرم الضيوف ويجود بالألوف وهو الذي ذكره المؤرخ الشهير ابن خلدون في كتابه العبر...))[10]

---

1 ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 167.
2 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 167.
3 ـ نفس المرجع السابق. ص 168.
4 ـ نفس المرجع السابق. ص 170.
5 ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب... ص 203.
6 ـ أنظر، عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور ص 145
7 ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 257.
8 ـ سيرة بني هلال. الجزائر. 1988. الجزء الثاني. ص 257-258.
9 ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس صفحات 36 و 37 و 38.
10 ـ تغريبة بني هلال. ص 17.

ويعلق ابن خلدون، على ما أورده أبو محمد التجاني، في رحلته عند ذكره طرابلس، وعند ذكره خبر زغبة وقتلها سعيد بن خزرون سنة تسع وعشرين. فيقول : ((وهذا الخبر مشكل من جهة أن زغبة من العرب الهلاليين وإنما جاؤوا إلى إفريقية من مصر بعد الأربعين من تلك المائة. فلا يكون وجودهم بطرابلس سنة تسع وعشرين إلا ان كان تقدم بعض أحيائهم إلى إفريقية من قبل ذلك))([1]) فلم ينكر ابن خلدون رواية التجاني ولكنه وجد احتمالا، هو الذي أكدته التغريبة كهجرة قوم الماضي بن مقرب إلى الصعيد. فالاختلاف بين التجاني والتغريبة في الأماكن : طرابلس / الصعيد.

ينطلق الهلاليون بحرية في أرض الماضي، الذي يقع في حبّ الجازية، لكن مروءته تحول دون تحقيق رغبته خوفا من أن يقال عنه بأنه إنما طلب الجازية ثمنا لإكرامه الهلاليين / قومها([2]) وتكون خضراء ذياب / فرسه، هي المقدمة لطلب الجازية، ويرفض ذياب التنازل عن فرسه، غير انه يرضخ أمام إلحاح الهلاليين وترفض الخضراء أن يركبها غير ذياب، فبمجرد ما ركبها الماضي ألقت به الخضراء أرضا وعادت إلى ذياب. ((وأما الفرس فقد نفضت الماضي بن مقرب عن ظهرها وجدّت في السير إلى صاحبها))([3])

وتكشف لنا التغريبة في هذه المرحلة أن الجازية ظلت على صلة بزوجها / شكر الشريف بن هاشم عن طريق المراسلة، وحينما علم بأنا بأرض الماضي بن مقرب راسله وتنازل له عن الجازية. وتزف الجازية إلى الماضي، لكنها لا تقوى على فراق قومها المغربين، فسمح لها الماضي بمرافقتهم ((فأما الجازية فقد شغلته عن نفسها بالقصص والحيلة، مثلها في ذلك مثل شهرزاد، حتى إذا تنفس الصبح تركته ولحقت بأهلها))([4]) بعدما طلب منهم البقاء معه في الصعيد. لكنهم اعتذروا له، وكان بإمكانم ذلك لكن نقطة انطلاقهم من نجد كان هدفها الوصول إلى إفريقية /تونس، فينبغي أن يصلوها بأي ثمن.

ومن الآن، يبدأ الهلاليون في التعامل مع واقع آخر، هو ما تفرضه حرب الزناتي من مفاجآت. فتكتيك المدن والممالك المفتوحة سابقا، يختلف عن بلاد الغرب، لأن تلك البلدان كانت مجالات عبور فقط، في حين أن هذه، ستكون دار استقرار دائم. وينبغي الإفادة من تجربتهم خلال المسيرة، فيما سيأتي من أحداث تفرضها ظروف الواقع الجديد. كما ينبغي أن تكون التضحيات السابقة من النساء والأطفال والأبطال، عامل قوة، بل ينبغي أن تتوج الفتوحات السابقة بنصر جديد، هو فتح تونس وما يليها.

كانت فترة بقائهم بالصعيد، فترة كافية للراحة من آثار الحروب المشرقية، والاستعداد للحرب والتخطيط للاستقرار، لا إلى الفتح فحسب، بل الاستقرار كذلك. كما أنا كانت فترة لتخفيف حدّة الخلافات الهلالية والتقليل من حساسيتها تجاه حادث : الجازية ـ عليا.ومن ثم فالتخطيط للاستقرار في أرض، ليس كالتخطيط لعبور أرض، تكون جسر وصل بين هذه وتلك.

وأخيرا وصل الهلاليون إلى تونس / بوابة بلاد المغارب، وهم ينتظرون ردّ فعل الزناتيين. ولعل المعارك التي خاضوها من نجد حتى بلاد العريش، أكسبتهم خبرة في التعامل مع نتائجها سلبا أو إيجابا بل ومكنتهم كيف

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ....المجلد السابع. ص 89.
[2] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 172.
[3] ـ عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. ص 190.
[4] ـ نفس المرجع السابق. ص 190.

يتعاملون مع هزائمهم ، بل التعامل مع انتصاراتم، وما هي العناصر التي تستغل لتحويل نصر إلى نصر وتحويل الهزيمة إلى نصر.

وإلى حد الآن، لم يفقدوا قادتم الرئيسيين، وهم في نفس الوقت أبطالهم، على الرغم من انم كانوا أكثر منهم عرضة للموت في المعارك، لكن المقادير أوصلتهم إلى تونس لفتح أول قلعة من قلاع بلاد المغارب، وليلتقوا بطلا آخر هو خليفة الزناتي. توقف الهلاليون بـ ((وادي الرشاش))([1])

أرسل خليفة ابن ((أخته العلام))!! ليصطاد له، فذهب ليجد الحيوانات والوحوش بوفرة شاردة هاربة، لا تلوي على شيء، فاصطاد منها ما شاء الله، وتعجب الزناتي من هذا الصيد الوفير، لأن وادي الرشاش، هو موطن تلك الحيوانات التي فرّت بـ ول الهلاليين.

ويذكرنا هروب الحيوانات بما فعله عقبة بن نافع، يوم طلب من الوحوش مغادرة المكان لبناء مسجد القيروان فـ ((عن الليث بن سعد أن عقبة رحمه الله (...) أتى وادي القيروان فبات عليه هو وأصحابه حتى إذا أصبح فقال يا أهل الوادي اظعنوا فإنا نازلون. قال ذلك ثلاثا فجعلت الحيات تنساب والعقارب وغيرهما مما لا يعرف من الدواب تخرج ذاهبة وهم قيام ينظرون وإليها منحنين))([2])

استطلع الزناتي الأمر بعد استشارة العلام وأخيه الهصيص، فأدركوا ما يسوءهم، ولم يغامر الزناتي بإعلان الحرب، وأعلن التعبئة العامة، وكتب إلى مختلف الجهات يطلب المساعدة من ملوك بلاد المغارب.حينئذ، ركب الهصيص والعلام في جيش عرمرم والتقى الجمعان، ولأول مرة تذكر الجبال كملجأ للمنهزمين من جنود العلام([3]) وتفرض لأول مرة على الهلاليين حرب لم يألفوها حتى الآن وهي حرب الخنادق والحفر المموهة، والمعارك الليلية...انتصروا نارا على جيش الهصيص والعلام، وانزموا ليلا.

وكانت هناك الطبول معلنة عن بداية المعركة، وعن نايتها، لكن الأمر في بلاد المغارب مختلف تماما، فقد كمن الهصيص ليلا وأغار على الهلاليين. واضطر القادة الهلاليون إلى الهروب وتتبعهم قبائلهم : فر ذياب من الهصيص وابنته وطفلا، تتساءل متعجبة من هروب والدها. فر السلطان حسن والجازية تتعجب طالبة النجدة، ولم يرد كفّة الميزان، إلا وصول أبي زيد الذي فرق الزناتيين وشتتهم، لكن الهصيص لجأ إلى حيلة أخرى : أتى الهلاليين من جهة الشرق مدّعيا بأنه عدو الزناتي خليفة جاء لمؤازرتم باسم الأمير ((مقلد)) وجازت عليهم الحيلة، وانزم الهلاليون من جديد وسبى الحريم والمال والجمال، وأبو زيد مريض ومجرد ما تماثل للشفاء قتل الهصيص وحرر الأسرى، واضطر إلى تحذير الهلاليين من أخطار زناتة في المستقبل ((لأن الذين حاربناهم نقطة من بحر، لأن قوم الزناتي خليفة أربعة وعشرون سلطانا وكل واحد يحكم على مائة ألف))([4])

وتتضح الرؤية للهلاليين، وتنجلي أمامهم معالم وطبيعة الحرب، التي سيخوضونا ضد الزناتي ومن معه، اقتضت الظروف تكتيكا آخر وإبعاد ((البوش)) عن ساحة القتال، وتعيين بطل قوي يحرسه ويدافع عنه عند الضرورة، ليتفرغ الباقون للقتال فقط.ويعرض أربعة أمراء ليختار منهم مَن يتولى مهمة ((البوش)) ويميل الحاضرون إلى قرار الجازية في من سيذهب لمرافقة ((البوش)) بل إلى تزكيتها.

---

[1] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 173.

[2] ـ أنظر، أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. مرجع سابق. ص 135.

[3] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 180.

[4] ـ نفس المرجع السابق. ص 183.

وهنا يبدأ التمييز بين الأمراء، وهو تمييز بين القبائل كذلك، زغبة من جهة وزحلان ودريد من جهة أخرى : الذي فرر دريدي / جابري، والذي نفذ زغبي / جبيري. وترى الجازية معهم أن حسن سلطان لا يليق به أن يذهب مع ((البوش)) لأنه سلطان كي لا يقال سلطانم راعي. أما بدير فأصابعه مقطوعة لا يصلح للمهمة وأما أبو زيد فلا يمكن الاستغناء عنه وهو بطل ومستكشف تونس([1]) وإذن فلم يبق سوى ذياب، الذي يرى أنها مكيدة من مكائد الجازية، لإبعاده عن شرف المشاركة في المعارك فيقبلها على مضض دون أن يصرح بذلك.

في هذا الموقف، أدرك ذياب أن مكانته قد تزعزعت، بل مكانة بني زغبة كلهم، وبذلك يخرجون جزئيا، من المعارك المنتظرة بين بني هلال والزناتيين، ومن ثم تكون حصّة ذياب / زغبة، أقل بكثير مما لو كانوا في ميدان المعركة.

ذهب راعيا يسوق الرعاة ((والبوش)) إلى ((وادي الغباين))([2]) وهذا ما احتفظت به معظم الروايات الهلالية الجزائرية، حينما غضب ذياب، من بني هلال وذهب بالإبل إلى الصحراء، متوعدا، قبل ذهابه، كل من يلحق به مستنجدا([3])

وانطلقت شرارة الحرب، والتقى أبو زيد والزناتي، الذي كان يفر باستمرار من ميدان المعركة إلى تونس، ويعتقد أن الهلاليين بإمكانم الرجوع إلى نجد إذا هو أطلق أمراءهم، لكن ابنته سعدى تبين له أن العرب لم يأتوا من أجل أبنائهم فقط. وحث الزناتي أبطاله، ووعد كل مَن يقتل أبا زيد بسعدى مكافأة له مع مدينة. ويبدو أن هناك هدنة بينهما، توضحها هذه العبارة ((يا أبا زيد أنت ذاهب وأنا خائف من الزناتي يحاربنا))([4]) لأنه كان على أبي زيد أن يقوم بمهمة في ((بلاد الغرب الجواني وتسمى بلاد الشغور))([5])

رحل مع قومه بني زحلان، ولسعه ثعبان. فرح الزناتي لهذا الخبر، الذي سجل انتصارات على الهلاليين، في غياب ذياب، واغتنم الفرصة، وقتل الخفاجي عامر، ولم يجد الهلاليون فارسا قادرا على مواجهة البطل الزناتي، فاضطروا، خوفا منه، إلى إجراء القرعة لتعيين من سيقاتله منهم([6]) وفي هذه المواجهة، يُقتل قاضي بني هلال / بدير وأخوه.

تحايلت سعدى وأرسلت علاجا إلى أبي زيد، حينئذ، دارت الدوائر على الزناتي، رغم النجدة التي وصلته من ملوك ((الشغور)) والتي يبيدها أبو زيد في ((وادي النسور))([7])

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 169.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 185.

[3] ـ أنظر،

- المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري. مدينة الجزائر. يوم 19 ماي 1998.
- المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر، ولاية المسيلة يوم 5 أكتوبر 1995.
- المدونة. رواية قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة يوم 3 جويلية 1986.
- خديجة خلادي، الأدب الشفوي و الخيالي.....المدونة. مرجع سابق. ص 3 - 11.

septembre-octobre 1902 pp 169 -177..((La Djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique.- Alfred Bel

[4] ـ تغريبة بني هلال. ص 190.

[5] ـ نفس المرجع السابق. ص 190.

[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 193.

[7] ـ تغريبة بني هلال. ص 195.

وأمام أبواب تونس، برز ((زيدان بن غانم)) / شيخ الشباب، ووقع في حفرة مموهة حفرها ((مطاوع)) وهي خدعة حربية، لم يألفها الهلاليون فيما مضى، ويقتل وترسل رأسه لتعلق على سور تونس مع بقية رؤوس الأمراء([1]) وبهذا اختفي بطل آخر بعد القاضي بدير، وراح الزناتيون يرصفون الرؤوس الهلالية على سور تونس.

وكان الهلاليون لا يخشون مواجهة الزناتي، بقدر ما كانوا يخشون غدره !! فهو متى ((انغلب يدير حيلة في قتل من نازله))([2]) وأمام جموح الأبطال الكبار، برز جيل آخر من الأبطال صغيري السن للزناتي، يلقى منهم ما يدهشه، فهو دائم التعوذ منهم ((أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، نقتل كبارهم يجونا صغارهم)) وتكون سعدى ابنته هبة لمن يقتل ((عقل)) أحد الشبان الهلاليين([3]) الذي ظهرت بطولتهم في هذه المعارك. يُقتل عقل، بعد محاصرة أربعة فرسان أشداء له من الزناتيين : الزناتي خليفة مطاوع، العلام، وعلام بن نجدة. يقع الهلاليون في الحفر المموهة ويستمر الزناتي في تعليق رؤوس بني هلال على سور تونس حتى وصل عدد رؤوس الأمراء إلى تسعين رأسا([4])

هذا الأسلوب الترهيبي فتّ عضد الهلاليين. وهو شكل من أشكال توظيف عناصر النصر في المعركة المصيرية، وكان معظم هؤلاء الأمراء من بني زغبة.

لجأ الزناتي خليفة إلى فكّ الحصار على تونس، بتوجيه أخويه إلى مباغتة ذياب في وادي الغباين : مكحول وأبي خريبة، لكن ذيابا قتلهما واحدا بعد الآخر. وسعى أبو زيد، من جهته، إلى فتح تونس مستعينا بالجازية والنساء الهلاليات، لكن بلا جدوى.

ولا ندري لم تعطلت قدرات أبي زيد الخارقة، التي ظهرت في المشرق، واختفت مع الزناتي وأصبح عاديا كباقي الأبطال الهلاليين، لا يتميز عنهم إلا بالصفات البطولية المميزة له عنهم.

تبرز سعدى العاشقة، في صورة المرأة الخائنة، محرضة على التعجيل بقتل والدها. وتنتقل إلى مضارب الهلاليين لتخبرهم بأن وفاة والدها / قتله، لن يكون إلا على يد ذياب([5])

وفي هذه اللحظات، ظهرت الـ عات الخفية، التي أخفتها الفتوحات المشرقية. فعندما بدأ التفكير في استدعاء ذياب، أبدى حسن بن سرحان وأبو زيد امتعاضهما وكرههما الشديد لذياب فجأة دون أن تبين التغريبة سبب هذا الكره، حتى إن حراسة ((البوش)) تبدو ـ في هذا الموقف ـ مصطنعة لإبعاد ذياب. وبيّن خط رمل سعدى ضرورة حضوره، لكنهما امتنعا عن ذلك، فأبو زيد وحسن يعترفان ويقولان : ((أنا إن هلكت بنو هلال ما أرسلت وراء دياب، وقال حسن وأنا كذلك))([6]) فالأمور إذن كانت مبيتة لذياب. وبهذا يُستنجد ببنات القتلى كـ((ذؤابة)) بنت الخفاجي عامر. وكتب غانم لذياب مخبرا إياه بمصير اخوته الذين قتلهم الزناتي خليفة، ويحمل ((سعد / العبد الرسالة إلى ذياب، فيجده يتناول الأكل([7]) رفض ذياب الرجوع، لأنه لم يأت إلى وادي الغبائن

[1] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 196.
[2] ـ نفس المرجع السابق، ص 196.
[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 197.
[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 200
[5] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 203-204..
[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 205.
[7] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 206.

بأمر البنات، ولن يعود إلا إذا وصلته رسالة من السلطان حسن وأبي زيد. وعندما ُيعرض الأمر عليهما يتجدد موقف الكره والبغض له : ((أنا ما اكتب ولا أرسل وراءه لأنني لا أحبه ولا أطيق ذكره، فقال وأنا كذلك))([1]) ويكتب غانم رسالة باسم حسن وأبي زيد، متحايلا على ابنه كي يعود ويثأر لبني زغبة.

وكأن القدر حرمهما من قتل الزناتي خليفة وشرف ذيابا. وكان ذياب يدرك ما يعتمل في نفسيهما من مقت وكره منذ تكليفه بحراسة الإبل. وأصرّ على ألا يعود، قال لأبيه ((إذا كنت لم تأت بمكاتيب ما أروح ولو ما فضل أحد من بني هلال))([2])...

عاد ذياب واحتفل الهلاليون بعودته، بينما غاب عن هذا الحفل حسن وأبو زيد. وتصوّر التغريبة هذه العودة : ((...حتى وصل تونس، فرجت منه الأرض (...) وارتعد الزناتي خليفة (...) وأما ذياب فرفع رأسه إلى سور تونس فوجد رؤوس الأمراء (...) مشكوكين على الرماح، فسأل : من هؤلاء ؟ فقال له عمه عرندس هؤلاء رؤوس بني هلال الذين قتلهم الزناتي خليفة وهم أولاد عمك....))([3])

يلاعب ذياب ابنته (نجيبة) التي تطلب منه أن يطعن الزناتي ما بين العينين، فيعدها بذلك، وقد تكون هذه البنت هي ابنته من الجازية التي تضطر إلى جلب الماء العكر من (العين) والتي تبنها ابنة الزناتي خليفة، في معظم الروايات الجزائرية([4]) ومن موقف نجيبة مع أبيها ذياب، موقف هلالي مشابه في التاريخ، ذلك أن الهلاليين حينما اصطدموا بصنهاجة قالوا لمؤنس بن يحي ((أين نطعن هؤلاء وقد لبسوا الكذاغندات والمغافر قال في أعينهم، فسمي ذلك اليوم يوم العين))([5])

أحس الهلاليون بالبغض الذي يكنه الأميران حسن و أبو زيد، وتنبه نافلة زوجها حسن وبخاصة بعدما أمر ذياب، وهو عائد من وادي الغباين، أن ينصب سيفه أمام الميدان وعلى أبواب تونس.

التقى البطلان : ذياب والزناتي الذي لم يقو على مواجهة ذياب، ففر...طارده إلى أبواب تونس الثلاثة : صبارة ـ منصور ـ حسرة. وكان اليوم يوم بني زغبة، ورغم البغض فإن السلطان حسن لم يخف فرحه بنصر ذياب، فقال معترفا ((ملكنا الغرب كما ملكنا الشرق))([6]) وذهب ذياب بعيدا ليضرب على الوتر الحساس حينما تصطدم الطموحات بعضها ببعض، اشترط ذياب شرطا صعبا لقاء القيام بما طلب منه حسن / ((التمليك)) تمليك الهلاليين الغرب ((...لكن يا حسن الذي يقتل الزناتي يكون سلطان الغرب...))([7]) وما العمل وخط الرمل قد حدّد قاتل الزناتي.ولذلك كانت إجابة حسن ملتوية غامضة.

ـ المدونة. رواية قصة بني هلال.رواها محمد عبدي. مدينة تبسة. يوم 03 جويلية 1986.

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 207.

[2] ـ نفس المرجع السابق ص 208.

[3] ـ نفس المرجع السابق. ص 209.

[4] ـ أنظر، مثلا :

ـ المدونة. رواية قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة يوم 3 جويلية 1986.

ـ خديجة خلادي. الأدب الشفوي والخيالي.... المدونة. مرجع سابق. صفحات (15-27).

[5] ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ. مرجع سابق. الجزء الثامن. ص 56.

[6] ـ تغريبة بني هلال. ص 212 .

[7] ـ تغريبة بني هلال. ص 212.

ويشعر الزناتي خليفة بدنو أجله([1]) وهو ما أكدته إحدى الروايات([2]) ويوبخ سعدى لأنا السبب في هذا البلاء وتستمر المبارزة بين ذياب والزناتي شهرين ((وقد ذل الزناتي بعد عزّ وبكى على أحواله وملكه))([3]) وتندم سعدى على فعلها حين ترى ما آل إليه حال والدها. يطلب الزناتي الصلح، الذي ترفضه الجازية، ويردّ ذياب على الزناتي في الميدان ويترجاه كي يصفح عنه لكنه يأبى، ويفتح بفضل الخضراء بوابة تونس ويكون هذا اليوم آخر يوم من أيام الخضراء التي يصيبها رمح الزناتي([4]) ويعتقد الزناتي أن نابة ذياب قد دنت بموت الخضراء، فهي جزء من بطولته. أما ذياب فحزن عليها وهي التي تركت له جوادا عربيا أصيلا.

اطمأن الزناتي، إلى انه سيلحق ذيابا بفرسه اليوم. دخل ذياب ميدان المبارزة، على ظهر فرس يركبها لأول مرّة، متحفزا وكأنه مع فرسه يسعيان إلى الثأر للخضراء. يقتل ذياب الزناتي برمح بين عينية وبذا يكون قد وفى بطلب ابنته نجيبة.

وبموت الزناتي تتوقف الحرب في تونس، ويمنح ذياب أهل الزناتي مدينة ((الأندلس)) ليقيموا فيها([5]) ويأمر بتعليق رأس الزناتي على السور وإنزال رؤوس بني هلال وإطلاق سراح : مرعي ويونس ويحي. وتبدو سعدى سعيدة في هذا اليوم، لكنها تكدرت وندمت أشد ما يكون الندم، عندما رأت رأس والدها معلقا على سور تونس، والتمست من ذياب أن يسمح لها بدفنه فلم يعارض. واجتمعت بنو زغبة والتفت حول ذياب الذي أمر المنادي أن ينادي بأن ذيابا هو الملك، وكل من لا يدخل في طاعته يقتل([6]) وصعب على أبي زيد وحسن قبول ذلك.

وبفتح تونس، وإطلاق سراح الأمراء الثلاثة تكون الفتوحات الهلالية قد وصلت غايتها وحققت الهدف الذي رسمته في نجد : مقاومة الجوع وتحرير الأمراء. فلم يبق، إذن، أي شيء يعكر استقرار وحل التناقض : مجاعة / جوع / موت ـ ـ ـ هروب من أرض قاحلة / مجدبة، إلى أرض خصبة كثيرة المرعي والمياه ضيّعوا ملكا في نجد / الشرق، استعادوه في تونس / الغرب...عجزوا عن تأسيسه في التاريخ([7]) فحققوه في أدبهم / قصصهم، في التغريبة الروايات الشفهية، تحرير أبنائهم الثلاثة من السجن

ويفترض أن يبقى الحال على حاله، كما كان في نجد. تعود الأمور إلى نصابها : الوظائف التنفيذية والاعتبارية تبقى هي هي، وتعود المكانات الاجتماعية كما كانت في نجد احتراما للتقاليد والعرف ويتم تقاسم الأدوار القديمة، غير أن إعلان ذياب السابق، وموقف حسن وأبي زيد منه، أربك الأمور وعكّر صفو هذا النصر.

لكن ما إن تنتهي الحلقة الثانية لتبدأ الحلقة الثالثة. فما بدا خفيا من كره وبغض بين الأمراء الذين سعوا كي لا يطفو إلى سطح العامة، قد وجد سبيله إلى الذيوع بعد انتصار ذياب. وستكون الحلقة القادمة شبيهة إلى حد ما بالحلقات المشرقية / أول مرحلة. لكن ما يميزها عنها هو موت قادة التحالف الهلالي غدرا وتصفية حسابات داخلية هلالية. يشغل شارتنا القرار الذي اتخذه ذياب منفردا كما سبقت الإشارة.

---

[1] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 212.

[2] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري، مدينة الجزائر. يوم 19 ماي 1998.

[3] ـ تغريبة بني هلال. ص 214.

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 216.

[5] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 218.

[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 218 .

[7] ـ أنظر، ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. مرجع سابق. ص 219.

4 ـ توغل الفتوحات، وال اعات الهلالية :

ساد التوتر بين الهلاليين، في شكل خفي مضمر، داخل القبيلة نفسها : (الجعبري ـ عليا ـ الجازية) بلا سبب وجيه ، ثم تطور خارج القبيلة، حينما أبعد ذياب إلى وادي الغباين، ثم اشتداد الأزمة عليهم وظهور ما يكنّه الأميران القائدان لذياب من كره، واكتشاف نافلة / أخت ذياب ذلك الحسد، الذي يحمله زوجها السلطان، لأخيها ذياب كما سلفت الإشارة([1])

لكن هذا الخفاء / التخفي، برز ، فجأة، إلى الواقع حينما جسد حسن وذياب، هذا المفهوم ووقعت المشادات اللسانية، بل القتال لولا تدخل أبي زيد([2]) الذي ظهر كحلقة وصل بينهما إلى أن اغتاله ذياب. هذا الأخير نصّب نفسه ملكا على تونس، مثلما وقع الاتفاق بينه وبين حسن : من يقتل الزناتي يكون سلطان الغرب([3]) ووضع رمحه ليمر كل الناس تحته بما فيهم أبو زيد وحسن، تعبيرا عن الدخول في طاعته. وأصبح ذياب، في رأي حسن، مغتصبا للسلطة وهو الذي كان منذ أيام راعي إبل بني هلال. وتجاوزت القبائل الهلالية الفاتحة هذا الحادث وطوقته. لكنه، مع ذلك، سيكون سببا من الأسباب الدّاعية إلى سجن ذياب سبع سنين، وهو الذي تخلى عن إعلان نفسه ملكا، حين علم أن الرسالة لم يكتبها أبو زيد وحسن، إنما كتبها غانم / والده.

وتقسم البلاد ثلاثة أقسام([4]) وقبض ذياب ثمن فرسه الخضراء ((والخضرا خذ عوضها مدينة تونس من غير حساب))([5]) حصّة زائدة. ولا ندري ما العلاقة بين اسم الخضرا / فرس ذياب، والخضراء / تونس الحالية، أتكون مدينة تونس قد أخذت صفتها من حادث موت خضراء ذياب أمام أبوابها، والتي كان ثمنها مدينة تونس تعويضا لذياب عنها ؟. أم من طبيعة أراضيها ومراعيها الخضراء الخصبة ؟.

واستتبت الأمور بعد تقسيم الأرض بين القبائل الهلالية الفاتحة، وأقام حسن بن سرحان، قبّة عظيمة، على قبر خليفة الزناتي لتكون مزارا !!...وهو نوع من تكريم الخصم، لم نر الهلاليين قاموا به مع غيرهم، في المدن المفتوحة السابقة، وهي / تونس مكان استقرارهم. أيكون قد لا حظ مثل هذه المظاهر في الشمال الإفريقي ؟. أم هو نوع من استمالة الرعية وإكراما لابنته سعدى التي يفترض أن يتزوجها ولده ؟. أم هو أمر يتعلق بتقاليد الفروسية واحترام الخصم / الفارس الشهم العنيد ؟.

ويظهر في الأفق الملك ((ناصر))([6]) المصر على طرد الهلاليين والثأر لخليفة الزناتي، وتتكتل وراءه سبعة ((تخوت)) وأربع عشرة قلعة.وكأن الراوي يستعير اسم الناصر، ابن عم المعز بن باديس الذي ((كتب إليه كتيبة من ألف فارس))([7]) أي للمعز. فاصبح الناصر /القائد بن حماد بن بلكين، وأصبح الزناتي خليفة هو المعز بن باديس، وبقيت الحادثة واحدة في النصين. فلا بدّ ـ كما قال الناصر ـ من أن ((نكشف عنا العار ونرجع تونس بالسيف البتار))([8]) وتمت التعبئة وتجمع الزناتيون من كل مكان لطرد الهلاليين. واعتذر العلام عن

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 210.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 213.

[3] ـ نفس المرجع السابق. ص 212.

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 221 .

[5] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 220.

[6] ـ أنظر، تغريبة بني هلال . ص 225.

[7] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... مرجع سابق. المجلد السادس. ص 32.

[8] ـ تغريبة بني هلال. ص 221.

المشاركة في هذه الحرب، التي يقودها الملك ناصر / أخ الزناتي خليفة، لأن الهلاليين ملّكوه ((قابس ومكناس وتلك البلاد))([1]) وقد عرفنا، منذ قليل، أن ذيابا ((أعطاهم مدينة الأندلس وما حولها، ورحل العلام وقومه))([2]) لكنه وجد نفسه في عمق المعركة ضد الهلاليين، ونلاحظ، هنا في المعارك، أمرا لافتا للبال وهو : أن أبا زيد لا يريد الموت للعلام، بل ويخشى عليه من ذياب بدعوى أن بينهما عهدا منذ الرّيادة ، هذا العهد لا نجد له أثرا في كامل التغريبة، بل نجد ما يناقضه وهو أمر قد يكون المؤلف / الراوي اصطنعه لإطالة الحدث. فعند لقاء الهلاليين بالزناتيين تقع أول مواجهة بين أبي زيد والعلام الذي يقول لأبي زيد ((ألستَ عبد المحابيس..))([3]) فإلى هذه اللحظة، ما يزال أبو زيد في نظر العلام عبدا لمرعي ويونس ويحي، فعن أي عهد يتحدث الراوي/ المؤلف ؟. قد تكون الغيرة والحسد والبحث عن مواقع جديدة، والرغبة في التفوق في المجتمع الهلالي على الأرض الجديدة هي السبب في ذلك.

تقدم جيش الناصر نحو تونس، مكون من سنمائة ألف مقاتل. وفي هذه الأثناء يبدي ذياب رغبته في سعدى التي أهملها مرعي، لكنها ترده ردا عنيفا([4]) إذ لا يليق بها أن تتزوج قاتل أبيها. عاقبها في التغريبة كما عاقبها في الروايات بطحن الملح([5]) استنجدت بحسن وأبي زيد، واضطر هذان إلى التفكير في إعادة تقسيم البلاد بسبب سعدى، لأنها وقعت في حصّة ذياب، بالنظر إلى أنها كانت مقيمة في تونس / مقر ملك والدها، كي يتمكنا من إنقاذها.

ويصبح موضوع سعدى ثانويا، فأخبار الناصر وصلت الهلاليين، ويفاجئ الناصر والزناتيون الهلاليين ليلا لوصول دعم آخر ((أتتهم نجدات من جزائر الغرب))([6]) وينكسر الهلاليون ويتراجعون سبع مراحل. ويهزم، أخيرا، ذياب الملك ناصر وينقذه العلام من سيف ذياب، ويحمي أبو زيد العلام من ذياب خوفا عليه ((لأنه كان متعاهدا هو وإياه في سنة الريادة))([7]) كما سبقت الإشارة.

وفطنت الجازية إلى ما يقوم به أبو زيد ولفتت نظر الهلاليين إلى أن أبا زيد يحمي العلام. هنا نلاحظ أن أبا زيد، تخلى عن ثأره من العلام، قاتل ابنه ليفي بعهده([8]) ويجتمع عشرة هلاليين ليطلقوا سهامهم في لحظة واحدة، مرة واحدة صوب العلام كي يتفرق دمه بينهم ويتحلل أبو زيد من ميثاقه.

فر الملك ناصر، وطارده الهلاليون حتى جزائر بلاد الغرب([9]) وهذه المطاردة تعيدنا إلى التاريخ ـ كذلك ـ فالناصر بن علناس صاحب القلعة فرّ من رياح وزغبة...طاردتاه حتى قسنطينة ثم القلعة([10])

---

[1] ـ نفس المرجع السابق. ص 220.
[2] ـ نفس المرجع السابق. ص 218.
[3] ـ نفس المرجع السابق . ص 179.
[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 222.
[5] ـ أنظر، المدونة.رواية قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة يوم 3 جويلية 1986.
- Abderrahman Guiga. La geste hilalienne. p 83
[6] ـ تغريبة بني هلال. ص 227.
[7] ـ نفس المرجع السابق. ص 229 .
[8] ـ أنظر، تغريبة بني هلال . ص 230.
[9] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 230.
[10] ـ أنظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ. الجزء الثامن. ص 101.
ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... المجلد السادس. ص 43.

ويحذر أبو زيد ذيابا من المخاطرة بالتوغل أكثر في بلاد زناتة، وقد وصلوا أبواب جزائر بلاد الغرب ولا معين لهم ((على المغاربة))([1]) وبعد هذا التوغل يقتسمون الأراضي الجديدة المفتوحة لأرض المغرب قبل فتح القلاع. كانت نقطة انطلاق الفتوحات الجديدة من قلعة ((كويج)) والقلاع القريبة منها بالنسبة إلى ذياب أما أبو زيد فانطلق من ((قابس)) وما جاورها من قلاع.

وتبدأ فتوحات جديدة، وكان يمكن الهلاليين أن يستقروا في الأراضي التي فتحوها، وكانت أرض تونس هي هدفهم، لكنهم اقتنعوا بأن استقرارهم ناقص، ما لم تتوغل فتوحاتم نحو جزائر بلاد الغرب، إذ أن حملة الملك ناصر بصّرتم بكل المخاطر التي تنتظرهم وبأن الزناتيين لن يسكتوا عن المطالبة بأراضيهم وثأرهم لخليفة الزناتي. وتوالت انتصارات ذياب على ملك كويج ومنها إلى ((برج الدمع)) وهزيمة ملكها ((بكار)) ثم قلعة ((برنيجة))([2]) ولنا أن نقارن بين هذا الاسم وبين اسم قبيلة هو مرنجيسة([3]) ويطلب من ملكها ((زايد)) عشر المال([4]) وهذا أول طلب هلالي من نوعه. يقتل الملك، ويتدخل السلطان حسن لتعيين أمير عليها هو ((رضوان))([5]) دون معارضة ذياب، ومنها إلى قلعة الملك ((محمود)) الذي استسلم لذياب واحتفظ بمملكته، مقابل دفع الجزية كل عام([6]) ومنها إلى ((طنجة القلعة)) وطنجة المدينة ((ثم سار قاصدا قلعة طنجة))([7]) وبعد فتحها ((خرج قاصدا مدينة طنجة))([8]) التي نصّب عليها شخصا يدعى ((خليل)) على أن يدفع الجزية سنويا. ويظهر، في هذه الفتوحات الداخلية / بعد تونس، اسم قبيلة أخرى مرتبط بقبيلة زغبة هي قبيلة رياح([9]) ومن طنجة إلى قلعة (الجائحة) التي ينصب عليها أول أمير رياحي نائبا له هو ((عبد الجليل الرّياحي))([10]) وبهذا الانتصار يكون ذياب قد أمّن الهلاليين من جانب هذه القلاع السبع وأنجز مهمته وفتح القلاع الواقعة في ((قسمنه))([11])

وفي هذه الفترة يكون أبو زيد الهلالي في الجهة الموازية يفتح – بدوره – قسمنه انطلاقا من قابس ومن ورائه بنو زحلان، ومنها إلى قلعة ((سوت))([12]) ينصب عليها الأمير((همزان))([13]) ويهرب المنهزمون إلى قلعة ((مغوارة))([14]) ولنا هنا – كذلك – أن نقارن بين الاسم السابق واسم قبيلة ((مغراوة)) الزناتية البربرية([15])التي ذكرها ابن خلدون بهذا الاسم في معرض حديثه عن أسر العرب الفاتحين الملك ((وزمار بن

---

[1] – تغريبة بني هلال. ص 230.
[2] – أنظر، نفس المرجع السابق. ص 236.
[3] – أنظر، عبد الرحمن بن خلدون. كتاب العبر وديوان المبتدإ... المجلد السابع. ص 48.
[4] – أنظر، تغريبة بني هلال. ص 236.
[5] – أنظر، نفس المرجع السابق. ص 239.
[6] – نفس المرجع السابق. ص 240.
[7] – أنظر، نفس المرجع السابق. ص 240.
[8] – نفس المرجع السابق. ص 241.
[9] – أنظر، نفس المرجع السابق. ص 241.
[10] – أنظر، نفس المرجع السابق. ص 242.
[11] – أنظر، تغريبة بني هلال. ص 242.
[12] – أنظر، نفس المرجع السابق. ص 243.
[13] – أنظر، نفس المرجع السابق. ص 243.
[14] – أنظر، نفس المرجع السابق. ص 244.
[15] – أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العيبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السابع. ص 50.

صفلاب جد بني خزر، وهو يومئذ أمير مغوارة وسائر زناتة ورفعوه إلى عثمان بن عفان أسلم على يده))([1])
لكن سكان هذه القلعة فروا إلى القيروان عند ملكها ((زهير)) الذي يقترح الرحيل إلى الأندلس لأن بها قلعة حصينة، فيرحلون إلى أميرها ((حماد)) وكأنها قلعة بني حماد ؟. ويدخل أبو زيد مغوارة والقيروان بلا حرب ومنها إلى قلعة الأندلس ويقتل ملكها حمّادا، ومنها إلى مدينة ((مركاش)) التي تستسلم له بلا مقاومة، ويُبقي على ملكها ملكا ((شرط أن يدفع الجزية))([2]) ومنها إلى قلعة ((زوارة))([3]) التي تكون آخر القلاع التي فتحها أبو زيد ثم يكر راجعا، وتبدو الإشارة هنا إلى ضرورة المقابلة بين ((زوارة)) و ((زواوة)) القبيلة الكتامية البربرية([4]) ويكون أول من يصل إلى ((عين توزر))([5]) فهو لم يلق مقاومة شديدة مثل ذياب الذي يصل بعده قادما من ناحية الجنوب الغربي([6]) ومن عين توزر يتجه المنتصرون إلى مدينة تونس.

تقسم بلاد الغرب، بين الأمراء الثلاثة، الذين أبلوا البلاء الحسن من أجل قيادة الهلاليين إلى تونس ((ثم قسموا بلاد الغرب بينهم بالسوية بين أبي زيد وحسن وذياب، لكل واحد الثلث، فكان لذياب السبع قلاع في بلاد الغرب وكانت تونس له من غير حساب، لأنها عوض عن الخضرا (...) ثم رحل حسن إلى القيروان وجعلها عاصمته، وأبو زيد جعل الأندلس له عاصمة، حينئذ جلس كل واحد بمملكته بكل آمان.))([7]) لكن إلى متى ؟. إلى حين فقط !!.

ويمكن أن نطلق على الفتوحات الأخيرة التي قادها ذياب : ((الفتوحات الزّغبية / الرّياحية)) وعلى التي قادها أبو زيد ((الفتوحات الزحلانية))

ونعود سعدى إلى طليعة الأحداث، وتتفاقم بسببها المشاكل بين ذياب وحسن، وقد أجلتها أحداث أهم، أي قبل الفتوحات الدّاخلية. ويبدو أن الهلاليين لا توحدهم إلا حروب خارجية أو انهم تعودوا الحرب، فلم يستغنوا عنها، وراحوا يمارسونها ضدّ أنفسهم ؟. حسن يطلب سعدى وذياب يرفض ويصر على بقائها حيث هي ((عند حريم ذياب تقاسي الذل والعذاب))([8]) بحجة أن ((المرأة التي تخون أباها لا يكون فيها خير لأحد))([9]) ويصر حسن، من جهته، على أخذها فهي خطيبة ابنه مرعي وهدّده ((...وإلا وقع بيننا أسباب ما هي في الحساب))([10]) ويسارع أبو زيد، للخروج من هذا المأزق، إلى اقتراح حل : توضع سعدى في مكان ويتسابق كل من حسن وذياب وأبي زيد، على أن تكون من نصيب من يصلها أولا. وكان أبو زيد يعتقد أن ابن الخضراء لن يقوى على حمل ذياب، ومن ثم فلا يصلها قبلهما. لكن ((الشهباء)) / بنت الخضراء خيبت ظنّه وصلت بفارسها قبلهما، وهذا أحد الأسماء التي عرفت بها في الروايات الشفهية/ البيضاء. وتطلق سعدى آخر استغاثة

---

[1] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . المجلد السادس. ص 215.
[2] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 244 .
[3] ـ نفس المرجع السابق. ص 245.
[4] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السابع. ص 262.
[5] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 247.
[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق .ص 247.
[7] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 247.
[8] ـ تغريبة بني هلال . ص 249.
[9] ـ نفس المرجع السابق. ص 250.
[10] ـ نفس المرجع السابق. ص 250.

عندما ترى الشرّ في عيني ذياب ((أنا أختك يا ذياب))([1]) لكنه، مع ذلك ، جرحها جرحا بليغا قاتلا، وحملت إلى القيروان وماتت هناك.

أبرزت لنا التغريبة ـ بعد هذا الحادث ـ وجها قبيحا لذياب، ومارسته الظلم على زغبة، من جهة، ثم المكائد التي يدبرها له حسن من جهة أخرى ((..أفسد عليه أهل الغرب بني زغبة، وصاروا يوشون لهم حتى صار أكثرهم يبغضه. ودامت الأحقاد بين ذياب وحسن وأبي زيد))([2]) خفية، أما الظاهر فكان مفعما بالمودة والحب !!. أليس في هذا ما يشير إلى صراع الناصر وتميم بن المعز ؟!

ظل خصومهم الزناتيون يتربصون بهم، ويترصدون هذه الخلافات. فقد تحركت ((زعيمة ست الغرب أخت الزناتي))([3]) لتبرز هذا الكره الخفي إلى الواقع، فانتحلت صفة ((شاعرة)) لتهب ذيابا ((عين سلوان وغيط البهرجان))([4]) ثم قصدت حسن وأبا زيد، لتكمل خيوط مؤامرتها، وأخبرتهما بما حاز ذياب فـ((وقع الحسد عندهما من الأمير ذياب))([5]) فيتشاوران ((...والله يا أبا زيد إن الأمير دياب حاز أفخر ملك الغرب (...) وصار حسن يخامر أمراء الغرب على الفتك في ذياب...))([6]) ثم جاءا لزيارة المكان وتعجبا من جماله، واقترح أبو زيد أن يتنازل ذياب عنه للسلطان حسن، رفض ذياب وغضب أبو زيد وسرح ((الجمال وهجم على الغيط فهدمت الأسوار وردمت الآبار وكسّرت الأشجار))([7]) ورد ذياب على هذا بحرق زرعهما ((وكان أيام الحصاد فاشتعل الزرع...))([8]) وبهذا الفعل يجرّم ذياب. ويتفق الهلاليون على محاربته، لكن أبا زيد ـ على الرغم من أنه المتسبب في ذلك ـ يقترح الصلح([9]) وقعت الدابة بين ذياب وحسن في الميدان ولولا تدخل أبي زيد، للقي حسن حتفه. ونجحت خطة ((زعيمة ست الغرب)) وافترق الفريقان. وهنا نلاحظ وجود دعاة للصلح والتهدئة، لدى كل فريق، أبو زيد من جهة، وبنو زغبة من جهة أخرى([10])

تم الصّلح ظاهرا. إلا أن الخديعة وقعت : استدرج حسن ذيابا واعيان زغبة ليقتل منهم عددا كثيرا، وأعدم الدريديون الزّغبيين. وسجن ذياب...وكثر المتشفعون له ومنهم القاضي ((سرور)) الذي يذكره حسن بجرائم ذياب : اغتصاب الملك في تونس، قتل سعدى بلا ذنب، حرق زرع بني هلال. وصدر قرار بحبس ذياب سنة، واستولى حسن على كامل ممتلكاته...رفض أبو زيد هذا الإجراء. وسعى ذياب، من جهته، مراسلا كل من توسم فيه خيرا، كي يتدخل لدى حسن، ليعفو عنه، ولم يفلح المتوسطون والمتشفعون له.

وفي هذه الأثناء، وصل خبر من نجد إلى أبي زيد، مفاده أن عليا / زوجه، أرغمت على الزواج من ((نوفل))...

---

[1] ـ نفس المرجع السابق. ص 250.
[2] ـ نفس المرجع السابق. ص 251.
[3] ـ نفس المرجع السابق. ص 251.
[4] ـ نفس المرجع السابق. ص 252.
[5] ـ نفس المرجع السابق. ص 252.
[6] ـ نفس المرجع السابق. ص 252.
[7] ـ نفس المرجع السابق . ص 252.
[8] ـ نفس المرجع السابق. ص 253.
[9] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 253.
[10] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 254.

رحل تاركا الهلاليين على هذه الحال. وتعجب أبو زيد من تصرف الهلاليين معه، بحيث لم يجد من يتطوع لمرافقته إلى نجد سوى ((عزيز القوم)) ابن ((شيحة))/ أخته، ثم يونس الذي يموت بسم ثعبان في الطريق.

لجأ أبو زيد ـ في نجد ـ إلى الاستعانة بنصائح عجوز، وهو صاحب الحيل، فأعانته وعاد بعليا([1]) غير انه فقد عزيز القوم في طريق عودته إلى بلاد المغارب، لأن نوفل ضربه بالسم. ويلاحظ أن حيل أبي زيد اختفت في نجد مثلما اختفت في إفريقية كما سبقت الإشارة.

أما حسن فلم يطلق سراح ذياب، وظل حاقدا عليه، ولم تجد تدخلات المتدخلين أذنا صاغية...مرض ذياب، وُيعتقد انه سيفارق الحياة، فيفك قيوده، لأن شفاءه ميؤوس منه. وفي الليل قام وذبح حسن في فراشه، وأتى قومه بني زغبة، الذين استبشعوا فعله هذا، واستنكروه...فر وأهله إلى ((جوهر)) ملك الأحباش([2])

أصر شيوخ دريد وزحلان على أخذ الثأر، وعلى ألا يتركوا من بني زغبة ((من ينفخ في نار))([3]) وأقسم أبو زيد بدوره ((إني والله سوف انزل في آل غانم الفنا ولا أبقي لهم بقاء))([4]) وصلوا تونس واقتفوا أثره لكنهم لم يدركوه فرجع مع قومه.

ومرت الأيام وتذكر أبو زيد نجدا، وحن إليها وتذكر الأبطال الهلاليين الذين فادوا المسيرة من نجد، وماتوا الواحد تلو الآخر، ليصل ـ هو بفضلهم ـ إلى ما هو عليه الآن، من عزّ ورخاء ونعيم وذكر مِن بين مَن ذكر، ذيابا وقال عنه ((هذا رفيق عمري وحامل الشدات معي، وإن كان قتل حسن فقد خلص عمره ومات بيومه))([5]) وحينئذ أصدر عفوه عنه.

عندما عاد ذياب، تطلع إلى أن يعيد إليه أبو زيد أملاكه، غير أن هذا لا يفعل، وتبدأ نوازع الشرّ تقوى في نفسه وتنمو، حتى بيت له مكيدة يقتله با...قتله غيلة في يوم صيد، فوقع أبو زيد من على فرسه مضرجا في دمائه. قال لذياب ((ما كان ظني بك يا دياب أن تغدر بي))([6])

دخل ذياب تونس، وأعلن انه قتل أبا زيد، وانه، من هذه اللحظة، السلطان، وسيكون القتل جزاء من يعارضه، ومنها إلى القيروان، ليعلن منها ما أعلنه من تونس. مات أبو زيد واختفى الوجه الثاني من الوجوه البارزة، بل أبرز وجه تحمّل عبء المسيرة والرّيادة معا، فهو رائد العرب الهلاليين في استكشاف طريق بلاد المغارب. ولم يبق سوى ذياب، وبموته خضعت له زحلان ودريد وعامر ـ هذه القبيلة الأخيرة، يرد ذكرها حتى الآن، لأول مرّة في التغريبة، بل خضعت القبائل العربية كلها لإرادة ذياب. وبذا تنتهي حلقة لتظهر حلقة أخرى، هي امتداد لصراع قديم. يقوم بين الأبناء مثل قام بين الآباء.

5 ـ صراع الأيتام :

تبدأ هذه الحلقة، برفض الجازية الواقع الذي فرضه ذياب، والتخطيط لقتله، فرت ليلا مع قومها، وحينما علم ذياب خبرها طاردها، وهي في ثلاثين ألفا من زحلان ودريد، لم يدركها وهي تقود هذا التمرد.وتلتقي ((شمعون

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 265.
[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 274.
[3] ـ نفس المرجع السابق . ص 272.
[4] ـ نفس المرجع السابق. ص 272.
[5] ـ نفس المرجع السابق. ص 274.
[6] ـ نفس المرجع السابق. ص 276.

)) اليهودي ملك بلاد ((الكوع))وكان شمعون – هذا – قد ٱتقى هجوم الهلاليين، وقدّم ولاءه للسلطان حسن، وبذلك حافظ على مكانته في مملكته. ولم يمر بنا هذا الحادث في التغريبة إلا الآن.

وتحرك شمعون...دفعته طبيعة اليهودي، النوافة إلى استغلال فُرقة الهلاليين، ليحولها إلى صالحه، فقد بلغه ما وصل إليه الهلاليون من تناحر : موت حسن ثم موت أبي زيد. فقرر أن ينتقل بجيشه إلى تونس لمعاينة وتقدير من سينتصر – في رأيه – لمساعدته حتى يقهر هذا المنتصر بني قومه، ومن ثم يكون أمر المنتصر – فيما بعد – هّينا بالنسبة إلى شمعون، والاستيلاء على كامل بلاد الغرب. فإذن لم تكن هناك الأطماع الهلالية – هلالية، أو إرادة زناتة في استعادة أملاكها، وإنما كانت هناك إرادة أخرى هي إرادة شمعون.

حذرت الجازية شمعون – دون أن تعرف نواياه – ونصحته بالرجوع – الآن – لأن الوقت غير مناسب لقتل ذياب. وتفرغت الجازية لتدريب اليتامى : أبناء حسن وأبي زيد، ومن معهم على القتال استعدادا للانتقام والثأر من ذياب، الذي علم بأن اليتامى والجازية عند شمعون، فيرهبه وينذره بالحرب، ويغريه بالمال ليسلم له اليتامى.

وقعت رسالة ذياب إلى شمعون في يد ((أبي الجود))/ وزير شمعون، الذي تآمر مع الجازية واليتامى على قتله، ويُقتل شمعون واليهود الذين معه، وينصب بريقع بن حسن ملكا على الكوع. ويبدو أن عدد اليهود كان قليلا جدا في بلاد الكوع، وإلا لما تم القضاء عليهم بسرعة.

وعلم اليتامى أن ذيابا صار ((خرفانا)) وحذرت الجازية، من بلاد الكوع ((طوي بن مالك)) في تونس، من غدر ذياب. اختار اليتامى يوم عيد، لمهاجمته وانضم إليهم بقية بني زحلان ودريد، الذين لم يفروا معهم، برز لهم ذياب ((وهو من الكبر صار شعره أبيض))([1]) ولأول مرة تشارك الجازية في القتال والمبارزة، بعدما كان دورها القتالي محدودا، يشبه راية يلتف حولها الهلاليون. تقتل فرسانا من زغبة. ويعجب ذياب من بطولتها، ظنا منه أنها رجل، وفي الميدان يسألها ((من أنت أيها الفارس المفتخر بنفسه على بني جنسه))([2]) وترد عليه بأنها أكثر منه حسبا ونسبا. وحينما يعرف أنها الجازية يرفض مقاتلتها، لكنها تسبه ((يا خائن يا غدّار))([3]) فيضربها ضربة قاتلة. وتموت المرأة الأسطورة، المرأة الجميلة التي تساوي قبيلة من حيث تأثيرها القوي في الهلاليين. ماتت الشخصية الثالثة بعد حسن وأبي زيد الهلاليْين، المرأة التي كانت راية للهلاليين في المشرق، وقادت تمردا على ذياب... المرأة التي ما تقدمتهم إلا وكان النصر حليفهم، المرأة التي ضحت بالزوج والولد من أجل قبيلتها.

فلل ذياب شأن اليتامى، فهو فارس بني هلال بلا منازع. لكن شاءت الأقدار أن يكون اليوم آخر أيامه، فقاتل ((بلا درع...))([4]) واستقر في جسده رمح صبي / يتيم، أتاه من بعيد، من خارج ميدان المعركة. وهوى آخر أبطال هذه المسيرة الكبرى ليتقدم منه ابن أخته بريقع، ويحز رأسه بنفس السكين التي ذبح بها ذياب والده حسن بن سرحان([5]) وخضع بنو زغبة لبريقع بعد موت ذياب.

ولم يخنف الصراع بموت ذياب، فقد صار أبناء التحالف الهلالي كلهم يتامى...أعداء يطالبون بالثأر. وتظهر لنا في هذه المرحلة شخصية في قوّة وعزيمة الجازية هي ((نسرين)) زوج ذياب، تفعل فعل الجازية، حينما قرّت

---

[1] – تغريبة بني هلال . مرجع سابق.ص 282.
[2] – نفس المرجع السابق . ص 289.
[3] – نفس المرجع السابق. ص 290.
[4] – تغريبة بني هلال . ص 290.
[5] – أنظر، نفس المرجع السابق. ص 291.

باليتامى خوفا من ذياب، وإن كانت نوايا ذياب طيبة فقد أراد تنفيذ وصية أبي زيد. قال : ((كان بفكري أن أرتب لهم معاشا وأقوم بوصية الأمير أبي زيد))([1]) ترب نسرين على غير هدى باحثة عن أحد أصدقاء زوجها، ومصادفة تلتقي وابنها ((نصر الدين)) ((باني)) ابنة ((صالح سلطان مكناس)) الذي أنقذ له ذياب زوجه من بعض الأمراء العرب([2]) فسعى إلى ردّ هذا الدين القديم، وتزوج نصر الدين بن ذياب باني بنت صالح، ثم نصبه سلطانا مكانه([3])

تزايد ظلم بريفع لبني زغبة، الذين يكلفون من يبحث لهم عن ابن ذياب / نصر الدين، وصل الرجلان المتنكران في هيئة شاعرين إلى بلاد ((الفاس والمكناس)) ليكشفا حقيقتهما، ثم وافع بني زغبة وظلم بريفع، ودعوتم نصر الدين لقيادة بني زغبة.

عاد نصر الدين، وكان يوم استقباله يوما مشهود، كاستقبال بني هلال لذياب يوم رجوعه من وادي الغباين لقتل الزناتي خليفة، بل إنه استقبل براية والده في ((عين برشان))([4]) والتقي نصر الدين بن ذياب / الجبيري، بريفا ابن عمته نافلة / زوج حسن / الجابري، الذي التقي نصر الدين / بن خاله...ونعته بالكلب حينما فر من مواجهته. قال نصر الدين لبريفع : ((إلى أين يا كلب العرب وأنا وراك في الطلب))([5]) وضربه ضربة قسمته مع حصانه أربعة أجزاء، وأصبح سلطان كل بلاد المغارب. واستقرت الأمور. وكان نصر الدين استمرارا لأبيه ذياب، وكانت الشهباء استمرارا لأمها الخضراء...واستتبت الأمور.

وبذا انتهت تغريبة بني هلال، وانتهت معها أجيال الهلاليين التي خاضت صراعا طويلا وسجلت ملاحم، لتبدأ أجيال أخرى.

وقد أبدت لنا التغريبة الثأر معقدا، وبخاصة في حالة كحالة الهلاليين، الذين تربطهم صلات قرابة متشابكة، وصلة رحم قريبة جدا، وأوضحت لنا معادلة الثأر. فالثأر عار قد يكون أبديا يلطخ شرف الفرد والقبيلة وتكون المعادلة كالتالي :

ـ السكوت عن المطالبة بالثأر = عار في القبيلة.

ـ المطالبة بالثأر = عزة وشرف وسؤدد في القبيلة.

وقد تطلّب الثأر وقتا طويلا : تربية حربية وتدريبا واستعدادا نفسيا بعيدا عن القوم :

ـ اليتامى، مع الجازية، عند شمعون اليهودي.

ـ نصر الدين، مع نسرين / أمه، عند صالح سلطان مكناس.

فضلا عن وجود عوامل مساعدة تكون في غير صالح الخصم القوي. فذياب جَارَ، ولم يعرف تسيير شؤون الملك، فانقلبت الرّعية ضدّه، ومن ثم أصبح هذا العنصر، من أهم العناصر المساعدة على قتل ذياب إلى جانب ذلك الاستعداد الذي هيأته الجازية لليتامى. والشيء نفسه يصدق على نصر الدين، فقد ساعده ظلم بريفع، لبني زغبة، وتوفرت كل العوامل الدّالة على زوال ملك بريفع، وهكذا...

---

[1] ـ نفس المرجع السابق. ص 279.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 293.

[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 294.

[4] ـ نفس المرجع السابق. ص 297.

[5] ـ نفس المرجع السابق. ص 299.

ـ العار = سكوت عن المطالبة بالثأر ولو من الأهل (بريفع بن حسن ـ ذياب بن غانم)
ـ العزّة والشرف = المسارعة بأخذ الثأر ، ولو من الأهل : (بريفع من خاله ذياب) لكنه لحقه عار جديد آخر، ما دامت القرابة مبنية على شكل علاقة : بريفع ـ ذياب.
ـ العار من جديد : بعد ثأر بريفع من خاله، فالعار أن يترك خاله ملقى في الميدان، فهو خاله مهما اختلف معه.
ـ العزّة = أن يقتل خاله ذيابا ويبكيه ويدفنه. كما سبقت الإشارة.

وهكذا يبرز بطل حامل للمتناقضات متشبع بقيم وتقاليد القبيلة، التي تعكس القيم المتناقضة في ذات القبيلة. فالبطل متأثر ـ صعودا وهبوطا ـ بين عاطفتي : الكره / الثأر / العار من جهة والقرابة / الحب / العار من جهة أخرى. هكذا ًيحل الإشكال بهذه الطريقة : ثأر للأب وكرامة للخال.

وإذا كانت التغريبة قد سكتت، عند هذا الحد من الحديث عن الهلاليين، فإن هؤلاء لم ينتهوا بانتهاء التغريبة، فقد قرروا ألا ينتهوا ـ في نجد ـ ومن أجل استمرارهم ومواجهة الموت، قرروا الرحيل إلى بلاد المغارب، ولذلك بقوا حتى اليوم، امتدادا متميزا في عمق التاريخ العربي، وأعطوا هوية جديدة لبلاد المغارب. كما أن الناس لم يسكتوا عن الحديث عنهم، وتداول أخبارهم وآدابهم، سواء الذين يعتقدون انهم منحدرون من أصولهم أو الذين لا يعتقدون. وانطلقت ألسنة المتأخرين متحدثة عن أيامهم في لياليهم ، فتلك الأيام تروي تاريخا شعبيا أرخ للبطولة، وهي غنية بالمواقف الإنسانية العجيبة المتناقضة لكنها كلها مواقف إنسانية رائعة، وقد عشنا معهم ـ في التغريبة ـ لحظات الغضب والصبر، لحظات الهزيمة والنصر، لحظات الأمل واليأس، ومواقف الحبّ الرائعة في صورتنا البدوية.

وعلى مر السنين، وتعاقب الأجيال تكسّر هذا الميراث، وتفتت شظايا تروي ملامح تلك الأيام وصارت روايات شفهية.

لكنها كلها : التاريخ والسيرة / التغريبة والروايات الشفهية الجزائرية، ذات أصل واحد، هو الأحداث الهلالية. وسنرى ـ هذا ـ وشيكا، في الفصل القادم، وإن كانت أحداث التاريخ والتغريبة قد ظلت محنطة بين دفتي الكتب، فإن الروايات الشفهية ظلت متحررة ـ تنتقل بحرية مطلقة، تسجل الحدث وتبعث فيه الحياة، المصطبغة بالسمات المحلية في كل البلاد العربية...

الفصل الثالث

الروايات الجزائرية :

رحلة الجفاف والجوع بين الصحراء والتل

1 ـ ذاكرة الجماعة بين الموروث الشفهي الهلالي ودوافع التغير الاجتماعي.

2 ـ الروايات الجزائرية : النواة، وحدود الانتشار في المكان والزمان.

3 ـ الروايات الهلالية الجزائرية : وقائع أزمنة الجفاف والجوع ورحلة الشتاء والصيف بين الصحراء والتل.

نبدأ هذا الفصل بملاحظتين أساسيتين :

أولاهما : أن هذه الروايات الشفهية روايات ناقصة ومضطربة، وفقدت الكثير من أجزائها الأساسية، حتى إن قارئ هذه الروايات يجد ـ أحيانا ـ صعوبة في ربط الأحداث لوجود فراغ / نقص في الرواية، وقد يكون الراوي نسيه أثناء السرد فقط، أو نسيه تماما، بحيث لم يعد جزءا منها لديه، وفي هذه الحالة، يضيع جزء هام

منها لدى الرواة المتلقين. أما في الحالة الأولى فيمكن في رواية معادة / مكررة أن يثبت الجزء المحذوف / الذي نسيه أو أهمله لضرورة اقتضتها حالة الراوي والمستمعين وقد يلجأ الراوي أثناء القص، إلى ترميم نصّه، سواء أكان هذا الترميم موفقا، بحيث يرجع إلى المقطع الذي يسبق المقطع المحذوف، ويعيد الرواية / ما بعدها من جديد، أم انه يكتفي بالتذكير بالمقطع الذي نسيه، قال أحد الرواة قبل بداية الرواية ((...لكن الشي لي حكمناه، حنا نقولوه والشي لي راحنا من قساوة الزمان للأسف يا أسفي... الله غالب.))([1]) أم كان غير موفق، بحيث يدرك الراوي النقص الفادح في روايته، ويشعر بأنه لا بد من إقناع المستمع بما ينقص، وإلا أصبح محلّ اتام، وفي هذه الحالة يلجأ كذلك إلى ترميم نصّه، ولكن الترميم ليس من جنس النص / الروايات الهلالية، بل قد يدخل جزءا من حكاية شعبية وبذلك يكون ـ في هذه الحالة ـ قد أدخل على النص الأصلي/ المتوارث شفاها، عناصر غريبة عنه، وهو ما يؤدي إلى خروج النص من المحتوى الشعبي التاريخي، إلى المحتوى الخرافي الأسطوري، بعدما كان محتواها واقعيا / تاريخيا حسب نظرة الجماعة المحتفية به([2]) ومن ثم ينحدر النص، انحدارا سريعا ويفقد خصائصه القديمة من مرحلة إلى أخرى : تاريخي شعبي ـ خرافي أسطوري، وهذا يقودنا إلى استنتاج هو : إن روّاة الأمس الذين حافظوا على النصوص / الروايات الهلالية، بنسب متفاوتة ليسوا هم نفس رواة اليوم من حيث الاهتمام ومن حيث الذاكرة والرصيد، ولهذا أساب أهمها الذاكرة الشعبية / الجماعية فنحن نجد ـ أحيانا ـ فترة طويلة بين سماع الراوي القصّة آخر مرة، وبين روايتها التي تتجاوز الثلاثين سنة، فضلا عن أن هذه الرواية لا تنطلق انطلاقة عفوية مثلما كانت في السابق، لكنها تروى بعد إلحاح الباحثين / الجامعين.

ثانيتهما : أن عوامل التغيير والتغير والطفرة النوعية التي عرفها المتمع الجزائري، أدت إلى تقلص دور مكانة الرواية الشفهية، فالاهتمامات القديمة، لم تعد هي نفس الاهتمامات الجديدة، والدوافع المؤدية إلى رواية القصص الشعبي، قلّت، بل تكاد تنعدم، وان الصورة المتميزة القديمة لنظرة الإنسان الذاتية إلى نفسه اختفت، بل انسعت، فلم يعد ذلك الإنسان يرى نفسه انتماء إلى أصل ضيق محدود في حيز مكاني، مقابل أصول عرقية أخرى متميزة عنه أو مواجهة له([3]) تثبت انتماءها إلى رصيد تراثي عرقي /جنسي أو اجتماعي أو أيديولوجي. فعندما حدث اتصال بينه وبين الآخر /المتميز عنه، والذي كان يعتقد انه يختلف عنه، اكتشف انه يشترك معه في ذلك الرصيد الثقافي الذي هو رصيد مشترك وأن ما كان يعتقده حدودا له ولذلك الرصيد، لم يكن سوى امتداد له في الأصل، وفي التراث، وفي الحيز المكاني والزماني، وربما بسبب هذه العوامل وجدنا الناطقين بالبربرية يحتفلون بقصص الهلاليين العرب، وقد وجد باحثون لدى هذه الجماعات روايات هلالية بربرية تتحدث عن ((بلهلالي))([4]) وغيره كتلك التي جمعت من تونس([5]) أو ما دونه ستوم في كتابه (Marchen der Berbern von Tamazaratt)([6])

---

[1] ـ أنظر، المدونة. ذياب الهلالي. رواها عبد الرحمن صديقي. مدينة المسيلة، يوم 25 أوت 1999.

[2] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. ص 167.

ـ عباس الجراري، من وحي التراث. مرجع سابق. ص 125.

[3] ـ أنظر، عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة. مرجع سابق. ص 102.

[4] ـ أنظر، عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي.... من ص 48-52.

[5] ـ أنظر، أحمد سو، دراسات هيكلية في قصة الصراع. ص 184ـ188.

[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. من ص 180 ـ 183.

1 ـ ذاكرة الجماعة بين الموروث الشفهي الهلالي ودوافع التغير الاجتماعي :

وبظهور اهتمامات أخرى، تضاءل دور القصص الشفهي في الحياة الشعبية العامة، حلّت محله ميكانيزمات جديدة : مدرسة...تلفزيون...جريدة...فضلا عن أن الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، لا تتحدث عن واقع حياة اليوم، فهي تصوّر وتحكي واقعا غريبا، نسبيا، عن حياة اليوم. وإن كانت الروح الإنسانية، وحرارتها وتضامنها، وانطلاقها آليا لدفع الظلم ورفعه، وصور الشهامة والشجاعة وقرى الضيف، تظل قيما فاضلة يكاد مجتمعنا المعاصر يتخلى عنها كرها لعوامل كثيرة، تتطلب ـ إلى جانب ـ عوامل التغير والتغيير في المجتمع الجزائري ـ دراسة اجتماعية مستقلة.

وتبقى الرواية الهلالية الجزائرية، إلى حد ما، تاريخا في مفهوم العامة. فالرواة يوهمون ((المستمعين بأنهم ينقلون أحداثا ووقائع تاريخية، وهم في الحقيقة يبنون نماذج إنسانية تستند على واقع معاش))([1]) ((فلم يزل القوال الصحراوي يتذكر البطولات العربية وفي طليعتها البطولات الهلالية التي تمثل نماذج البطولة للأجداد الغابرين وتاريخهم المجيد))([2]) بغض النظر عن مفهومها للتاريخ. وهو ما نعتقده نحن كذلك ـ في البداية ـ قبل أن تصبح أدبا شعبيا، أي من حيث المصدر الأساسي أو النواة التي هي الحادثة التاريخية الواقعية التي كانت قبل كل شيء أخبارا وإخبارا بنتائج الحروب التي خاضها الهلاليون ثم مرّت هذه الأخبار بمراحل، هي نفس المراحل التي عرفتها الأجيال المتعاقبة التي نسجت تلك الأخبار قصصا([3]) وقد يضيع الخبر الحقيقي في ثنايا اهتمامات الرّاوي، ومستمعيه، واهتمامات المنشدين، أو من حظي بتدوين الأخبار في هذا القالب، أو في ذاك، أو هذا الشكل، أي صياغتها في هذا القالب خدمة لهدف ما، يملأ شغورا ما في حياة مردّديها.

ولا شك، أننا كلما انتقلنا من التاريخ الحقيقي / الرسمي، إلى التاريخ المتخيل/ الأسطوري الذي صورته السيرة الهلالية / التغريبة، وبخاصة الجزء الأخير، ومنهما إلى الروايات الشفهية. كلما انتقلنا من هذا إلى ذاك، كلما وجدنا متعة خاصّة، يقدمها كل صنف من التاريخ والتغريبة والروايات الهلالية الجزائرية.

فالتاريخ يؤكد أن المعارك الأولى خاضها الهلاليون ضدّ بني زيري / الصنهاجيين، كما سبقت الإشارة في الفصل الأول، أما زناتة، فدافعت الهلاليين بعد هزيمة الصنهاجيين، بقيادة أبي سعدى اليفرني/ الزناتي، الذي قتل بنواحي الزاب([4]) والذي هو أحيانا ((أبو سعيد الزناتي خليفة اليفرني...))([5]) ونحن لا نجد ذكرا للزيريين ولا للحماديين الصنهاجيين، لا في التغريبة، ولا في الروايات الجزائرية، إلا في الإشارات العابرة في التغريبة، كالإشارة إلى الناصر بصفته أخا للزناتي أو حمادا بصفته حاكم قلعة الأندلس([6])

وأكدت التغريبة ـ من جهتها ـ أن الهلاليين، هم الذين قتلوا خليفة الزناتي، أمام أبواب تونس لأنه كان أول عقبة، تحول دون استقرارهم، في بلاد الغرب، وحددت القاتل الذي هو ذياب الزغبي الهلالي. وهو أمر جزئي

---

[1] ـ عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية... ص 46.
Feraud p 81. traduction.- El - Adouani , Kitab El adouani

[2] ـ روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي. مرجع سابق. ص 99.

[3] ـ أنظر، mars-avril 1902 p 315..- Alfred Bel. ((La djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique

[4] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون. كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... مرجع سابق. الجزء السادس. ص 42.

[5] ـ محمد بن يوسف الزياني، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران . مرجع سابق. ص 98.

[6] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. صفحات 221 و 224 و 225.

لم يحتفل بذكره التاريخ. وقد يكون ذياب هو قاتله الحقيقي، كذلك لدى المؤرخ، لكنه لم يثبته لأنه أمر جزئي، لا يضيف إلى الحقيقة التاريخية شيئا ذا بال،كما قلنا، وقد أشار الهلاليون في بعض أشعارهم إلى أن ذيابا هو قاتل الزناتي(1)

وقد تكون التغريبة، اصطنعته اصطناعا بسبب فتح تونس، التي لن تفتح إلا بعد قتل خليفة الزناتي، أو بسبب القتلى الزغبيين من آل غانم، الذين علّق الزناتي رؤوسهم على سور تونس(2) فأوكلت مهمة الثأر منه لذياب الزغبي(3) الذي كانت له مكانة وشأن كبيران، وقد جاء ما يلي في هامش كتاب العبر، تعليقا على ما ذكر في المتن من أن زياد بن عامر كان رائد بني هلال في دخولهم إفريقية : ((كذا، وفي ت : وكان ذياب بن غانم رائدهم في دخول إفريقية))(4)

كما أن الروايات الشفهية، تتفق مع التغريبة، في أن قاتل الزناتي هو ذياب، وتختلف عنها في مكان قتله...تتفق مع التغريبة في القاتل، وتختلف في سبب القتل، الذي يكون سببه طغيان الزناتي وتجبره على بني هلال، ومنعه عنهم مصادر الحياة. فيعود ذياب ـ الغائب / البعيد، عما يجري بين الهلاليين والزناتيين ـ ليعيد التوازن إلى طبيعته، بل ليميل الكفة إلى الهلاليين، كما تؤكد ذلك معظم الروايات الهلالية الجزائرية.

والنعة المشار إليها سابقا، تتحقق من اتفاق الأشكال الثلاثة، بخصوص هذا الحادث : قتل الزناتي خليفة، أبي سعدى اليفرني :

ـ التاريخ : قتله الهلاليون في الزاب، لأنه حاربهم وتصدى لهم(5)

ـ التغريبة : قتله الهلاليون / ذياب الزغبي الهلالي، في تونس، لأنه حاربهم ومنع استقرارهم(6)

ـ الروايات الهلالية الجزائرية : قتله ذياب لاضطهاده الهلاليين، ولأنه منع عنهم الحبوب والماء، أو لأنه أراد الجازية / زوج ذياب الغائب(7)

وهذا الصراع ـ كما سيتضح لا حقا ـ هو صراع حول الأرض والماء والحياة. فلم يكن الهلاليون ناشرين للإسلام، ولا لمذهب الشيعة الفاطمية، ولا من أجل إعادة بناء الدولة الفاطمية بناء قويا، باستعادة الجزء الترابي المنفصل عنها / المقتطع منها ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ ولكنهم كانوا يبحثون عن المراعي وعن أسباب استمرار الحياة.ولم يكن البربر ـ من جهتهم ـ مدافعين عن مذهب أهل السنة، لأنهم أدركوا سبب قدوم الهلاليين، الذي هو الاستيطان. كما تبرزه مظاهر هجرتهم وتشكيلاتها : نساء، أطفال، شيوخ، فرسان...أنعام...والجيش عادة لا يتشكل من مثل هؤلاء.

وكان البربر ـ بدورهم ـ يدافعون عن أراضيهم ومراعيهم، وعن حياتهم. وحول هذه الأرض، مات أبطال هلاليون وبربر، بين مهاجم ومدافع. وانتهى الدفاع / الهزيمة، بموت الزناتي وانتهى الهجوم / النصر، بالحصول على المراعي والأماكن الحيوية في البلاد المغاربية.

---

1 ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد الأول. ص 1128.

2 ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 196.

3 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 203 ـ 204

4 ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان... المجلد السادس. ص 36 . الهامش.

5 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 42.

6 ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 217.

7 ـ أنظر، المدونة. رواية قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة يوم 3 جويلية 1986.

فالهلاليون هم قتلة أبي سعدى اليفرني /الزناتي، وتبقى جزئيات أخرى، تحيط بهذا الجزء الهام / القتل، وتشكل روافد أدبية له، قد تكون – بدورها – حقيقية، أو مستمدة من أحداث تاريخية غلب عليها الجانب الخيالي.

وفي هذا الموضوع بالذات نتساءل : هل يمكن القول بأن مصدر حادثة مقتل الزناتي في هذه الأشكال الثلاثة : التاريخ، التغريبة، الشفاهيات الهلالية الجزائرية، واحد في تقرير هذا الأمر ؟. أخذ كل منها من ذلك المصدر قدر الحاجة : حاجة المؤرخ الذي يدون للتأريخ ؟. وحاجة المدون الشعبي، والراوي الشعبي لفئة أخري / العامة. استجابة لدوافعها ولظروفها المختلفة ؟. أو أن تلك الأشكال أخذت عن بعضها ؟: التغريبة أخذت عن التاريخ ؟. التاريخ أخذ عن التغريبة كنص قديم غير مدّون ؟. الروايات الشفهية أخذت عنهما بمقادير مختلفة ؟. أو أن هناك مقدارا مشتركا بينهما، أخذت عنه كل تلك الأشكال ؟.

نقول : نعم، نظريا، فالتاريخ في حقيقته ما هو – في نهاية الأمر – إلا رواية محصة بمنطق ومنهج المؤرخ. هذه الرواية المحصّة قابلة للنقد وللزيادة والنقصان، بما يتممها أو بما يناقضها من روايات تاريخية أخرى، تتفق أو لا تتفق، مع وجهة نظر المؤرخ المتقدم أو المتأخر، كحدث هام، لا نجده بنفس التفاصيل مثلا عند : ابن الأثير أو عند ابن خلدون أو عند ابن عِذاري. وتبقى، في الأخير، رواية متميزة تنسب إلى من أثبتها في تاريخه زيادة أو نقصانا.ومن هذا الجانب – الزيادة والنقصان – فهي رواية مدوّنة / جامدة ابتداء من تدوينها.

لكن، ينبغي ألا يغيب عن نظرنا احتمال آخر، وهو احتمال وجيه، لوجود ما يؤيده: هل تكون التغريبة المدونة قد اعتمدت كتب التاريخ مصدرا وأساسا لتدوينها، ثم تصرّف مدوّنا في باقي الأحداث الجزئية: الشعر...الوصف... المدن...ووجد لها من الأسباب ما جعل بناءها يتم بالصورة المدونة عليها ؟. ومن المعلوم في كثير من الحالات، أن المتأخر يأخذ عن المتقدم عنه، ويرجح أن يكون مدوّن التغريبة، قد أطلع على بعض ما كتبه ابن خلدون عن الهلاليين، فهو يقول متحدثا عن الماضي بن مقرب ((وهو الذي ذكره العالم النحرير والمؤرخ الشهير صاحب العلوم والفنون عبد الرحمن بن خلدون في كتابه (العبر وديوان المبتدإ والخبر).))([1]) كما أن ابن خلدون قال: ((الماضي بن مقرب من رجالات دريد))([2]) عند حديثه عن الجازية. وهي نفس الوقائع التي سجلتها التغريبة حيث تزوجها الماضي بن مقرب بناء على تنازل زوجها الأول/ شكر الشريف بن هاشم([3]) وعليه يبقى هذا الاحتمال احتمالا كبيرا. فهو يقول: ((ماضي بن مقرب المذكور في أخبار هلال))([4]) كما سبقت الإشارة. ويقول: ((ومن مزاعمهم أن الجازية لما صارت إلى إفريقية وفارقت الشريف خلفه عليها منهم ماضي بن مقرب))([5]) وقد وردت هذه الأسماء الثلاثة في التغريبة بنفس المضمون. فهي زوج شكر الشريف بن

هاشم([6]) وهو الذي تنازل عنها للماضي بن مقرب([7]) وكان بين الماضي والشريف عتاب أشار إليه الشاعر :

---

[1] – تغريبة بني هلال الكبرى الشامية الأصلية. مرجع سابق. صفحة 28.

[2] – عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... مرجع سابق. السادس. ص 41.

[3] – أنظر، تغريبة بني هلال. ص 174.

[4] – عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... المجلد السادس ص 38.

[5] – نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 41.

[6] – أنظر، تغريبة بني هلال. ص 16.

[7] – أنظر، نفس المرجع السابق. ص 174.

((تبدى ماضي الجبار وقــال لي | أشكر ما نحنا عليك رضــ ــاش
أشكر اعد ما بقــ ــى ود بيننــا | ورانا عريب عربا لا بسين نماش))([1])

وهو الذي تذكره الروايات الشفهية : باسم الهاشمي..ابن الهاشمي... لكن هل غرفت الشفاهيات من التغريبة أو من السيرة الهلالية الكبرى ؟. أو أنا أخذت منهما ومن التاريخ كما سبقت الإشارة ؟.

هذا أمر يحتاج إلى برهان، وإلى أدلة قطعية، تفيد أية إشارة إليهما على انهما مصدر لها، تكون الشواهد من الأشكال الثلاثة معا. ولا نستبعد بعض ((السقط)) الذي ينتقل من الخاصّة / المطلعين على التاريخ، في نفس الموضوع، أو المطلعين على السيرة الهلالية الكبرى، أن يكون هذا قد انحدر إليها شيء منه ((فإن هذه المأثورات تسير في طريقين متعاكسين أولهما من قاعدة الهرم الاجتماعي إلى ما فوقها من الطبقات الاجتماعية، والثاني يسير من قمة الهرم الاجتماعي إلى سفحه))([2]) وسنرى هذه المسألة ـ لاحقا ـ بوضوح، حينما نعرض نصوصا تكاد تكون متطابقة رغم ما يفصل بينها من أزمنة.

ومن هنا، فإن السيرة / التغريبة، هي كذلك، كانت أخبارا حقيقية متداولة، كما سبقت الإشارة، عن اصطدام الهلاليين بالزناتيين. وكل اصطدام بين جماعتين تتولد عنه أخبار، تتحول إلى أمجاد كل جماعة تمجد نصرها أو بطولتها. واحتفظت بما ذاكرة من عايشها، أو من سمعها ممّن عايشها مباشرة وهكذا دواليك، جاء من بعدهم جيل آخر تلقاها عنهم ولقنها لمن جاء من بعده. وتداولت النصوص بالصورة السابقة، هو مرورها بمراحل كثيرة، تبدأ بالزيادة في الحدث أو بالتنقيص / الاختصار. وتختفي تدريجيا أسماء الشخوص الثانوية، أو تحل محلها أسماء محلية، أو أنها تنتهي نهاية مخالفة للواقع أو للشكل الأول / الأصلي أو لباقي الروايات الشفهية. وقد تختفي الأخبار الحقيقية كذلك والأماكن الطبيعية وأسماء المدن الحقيقية وتحل محلها أسماء أخرى يعرفها المستمع والراوي. وبإضافة أخبار وحذف أخرى، سواء بالحذف والتعويض، أو بالحذف دون التعويض أو بالزيادة، وتستمر حتى يتحول الخبر إلى عمل أدبي شعبي جماعي يعرف اكتماله لدى جماعة معينة في زمن محدد، وقد يقيض له من يدونه باعتماد هذا المصدر الشعبي الشفهي، الذي تطور بلا قيود في بيئة ثقافية معلومة، أو باعتماد الواقع والتاريخ باعتبارها منطلقة من واقع تاريخي : الحركة الهلالية نحو المغرب، منطلقة من واقع، ومتحركة نحو واقع آخر، تحن الجماعة الشعبية إلى بنائه وإلى بعثه في أبطالها ومجتمعها الجديد، وهو الواقع المثالي المتخيل.

وبتدوين تلك الأحداث والوقائع في مستويات ثلاثة : المستوى التاريخي الرسمي / المستوى الأدبي الرسمي / المستوى التاريخي الأدبي الشعبي، وهي المستويات المختلفة التي تستقبل الحدث وتنشئ الخبر.

بهذا التدوين، يصير هذا الشكل ومضمونه المدوّن جسدا باردا كذلك. وقد يعود إليه الرّواة لينهلوا منه، حينما تكون نسبة الأمية لديهم قليلة، وحينما تكون إمكانية الرجوع إلى النص المدون ممكنة، وهنا، في حال اعتماده مصدرا للرواية، فإن النص الجامد / البارد، يكون قد حافظ على نسبة من حرارته السابقة / قبل التدوين، وهو الجزء الذي تتلقفه العامة وتحتفي به، ولكن بدل أن ينمو هذا الجزء / الساخن، راح يتفتت شيئا فشيئا إلى جزئيات /قصص مستقلة، قد تصبح الصلة بينها ـ بمرور الزمن ـ معدومة نتيجة ذلك التهافت. ومن ثم تضيع عناصر هامّة، من جسد النص المستخرج من النص المدوّن، وينفلت منه.

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... المجلد الأول. ص 1128.

[2] ـ عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. مرجع سابق. ص 164.

فقد سجلنا رواية تتحدث عن ميلاد ذياب الهلالي، الذي تكون أمه ((خَلُوفية))([1]) بقيت وحيدة حتى جاءها المخاض وأحاطت بها الذئاب تريد افتراسها ووليدها. وأخذ ذياب اسمه من هذه الحادثة / الواقع : الذئاب / الذياب = ذياب. تنتهي بالألغاز التي تكاد تتكرر ـ مع اختلاف بينها ـ في كل رواية. فهذه الرواية لا تذكر أي شيء يتعلق بالجازية أو بخليفة الزناتي ولا بالواقع التاريخي ومكان وزمان المعركة. ويكون ذياب الهلالي، ليس عربيا قُحًّا، ولم يولد بنجد / الشرق، ولكنه من مواليد الجزائر، من أم خلوفية / أولاد خلوف، في منطقة جبلية تقع بين مدينتي المسيلة وبرج بوعريريج، وهذا ما نجده في روايات أخرى : شاوية ـ عدايسية...أو من وسط اجتماعي كابنة راع([2])

ولا شك في أن ما يلحق النص من تغيير له أسباب كثيرة، ترجع إلى الراوي، وإلى الواقع المتغير ولكن مثل تلك الحكاية / الرواية المشوهة، مقارنة بنص آخر، تبدو أكثر اكتمالا منها، كانت لها وظيفتها، في تلك الفترة التي ضيّق الاستعماريون فيها الخناق على الجزائري.وأدّت دورا باعتبارها، مع غيرها، ملاذا يهرع إليه في الملمات، وملجأ يحتمى بها لتخفيف ما ينوء به كاهل الجزائري، فاختصرت الأحداث في المشرق، بل وقد تصبح أحيانا أحداثا مغاربية.عكس التغريبة التي اصطنعت ومططت الأحداث في المشرق، وعندما وصلت بالهلاليين إلى المغرب، راحت تختصر الأحداث والمعارك ليصبح الصراع ـ في الرواية الشفهية ـ في نهاية المطاف، بين الهلاليين والزناتيين، في شخص ذياب الهلالي وخليفة الزناتي. وتختفي القبائل العربية، في قبيلة واحدة ((بني هلال)) كما تختفي القبائل البربرية في قبيلة واحدة ((زناتة)) ثم تختفي كل الفوارق بين : عربي/ هلالي، و بربري / زناتي. بل تبرز هذه الروايات وتسعى إلى إيجاد قرابة بين ذياب وبنات الزناتي، اللواتي أوصاهن والدهن ((قولوا له يا خالي ذياب))([3]) وتختصر الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية الزمن ليصبح قصيرا جدا...وتختصر الأنساب أحيانا، لتصبح نسبا واحدا / متقاربا، إن لم تكن أهملتها كلية، وتختصر المسافات، والمناطق ليصبح الهلاليون جماعة ضيّقة محدودة العدد، تعيش على أرض صغيرة جدا مع الزناتيين، وتختصر الصراع حول الملك والسّيّادة إلى نزاع حول الماء / الأرض / الغذاء، وهي عناصر وأمور تتجه مباشرة إلى ما يحل محلّ السّيّادة بصفتها جماعة بدوية، يتوقف مفهوم السّيّادة عندها، في الماء والأرض والغذاء. فالماء والغذاء عنوان السّيّادة والملك.كما تختصر من جهة أخرى البطولة، لتضع كل الأبطال جانبا، بل قد تهملهم وتنتزع منهم خصائصهم وتضعها / تعيرها، إلى بطل واحد، يمثل الجماعة فيكون ذياب ممثلا كل الأبطال الهلاليين، لأنه عندما غاب قهرهم خليفة الزناتي، وعندما انتصر، أصبح الهلاليون ظاهرين. ويكون الزناتي من جهة أخرى، ممثلا كل الأبطال الزناتيين فعندما قتله ذياب ـ في التغريبة ثم فتح تونس ـ وقعت كل بلاد الغرب تحت سلطة الهلاليين. ولم تحدث أية مقاومة، بل إن كل مقاومة البربر بعد خليفة، لم يحسب لها الهلاليون حسابا، حتى انهم انقسموا ـ لإبعاد الخطر الزناتي ـ

---

[1] ـ أنظر، المدونة. ذياب الهلالي. روتا . س. غلاب. مدينة المسيلة. يوم 26 جوان 1985.

[2] ـ أنظر، المدونة :

ـ رواية ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري. مدينة الجزائر يوم 19 ماي 1998.

ـ رواية ذياب الهلالي. روتا . س. غلاب. مدينة المسيلة. يوم 26 جوان 1985.

ـ رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر يوم 5 أكتوبر 1995.

ـ خديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي......المدونة روايتان بلا عنوان : صفحات (12-27) و (57 -58).

[3] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي، رواها محمد روباح، بلدة سيدي عامر، يوم 5 أكتوبر 1995.

قسمين، ذياب من جهة([1]) وأبو زيد من جهة أخرى([2]) كما سبقت الإشارة في الفصل الثاني، وكأن فتح القلاع والممالك البربرية والتوغل فيها جولة سياحية للهلاليين.

هذا الموقف الأخير / غياب البطل، وجدناه كذلك في الروايات الشفهية الهلالية: غياب ذياب أدى إلى ـ ـ ـ ـ ضعف بني هلال، وذلك الضعف أدى إلى ـ ـ ـ تصاعد قوة الزناتي، ومنها تصاعد ـ ـ ـ قوّة قومه، مما أدى إلى ـ ـ ـ ـ انكسار الهلاليين، والعكس. وتختصر القبائل العربية والبربرية، الوارد ذكرها في التاريخ، لتصبح في التغريبة خمس قبائل فقط، ثم لتصبح ـ في الروايات الشفهية ـ قبيلتين اثنتين فقط، بل تكتفي بنسبة البطل إلى القبيلة : ذياب الهلالي ـ خليفة الزناتي...

ومثلما أكدت التغريبة زحف الجوع نحو الغرب، جسدته كذلك الروايات، فجلها ينتهي بانتصار ذياب على الزناتي خليفة، انتصار الفقر على الغنى، أي انتصار الفقراء على الأغنياء، وبزول التناقض بموت الزناتي وفتح بلاد الغرب، وحلول ذياب محل الزناتي في نهاية التغريبة / نهاية فترة آخر القادة الأبطال، وهو ما سجلته بعض الروايات التي جمعناها أو جمعها غيرنا([3])

تكاد بعض الروايات أن تكون رواية شفهية واحدة، رغم اختلاف المناطق / جغرافيا، التي جمعت منها، لاتفاقها في الخطوط العامة، والاختلاف بينها ضئيل جدا، ولهذا الاختلاف ما يبرره في تصورنا، من عوامل : منها البيئة الطبيعية، والاجتماعية المحلية، المستقبلة لهذا الشكل الشفهي المتأثر بها ومنها قوة أو ضعف ذاكرة الراوي، وقدرته على الإبداع، وأخيرا البيئة الاجتماعية الممتدة ككل باعتبارها ممثلة وتلتقي فيها كل العناصر السابقة : الطبيعة تأثيرا وتأثرا / الراوي / المستمع ـ العادات / قيم المجتمع...وظروف ذلك المجتمع المرحلية / العابرة أو البطيئة الحركة / شبه الدائمة.

أكد لنا الرواة الحقيقيون لهذه الروايات، أو مَن كان في حكمهم / مَن يعرف ويمتنع عن الرواية مكانة هذا الشكل لدى بعض الجزائريين، الذي حظي بتقدير مستمعيه ورواته، وعليه فإن مكانة الرّاوي تتحدد من خلال القيمة / المكانة، التي يعطيها المستمع لما يروى، ومن العلاقة المقدسة / السلفية بين المستمع ومضمون الرواية.

ذلك أن تقدير المضمون، هو تقدير للراوي نفسه، ويتجلى ذلك فيما يحيط هذه الروايات من طقوس واعتقادات وتقاليد، رسخت في أذهان الناس. لأنها تروى في ليالي الشتاء الباردة حول المواقد([4]) أو في الصيف([5]) يرويها راوية يحظى بثقة الجماعة، سواء أكان الراوي ينتمي إلى نفس الجماعة، أم إلى جماعة أخرى / أي يكون غريبا عنها، ويكفي ـ في هذه الحالة ـ أن تزكيه جماعة أخرى له ولو كانت جماعة حلقات الإنشاد في السوق، كما أن روايتها تبدأ بذبح الغنم وتنتهي كذلك إكراما للراوي والمستمعين وللرواية / التاريخ([6]) وتستمر، أحيانا، أربعين ليلة متتالية، لدى رواة يحفظون قصص الهلاليين ويلمون بوقائعهم المختلفة، فهي تتضمن

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. صفحة 233 ـ 234.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. من صفحة 242 ـ 246.

[3] ـ أنظر، مثلا:

A.Vaissiere ((Les Ouled Rechaich)) Revue Africaine n 36 p. 324 ..-

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 242.

[5] ـ أنظر، عبد الحميد بورايو. القصص الشعبي في منطقة بسكرة. ص 101.

[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 101.

ـ محمد الغماري، مقابلة خاصة. مدينة الجزائر، يوم 19 ماي 1998.

((تسعين ركاب، لكن القليل من يكملها))[1] وهي تروى في مصر، في المقاهي، لمدة أكثر من ستة أشهر[2]
وقد تكون الأربعين ليلة، دليلا على رواية أربعين قصّة أو أربعين حلقة ؟. أو مدة المنازلة بين ذياب الهلالي وخليفة الزناتي، أو هي مدة تمويه الهلاليين على الشريف بن هاشم، حينما أرادوا استعادة الجازية ؟. أو تكون ـ بأي حال من الأحوال ـ إحياء لذكرى انتصار الأجداد / المقدس السلفي.

وقد نجد، من الرواة، من يقول، انه يحفظ تسعين قصة منها، لكنه يكتفي برواية واحدة[3] !! ربما لأن بعضهم ـ حسب ما ذكر لنا ـ بسبب الاعتقاد في أن كل من يرويها ـ كاملة ـ يموت أو يصاب بالعمى!.

ومما تقدم، فإن لهذه الروايات الهلالية الجزائرية، مكانة خاصّة، لا يشاركها فيها أي شكل أدبي شعبي آخر، في نفوس مردديها أو مستمعيها، وإلا لما حصل لها هذا التقدير والاحتفال بروايتها وإبراز مظاهر الاحتفال المختلفة، فالجماعة المحتفية به تعتقد أنا إنما تروي تاريخا مقدّسا لأسلافها الهلاليين المنحدرة منهم. والاحتفاء بهذه المضامين التي تعكس بطولة ذياب، إنما يجسد، إلى حد ما، انتماء هذه الجماعة أو تلك عرقيا إلى هذا التاريخ، الذي أشار إليه ابن خلدون عند حديثه عما سمّاه بزعم الهلاليين في الجازية[4] وإلا فما معنى الحفاوة البالغة والتقديس لهذا القصص ؟.

فهذا التقدير، لم تنله بقية الأشكال الأخرى كالحكايات الشعبية الخرافية، ويستثنى من ذلك المغازي[5] إذا علمنا أن الرواية تقتصر، أحيانا، على الرجال دون النساء، وأحيانا تتوسّع لتشمل النساء / الاستماع، دون الحضور / من وراء ساتر، غير أن نظرة سريعة على المدونة التي تضمنت الروايات التي جمعناها نحن والتي جمعها غيرنا، تكشف أن عدد الراويات يكاد يماثل عدد الرواة.

هذا التقدير، وتلك المكانة نابعان من العلاقة الروحية، بين المستمع والمرويات الهلالية ومن صلته بها. وهي نظرة ذاتية لمن يعتقدون أن ما يروى يسجل أحداثا واقعية حقيقية تروي بطولة أسلافهم الهلاليين كما تقدم منذ قليل.((ففي بعض المجتمعات العربية يكون كل الجمهور هلاليا، بمعنى أن أحدا لا يمكن أن ينضم إلى خليفة الزناتي. وتثار هذه العصبية في بعض الأحيان بما يستقر في اخلاد الجمع من الأفكار الثابتة المتعلقة بأنسابهم))[6]
وهو ما يشير إليه باحث آخر، لكن بانقسام الجمهور ((...نجد أن العصب القبائلي الأم المتمثل في صراعي عدنان وقحطان داخل التحالف، ينعكس على المستمعين الذين يتحمس العدنانيون منهم لخوارق أبي زيد الهلالي، والقحطانيون منهم لجد الزناتي خليفة...))[7] لكن مسألة ((الأسلاف)) تعوزها أحيانا الدقة الموضوعية اللازمة.

فقد اعتقدنا أن الروايات الهلالية، في أيامنا هذه، لا ترويها سوى الجماعات الناطقة بالعربية !. ولا يمكن أن توجد في المناطق الناطقة بالبربرية، لأن هذه الروايات بكل بساطة تمجد الهلاليين / العرب، وانتصار ذياب العربي

---

[1] ـ محمد الغماري، مقابلة خاصة. مدينة الجزائر، يوم 19 ماي 1998.
[2] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. مرجع سابق. ص 207.
[3] ـ محمد روباح، مقابلة خاصة. بلدة سيدي عامر، ولاية المسيلة، يوم 5 أكتوبر 1995.
[4] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ..... المجلد السادس. ص 39 وما بعدها.
[5] ـ روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية... صفحة 106.
ـ عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية... صفحة 44.
[6] ـ عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ. صفحة 209.
[7] ـ شوقي عبد الحكيم، الفولكلور والأساطير العربية. بيروت. الطبعة الثانية. 1983 صفحة 170.

على خليفة الزناتي البربري. وقد رأينا أبا حمو موسى الزياني / الزناتي البربري، في موقف من مواقف التقرب من قبيلة بني عامر الهلالية، في مراحل متأخرة عن تاريخ الهجرة، يفتخر بذياب الهلالي، كما سبقت الإشارة.
فالجماعات لا تمجد انتصارات خصومها، ومن ثم، اعتقدنا أن نجد العكس لدى الناطقين بربريا بحكم الانتماء العرقي، لكن تبيّن أن هذا الاعتقاد فاسد. وقد تحدثنا سابقا، عن الرواية التي جمعها ((ستوم)) من منطقة بربرية في تونس([1]) غير أن تلك الروايات الهلالية البربرية قليلة جدا([2]) مقارنة بما يجمع من غيرها من المناطق.
إذن، هناك روايات هلالية يتداولها البربر في مناطق مختلفة، لا تختلف كثيرا عن مثيلاتها في المناطق الناطقة بالعربية. لكن ألا يمكن أن تكون هذه الجماعة البربريةُ عربيةً / أصلا وتبربرت ثم بربرت معها تراثها وظلت محتفظة به ؟. كما أشرنا إلى ذلك سابقا. هذا احتمال.
لكن الاحتمال الأقوى، والأقرب إلى الواقع، هو أن الروايات الهلالية أصبحت تراثا جزائريا مشتركا، شئنا أم أبينا، انتقل إلى جماعات أخرى عن طريق عوامل التأثير والتأثر. إن مسألة وجود النصوص الهلالية لدى البربر أمر بسيط جدا، فالتبادل الثقافي ظل بلا قيود ولا حدود في المناطق المشتركة لغويا، بين اخوة في الدين اختلطوا ببعضهم اختلاط الماء بالماء كما يقال([3]) فلا غرابة في ذلك وقد وجدت النصوص الهلالية لدى يهود تونس، وفي مدينة نفطة تحديدا عام 1976([4]) الذين لا يجمعهم بالبربر ما يجمعهم بالهلاليين.
وقد لا يرضي هذا الطرح – بسيط النتيجة – بعضنا، وعليه، ولترجيح أحد الافتراضين نعتقد انه لابد من معطيات يقينية، أساسية لا يتسرب الشك إليها، تحقق هذا الاحتمال أو تفنده. ولأن من يكون في موقعنا يعجز عن ذلك، على الرغم من أن المؤرخين القدامى والمحدثين حدّدوا لنا المناطق التي استقر بها الهلاليون في الجزائر([5]) وإذا سلمنا بأن هؤلاء الهلاليين كانوا وحدهم حاملي هذا الشكل، فالمؤكد وجود روايات بربرية أخرى تضع الجازية في موضع غير الموضع الذي وضعتها فيه الروايات الشفهية العربية، وقد يكون هذا ردّا على التغريبة، أو الروايات الشفهية الأخرى، التي وضعت سعدى الأميرة الزناتية في موضع المرأة الخائنة...خانت والدها وقومها، وجعلتها مسلوبة

الإرادة بحبها أميرا عربيا مرعي بن حسن بن سرحان سلطان الهلاليين([1])

---

[1] – أنظر، أحمد سو، دراسات هيكلية في قصّة الصّراع. مرجع سابق. صفحة 184.

[2] – أنظر،

((témoignages de la longue marche hilalienne)) actes du deuxième congres .- C.Breteau , M.Galley , A.Roth
international d'études de cultures de la Méditerranée occidentale 2. p 335.

[3] – أنظر، عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام. الجزء الأول. ص 261.

[4] – أنظر،

((documents sonores Tunisiennes concernant la geste des banu hilal)) actes du deuxième .- Lucienne Saada
congres international d'études de cultures de la Méditerranée occidentale 2 p. 365.

[5] – أنظر، كلا من :

– عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر... مرجع سابق. المجلد السادس. صفحات 74، 55، 51، 48، 87 و 105 مثلا.

– مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. مرجع سابق من ص 564-574.

– أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر. مرجع سابق. ص 139 - 140.

– عبد القادر المشرفي الجزائري، بهجة الناظر في أخبار الداخلين..... صفحات 25 و 27، 28، 35...وما بعدها.

نحن ـ في واقع الأمر ـ لا نبحث عن الأصول العربية أو البربرية، لبعض الجماعات الجزائرية الناقلة والمحافظة على الروايات الشفهية حتى اليوم، فهذا أمر لا يعنينا في هذه الدراسة، وقد جاء ـ ها هنا ـ عرضا في تتبعنا حركة هذه الروايات وانتشارها على مدى واسع في المجتمع الجزائري. إن الهدف من إبداء الرأي السابق، هو انتشار القصص الهلالي في الجزائر، وليس الانتشار الهلالي، وإن كان الارتباط بينهما وثيقا جدا، وأن الفصل بينهما يعد تجاوزا للواقع. فما لدينا، حاليا، من أدوات لا يسمح بتحقيق أو التحقق من الافتراضات السابقة.

لكننا سنسعى، دوما ونحن نتحدث عن الشفاهيات الجزائرية، إلى البحث عنها وعن انتشارها في المجتمع الجزائري / جغرافيا. ونحن لا ندّعي، إطلاقا، أن وجود رواية هلالية لدى جماعة جزائرية يعني، بالضرورة، أنها عربية أصلا، وان عدم وجودها لدى جماعة أخرى يعني العكس. إلا أن هذا لا يمنعنا من القول : إن الجماعة لا تروي بطولة غيرها كما إنها لا تحتفل بأمجاد غيرها، كما أسلفنا، وبذلك تكون تروي سيرة هزيمتها، ومن ثم فهي لا تعي ما تروي(2)

لكن النظر بهذا المنظار، إلى الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، يضعنا في صورة تبدينا وكأننا نعامل النصوص الشعبية معاملة نصوص التاريخ، ومن ثم نبتعد عن الوظيفة الحقيقية لهذه الروايات فهي أدب، ويكون الهدف الأخير منها ـ حينئذ ـ هو المتعة لا غير، لكن الوقوف عند هذا الحد فقط يؤكد الفهم الخاطئ، والتقدير غير المصيب، لوظيفة النصوص الأدبية الشعبية الحيّة.

وفضلا عن هذا الانتماء إلى الهلالي / العربي، وانتشار المرويات في أوساط المجتمع الجزائري، وفضلا عن الأماكن التي حددها لنا بعض المؤرخين كمناطق استقرار للهلاليين، فإن هناك أماكن أخرى مازالت تحمل أسماءهم أو ما يشير إلى وجودهم. فهناك من يرى بأن أصل تسمية ((وادي الزناتي)) أخذت من تمركز جيش الزناتي خليفة، فسمي المكان باسمه كما قيل لي. مثلما تحمل ـ الآن ـ مدينة ((عين البيضا)) هذا الاسم، لأن بهذا المكان / العين، وردته ((البيضاء / الشهباء)) فرس ذياب الهلالي، أو أن الفرس سجلت حادثا ما في ذلك المكان فأطلق اسمها عليه، فـ ((الجازية مدفونة في عين البيضاء (...) وعين البيضاء مسمية على لفرس انتاع ذياب))(3) وهي/ الجازية مدفونة في البابور بجانب الزناتي خليفة(4) وقد أطلق اسمها على قبر روماني(5) ((بين الدوسن وسيدي خالد يظهر لنا مقطع الجازية حجار الكانون ما زالوا يبانو زرق (...) الصحراء كلها للهلايلية، وكاين ثاني مقطع ذياب ما بين أولاد جلال وسيدي خالد))(6) فضلا عن إطلاق اسم ذياب على مكان ((مرقب ذياب))(7) وجبل ((عياض)) و((لقمان)) بولاية المسيلة، و((عين ماضي)) / المكان، و((أولاد ماضي

---

1 ـ أنظر،

. Feraud Pp. 77 - 81 . Ch. traduction L.- El-Adouani , Kitab el Adouani

2 ـ أنظر،

Mars-Avril 1902 p. 300. .- Alfred Bel.((la djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique

3 ـ خديجة خلادي ، الأدب الشفوي والخيالي.... المدونة. مرجع سابق. ص 22.

4 ـ أنظر،

. p 81. Ch. Feraud . traduction L. Kitab el Adouani.- El-Adouani هامش 1.

5 ـ أنظر،

.- A.Vaissiere ((Les Ouled Rechaich)) Revue Africaine n 36 p 243

6 ـ أنظر، خديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي.... المدونة. صفحة 75.

7 ـ أنظر،

)) / الجماعة، و((قلعة ذياب أو الجازية)).. وبلدية الجازية بولاية أم البواقي...وفي مناطق أخرى. وسواء أكانت أسماء بعض هذه الأماكن هلالية حقيقة أم لا، فإن الأهم في نظر المرددين ـ كما سبقت الإشارة ـ اقتناعهم بأن الوقائع التي تضمنتها الروايات، هي وقائع تاريخية، فلِمَ لا تكون هذه الأسماء جزءا من إضفاء صفة ((التاريخية)) على المكان كذلك. والتاريخ يدلنا على أن كثيرا من الأماكن تسمت بأسماء ساكنيها.

أما بالنسبة إلينا، فلأننا لا نبحث أصلا فيها عن التاريخ، إنما نبحث عن الواقع الذي تتحدث عنه هذه الروايات وعن اعتقادات الناس حولها. وقد عرضنا جانبا منها سابقا...وقد نجد، كذلك، أسماء أخرى تشير إلى أصول بعض العائلات مثل ذوي منيع بنواحي بشار، وأولاد عامر، وأولاد ماضي، وأولاد زغبة، وأولاد ديفل والذواودة وكرفة...

وقد وجدنا من يعلن انتماءه صراحة إلى الهلاليين من المثقفين البارزين في الحركة الوطنية الجزائرية مثل: الشيخ مبارك بن محمد الميلي ((...وهؤلاء أولاد مبارك هم فصيلتنا...))([1]) والشيخ محمد خير الدين ([2]) فضلا عن أن محمد بوضياف الذي ينتمي، قبليا، إلى أولاد ماضي بالمسيلة([3])كما أن العدواني هلالي، المعروف بنسبته إلى عدوان إلا أنه ((غير معروف باسمه الكامل، فهو عند الناسخين والرواة الشيخ محمد بن عمر القسنطيني العدواني (...) الطرودي نسبة إلى قبيلة طرود العربية الهلالية التي سكنت واستقرت بوادي سوف ونواحيه ([4]))

ونعتقد انه لا يوجد اليوم، من ينكر التأثير الهلالي العربي في البربر، بدءا من تعريب اللسان، إلى دعم نشر نمط رعوي ـ بدوي كان سائدا في المغرب قبل وصول الهلاليين وهو البداوة، بل قبل مجيء المسلمين الفاتحين([5]) ومن الطبيعي جدا ألا يتوقف التأثير ويقتصر على الجانب المادي وحده، فإلى جانب ذلك، هذه اللهجات العربية التي صاحبها تعريب اجتماعي، وهذا الوعاء الحضاري الذي جاءت به القبائل العربية، لا يمكن فصل مكوناته عن بعضها، لأن العملية جرت بتلقائية وعفوية من تعريب لساني إلى تعريب اجتماعي، الذي رافقه انتقال كثير من المظاهر. ولا ندّعي هنا أن التأثير كان ذا اتجاه واحد، لكن نسبة التأثير البربري في العرب كانت محدودة. فالمؤكد انهم استعاروا منهم جانبا ـ قلّ أو كثر ـ من آدابهم، مع آليات التعريب اللساني والاجتماعي المنتقلة إليهم. ومنه هذه الروايات الشفهية، وغيرها مما لا نعلمه من المرويات التي كانت منتشرة في شبه الجزيرة العربية / منطقة وجودهم قبل الهجرة، والتي أشرنا إلى جانب منها عند حديثنا عن الأدب الهلالي في الفصل

.- A.Vaissiere ((Les Ouled Rechaich)) Revue Africaine n 36 p 243

[1] ـ مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث. مرجع سابق. ص 567.

[2] ـ أنظر، محمد خير الدين، مذكـرات. الجزائر. (د. تا) الجزء الأول ص 8.وما بعدها.

[3] ـ أنظر ،

Paris 1953. p 119 . . Le Hodna. - Jean Despois

[4] ـ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي. مرجع سابق. الجزء الثاني. ص 343.

[5] ـ إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها. ص 218.

ـ راضي دغفوس، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال وبني سليم من مصر إلى إفريقيا)) مجلة أوراق.ص 163.

التمهيدي. كما حملوا معهم صفات وأخلاقا ورثوها عن العصور الجاهلية([1]) فقد ظهر بعد دخولهم المغرب نظم الشعر بلهجاتهم والذي تطور وأصبح يعرف بالشعر الشعبي / الملحون([2])

والذي أخذ بعضه بناءه من شكل القصيدة الهلالية العربية، أو العربية بصورة أعم، ونظرة خاطفة على أسماء فحول شعراء الملحون، تؤكد انهم مبدعون في إطار تقاليد نظم الشعر الهلالي سواء من حيث الأغراض، أو من حيث بناء القصيدة([3]) وتؤكد، كذلك، أن هؤلاء الشعراء ينتمون، اجتماعيا وجغرافيا وثقافيا، إلى المناطق التي تمركز با الهلاليون في الجزائر([4]) أما المناطق الأخرى الناطقة بالبربرية فينعدم فيها، حسب علمنا،نظم الشعر الشعبي العربي الملحون.

2 ـ الروايات الجزائرية : النواة، وحدود الانتشار في المكان والزمان.

ولا نستمر في هذا الاتجاه أكثر مما تقدم، لأننا تحدثنا عنه ـ بما فيه الكفاية ـ في التمهيد، القسم الخاص بالأدب الهلالي. وما ينبغي أن يقال هو انه لولا ذاكرة جزء من شعبنا المحتفظ بشيء من آثار القصص الهلالي، ولولا إصرارنا وإلحاحنا على التسجيل كذلك، وبفضل الجامعة الجزائرية التي سمحت لنا بتسجيل مثل هذه المواضيع والدراسات في أقسامها لتشجيع وتوجيه ورعاية هذا النوع من البحوث، ما استطعنا اليوم أن نتحدث أو نصل إلى هذه الروايات ـ التي قلنا عنها، في بداية هذا الفصل، انا مضطربة ـ أو نحصل على ما نحن بصدد تسجيله من روايات.

إن هذه الروايات الشفهية المختلفة، التي جمعناها ما هي سوى حلقة من حلقات السيرة الهلالية([5]) بما في ذلك قصة الجازية([6]) لكنها انفصلت عن الجسد، أو تكوّن منها جزء مستقل عن التغريبة الهلالية.

وتجدر الإشارة إلى أن المقصود بالسيرة الهلالية / التغريبة، هو الهجرة، أي جميع القَصص الذي تناول هجرة بني هلال، ولا يعني بأن تلك الروايات مأخوذة من نص معين / السيرة/ التغريبة المدونة المتداولة، فعندما نقول : حلقة من حلقات السيرة، فإنه يتبادر إلى الذهن بأنا الجزء المستقل بذاته عن النص المدون. وليس، بالضرورة، أن تكون الرواية مأخوذة منها، فقد يصدق على الروايات وقد لا يصدق.

وهذه الأخبار / الروايات في اندثار سريع جدا، أنقذ الباحثون منها الكثير من الضياع وقد دق ((الفرد بل)) ناقوس خطر ضياعها، ودعا إلى التعجيل بتدوين بقاياها منذ قرن تقريبا([7]) والمؤكد أننا اليوم إذا عدنا إلى منطقة

---

[1] ـ أنظر، روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي. ص 72.

[2] ـ أنظر، محمد المرزوقي، الأدب الشعبي في تونس. ص 54.

ـ عبد الملك مرتاض، في الشعر الشعبي الجزائري)) مجلة التراث الشعبي. مرجع سابق. ص 21.

ـ العربي دحو، الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريرية الكبرى بمنطقة الأوراس. الجزء الأول. ص 32.

[3] ـ أنظر،

p 136.- C.Sonneck, Chants arabes du maghreb , étude sur le dialecte et la poésie populaire de l'Afrique du nord.

[4] ـ أنظر، عبد الملك مرتاض.((في الشعر الشعبي....)) مجلة التراث الشعبي . ص 21.

ـ أحمد الأمين، ((أثر سيرة بني هلال في الشعر الشعبي الجزائري)) بنو هلال سيرتم وتاريخهم. مرجع سابق. ص 75.

[5] ـ أنظر، روز لين ليلى قريش. القصة الشعبية الجزائرية... مرجع سابق. ص 111.

[6] ـ أنظر،

مرجع سابق Mars-Avril 1902 p 308 .- Alfred Bel ,((la djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique

[7] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 320 .

((بني شفران)) التي جمع منها ((بل)) أغنية الجازية عام 1902 فإننا لا نجد من يرويها كما سجلها هو بنفس الجزئيات والتفاصيل، وقد لا نجد من يرويها بتاتا.

وتأتي أهمية دراسة ((بل)) من حيث الموضوع المعالج / دراسة خصائص لهجة، ومن حيث الملاحظات الهامة حول أغنية الجازية. والتي ستسمح لنا بإجراء المقارنة الحاصلة خلال قرن من الزمن، حينما نضعها في مواجهة الروايات المعاصرة، بل أكثر من ذلك، حينما نضع نصّ((بل)) في مواجهة نص ابن خلدون، ليظهر لنا أن النص لم يتغير كثيرا، خلال خمسة قرون على الأقل، تغيير أملته ظروف المجتمع المتغيرة والقرون. فما أعجب ذاكرة الجماعة !!. لكن مع ذلك لم يبق من هذه الروايات سوى نتف عالقة بذاكرة جماعات من أبناء وطننا، أنكتها القرون. وقد أشرنا سابقا إلى تأسف أحد الرواة لذلك. بل إن تلك النتف علقت بذاكرة أفراد قليلين من جماعات، بعدما كانت تروى في حلقات خلال أربعين ليلة شتوية متتابعة، وها هي الآن صارت قصصا قصيرة. أخبرني أحد الرواة بأن شيخا كبيرا من : (الرابطة) ولاية برج بو عريريج، يرويها خلال شهر كامل([1]) لم أتمكن من الوصول إليه، للآسف.

ولا شك في أن أقدم رواية مدونة، هي ما سجله عبد الرحمن بن خلدون، ومما قال عنه أنه من مزاعم الهلاليين، أخذها عنهم بلا واسطة. ومما يحتفظون به من أخبار، حول هجرتم إلى بلاد الغرب، وقد كان قريبا، زمنيا، من أحداث تلك الزحفة، و((عاش بين قبائل بدوية عربية من بني هلال...))([2]) مدة زمنية في مهمة أو أثناء عبور أو استقرار([3]) فلم يكن يختلف كثيرا عن الباحثين الأنثروبولوجيين وسجل عن الهلالين حديثا منهم : ((...أخبرني من أثق به من الهلاليين لهذا العهد...))([4]) أي من معاصريه وكانت هذه الرواية التي يبدأها بما يلي :

((ولهؤلاء الهلاليين في الحكاية عن دخولهم إلى إفريقية طرق في الخبر غريبة : يزعمون أن الشريف بن هاشم كان صاحب الحجاز ويسمونه شكر بن أبي الفتوح. وانه أصهر إلى الحسن بن سرحان في أخته الجازية فأنكحه إياها وولدت منه ولدا اسمه محمد وانه حدث بينهم وبين الشريف مغاضبة وفتنة. وأجمعوا الرحلة من نجد إلى إفريقية، وتحيلوا عليه في استرجاع هذه الجازية فطلبته في زيارة أبويها فأزارها إياهم، وخرج بها إلى حللهم فارتحلوا به وبها وكتموا رحلتها عنه، وموّهوا عليه بأنم يباكرون للصيد والقنص ويروحون به إلى بيوتم بعد بنائها فلم يشعر بالرحلة إلى أن فارق موضع ملكه وصار إلى حيث لا يملك أمرها عليهم، ففارقوه، فرجع إلى مكانه من مكّة، وبين جوانحه من حبّها داء دخيل، وإنا من بعد ذلك كلفت به إلى أن مات من حبّه. ويتناقلون من أخبارها في ذلك ما يعفى عن خبر قيس وكثير(...) وهم متفقون على أن الخبر عن حال الجازية والشريف خلفا عن سلف وجيلا عن جيل ويكاد القادح فيها والمستريب في أمرها أن يرمى عندهم بالجنون والخلل المفرط لتواترها بينهم. وهذا الشريف الذي يشيرون إليه هو من الهواشم، وهو شكر بن أبي الفتوح(...) هلك سنة ثلاث وخمسين، وولي ابنه محمد الذي يزعم هؤلاء انه من الجازية هذه (...)ومن مزاعمهم أن الجازية لما صارت

---

[1] ـ مقابلة خاصة مع عبد الرحمن صديقي، مدينة المسيلة. 25 أوت 1999.

[2] ـ غاستون بونول، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية. مرجع سابق. ص 620.

[3] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السابع. صفحات 903 و 933 و 938.

[4] ـ نفس المرجع السابق. المجلد السادس. ص 41.

إلى إفريقية وفارقت الشريف خلفه عليها ماضي بن مقرب من رجالات دريد(...) ثم إن الجازية لما غاضبت زوجها ماضي بن مقرب بن قرة ولحقت بأخيها فمنعها منه...))([1])

أوردنا هذا النص كاملا كما سجله صاحبه، لأن عنده تلتقي كل الخيوط وكل النصوص الشفهية تقريبا. ولا ينقصه سوى ذكر شيء واحد هو ((أبو سعدى اليفرني)) ليتطابق والنصوص الشفهية إلى حد ما. فهذا النص يعكس الخطوط العريضة العامة ويلخص التغريبة الهلالية تلخيصا وافيا، بغض النظر عن الأحداث الجانبية التي أخرت / عرقلت، سيرهم نحو إفريقية في المشرق. وقد كان يمكن ابن خلدون أن يشير إليها إشارة خفيفة أو يهملها تماما، لكن كانت تحدوه روح المؤرخ الذي يلم الخيوط المختلفة. وتبدو ـ فيه ـ نظرتم الذاتية لحركتهم صوب المغرب، التي لم ينسبها ابن خلدون إليه، ويكون ابن خلدون قد بيّن شيئا نفيسا نادرا، لا يطعن فيه طاعن، هو أصول / مصادر هذه الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، ومن ثم تكون هذه الرواية والروايات المتداولة حتى اليوم، هي نواة وافع آخر غير السيرة /التغريبة، كما سبقت الإشارة، بل إن التغريبة، نفسها تكون نواتا من مثل هذه الرواية، وأصابا ما يسمى بالتراكم السيري والملحمي. فهي، إذن، من حيث المنشأ ومن حيث الانتشار، نبت هلالي محض من حيث قيمتها كخبر عام / تاريخي أو خبر حوّله الرواة المبدعون إلى جسد متكامل وقصص وأغان متراصّة من حيث المضمون، يمجدون فيها بطولات قوميّة، ويسجلون الأحداث بطريقتهم، فنحن نعرف أشياء تضمنتها رواية ابن خلدون السابقة :

أولا : إن أخبار الهلاليين المتصلة بالهجرة، بدأت تتكون وتتشكل جزئيا، كأخبار تاريخية وقصص مستقلة / أخبار تروي انتصارات الهلاليين، في كل محطة أثناء هجرتم، وأثناء المعارك نفسها ثم ارتبطت تلك القصص / المراحل، عضويا، بعضها ببعض حتى تشكل منها جسد السيرة / التغريبة / الروايات، أثناء المعارك وبعد انتصار الهلاليين على زناتة، وبذلك تكون الفترة التي ظهرت فيها هذه الأخبار / التاريخ المتحول إلى قصص تروي سيرة أبطال بني هلال، إن لم تكن ظهرت ـ منذ البداية ـ قصائد، بل ملاحم تتناول نفس الموضوع، هي نفسها الفترة التي قدِم فيها الهلاليون من نجد إلى إفريقية وربما أسبق من ذلك فابن خلدون يقول : ((...وهم متفقون (...) خلفا عن سلف وجيلا عن جيل (...) لتواترها بينهم))([2]) وهذا يعني انه نقل النص السابق، عن الجيل الهلالي الذي عاصره في الجزائر، وأن ذلك الجيل تلقاها عمن سبقه، في سلسلة معنعة إلى أن توقفت عند صانعي الحدث / بداية الهجرة ونهاية الفتح الهلالي.

ثانيا : إن نص ابن خلدون السابق، بيّن بوضوح مصدر الخبر، وهم الهلاليون لا غير، بالنظر إلى اتفاق هذا النص والتغريبة والروايات الجزائرية في الخطوط العريضة العامة، ونقصد بذلك، الخبر أو هيكل القصة، فإننا نرجح أن يكون مصدر ابن خلدون / الهلاليون، هو نفسه، المصدر الذي استقت منه الروايات الشفهية الجزائرية والتغريبة، معطياتا الأساسية، لوجود صفة التواتر بين الأجيال الهلالية. وبالنسبة إلى هذه الأخيرة / التغريبة / الموضوع، قبل التدوين، لأن مدوّنا / مؤلفها، استعان بكتب التاريخ كما سبقت الإشارة، ونحن نقصد بذلك الخطوط العامة.

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان... مرجع سابق. المجلد السادس ص: 39، 41،40 و 48

[2] ـ نفس المرجع السابق . المجلد السادس ص 40 .

واحتفظ النص الخلدوني بخصائص النص المدون، ولازم النص الشفهي خصائصه التي هي خصائص الجماعة المستقبلة / المنشئة. وهكذا تكون المصادر كالتالي :

1 ـ رواية ابن خلدون : رواية هلالية مصدرها هلالي .

2 ـ الروايات الهلالية الشفهية : روايات شفهية جزائرية، مصدرها هلالي، عن طريق التواتر.

3 ـ تغريبة بني هلالي : مصدرها الأول هلالي، ثم خلدوني وغير خلدوني يصعب تمييزه، أضافه النسّاخ وأصحاب المطابع(1)

وهكذا يكون مصدر :1 ـ 2 ـ 3 واحدا في مرحلة أولى، ثم لضرورة ما استقل جزء من المرددات الهلالية بحرية التنقل بين المجتمع الجزائري، وغيره من المجتمعات العربية الأخرى وغير العربية(2) هذه المرددات دونت في مرحلة ما بزيادة أو بنقصان، ولم يتقيد فيها ـ حينئذ ـ بمصدرها الأول فقط، وأضيفت إليها مصادر أخرى وهكذا : يأخذ 3 / التغريبة، من 1 / ابن خلدون / التاريخ. وقد يأخذ 2 / الرواية الشفهية، من 3 / التغريبة، لكن 2 / الرواية الشفهية، تظل طليقة إلى أن يهوى بالرواية إلى الفتات القليل. إذن أخْذ 2 / الروايات الشفهية، من 3 / التغريبة، غير مستبعد لأنه أخْذ من خاصّة العامّة إلى عامّة العامّة، بينما أخْذ 2 / الروايات، من 1 / التاريخ الرسمي، أمر مستبعد جدا، لأنه لا يمكن لعامّة العامّة أن تأخذ من خاصة الخاصة بحكم الفروق التعليمية بين هاته وتلك.

ولكن الاحتمال الآخر : أن تكون النصوص الثلاثة غرفت من نفس الحادثة التاريخية التي استقى منها التاريخ مادته ؟.

ثالثا : إن هذه الروايات ـ في مرحلة متأخرة ـ تفككت واستقلت عن بعضها، ولا ندري بالضبط متى حدث هذا ـ تحديد البداية ـ لكنها قد تكون المائتي سنة الماضية ـ تخمينا لا تدقيقا ـ اعتمادا على ذاكرة بعض الذين ولدوا في بداية القرن العشرين، المتصلين اتصالا مباشرا بجيل الأجداد الذين كانوا يحتفلون برواية القصص الهلالي في القرن التاسع عشر(3) خلال أربعين ليلة شتوية، ومن ثم بسبب الاستعمار والثورات المختلفة المتمثلة في المقاومة الشعبية ضد فرنسا والتي قادها الهلاليون أو ساهموا فيها.

فلم تكن هذه الفترة الاستعمارية فترة مساعدة، على الاستقرار حتى بالنسبة إلى البدو، حيث أفسد الاستعمار نظام حياتهم الاجتماعي. وانجرت عنه اضطرابات في مختلف نواحي الحياة، وامتد ليشمل الجوانب الروحية الأدبية، ففي أثناء الثورات تسكت قليلا مثل هذه المرويات، ولا تظهر إلا باحتشام، لكن حينما تخمد تلك الثورات، تستيقظ من سباتها العميق في الذاكرة الجماعية، إذ لا بد من وقود(4) ليحيي الثورة ويدفعها إلى الواقع ويذكرها بأمجاد الماضي(5) وربما نرجع بداية التفكك والتمفصل إلى بداية الربع الأول من مطلع القرن التاسع عشر/تخمينا، فهذا التفكك قد لاحظه ((بل)) عام 1902 وربما لاحظ قبله ذلك من الدارسين أمثال

---

1 ـ أنظر، شوقي عبد الحكيم، السير والملاحم الشعبية العربية. مرجع سابق. ص 177.

2 ـ أنظر،

((Témoignages de la longue marche hilalienne)) actes du deuxième congres .- C.Breteau , M.Galley , A.Roth international d'études de cultures de la Méditerranée occidentale 2.. pp. 330 -341.

3 ـ أنظر، عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة. مرجع سابق. ص 101.

4 ـ أنظر، عبد الله ركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث. 1830 ـ 1974. الجزائر 1983. ص 121.

5 ـ أنظر، عبد المجيد مزيان، ((مظاهر المقاومة في الثقافة الجزائرية)) مجلة الأصالة. العدد الثامن، السنة الثامنة ماي/ جوان 1972. ص 162.

((روني باسي))(¹) الذي نشرت دراسته عن السيرة الهلالية ـ وهي أول دراسة ـ عام 1885.كما سبقت الإشارة.

ولا يهمنا ـ هنا ـ رأي ابن خلدون فيما نقله عن الهلاليين، وبخاصّة عندما استخدم كلمة ((يزعمون)) فالذي يهمنا هو إيراده هذه الأخبار عنهم ومنهم، ويكفينا أن تلك الأخبار تؤيدها النصوص الشفهية الهلالية.

إذن، فإن الجسد الحقيقي للتغريبة والروايات الجزائرية تشكل أثناء، وبعد الفتح الهلالي واستمر في النمو حتى تكامل، ثم تطور هذا الجسد، وراح يتفكك منذ قرنين من الزمان تقريبا، وعليه فإننا إذا أردنا تلخيص تغريبة بني هلال، فإننا لا نجد أفضل مما قدّمه لنا ابن خلدون، على لسان معاصريه الهلاليين في النص السابق.

عرفنا من دراسة (بل) السابقة الذكر، ومما تقدم ـ في التمهيد ـ كثيرا من المناطق الجزائرية التي تداولت رواية القصص ـ موضوع دراستنا ـ منذ أكثر من قرن من الزمان. فـ(بل) جمعها من شيخ / ((طالب)) / معلم صبيان يدعى ((سي بو شنتوف))([2]) كما جمع له ((مصطفى بلخوجة)) تلميذ بمدرسة تلمسان، رواية أخرى في نفس الموضوع، من معسكر من ((طالب))([3]) ورواية ثالثة جمعها (روني باسي) التي نسخها (بل) في تيارت. ورابعة جمعها (أغستيني ـ S. Agostini) من سهل غريس([4]) وأشار ـ في مواضع متفرقة من دراسته هذه ـ إلى ما بين هذه الروايات من فروق([5])

وأشار (فيرو) ـ تعليقا على الرواية الهلالية البربرية التي ضمنها العدواني كتابه، والتي جمعها من راو متعاطف مع زناتة، الذي ترجمه إلى اللغة الفرنسية ـ إلى رواية هلالية متداولة في منطقة البابور /سطيف. تضمنت علاقة عاطفية بين الجازية وخليفة الزناتي([6]) و(بل) نفسه أشار إلى وجود رواية شبيهة بالسابقة التي أوردها (فيرو) متداولة في نواحي فرندة([7]) وقبل ذلك دون فيسيار، ضابط فرنسي رواية من (أولاد غشايش) جنوبي خنشلة حول أولاد هلال([8]) وفي مناطق أخرى كثيرة،كان يروى فيها القصص الهلالي قبل مائة عام على الأقل.فهو موجود لدى ((بني إزناسن)) الذين جمع منهم محمد بن رحال رواية نشرها عام 1889 تدور أحداثها حول حرب بين الهلاليين والبربر(⁹) وهو متداول بمراكش أكده جندي مغربي لـ(بل)([10]) الذي لم يستنكر وجود

---

[1] ـ أنظر،

320..-Alfred Bel ,((la djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique… mars- avril 1902. p

[2] ـ أنظر،

.- Alfred Bel ,((la djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique… mars- avril 1902. p 327

[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. مارس ـ أفريل 1902.ص 327.

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. مارس ـ أفريل 1902.ص 327. الهامش رقم 1.

[5] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. عدد سبتمبر- أكتوبر 1902. من ص 13 ـ 236.

[6] ـ أنظر،

.الهامش.L. Ch. Feraud. p 81. traduction.El-Adouani, Kitab El - Adouani

[7] ـ أنظر،

.2 الهامش mars- avril 1902. p 333..- Alfred Bel , ((la djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique

[8] ـ أنظر،

مرجع سابق p 242..((les ouled Rechaich)) Revue Africaine. n 36 Alger 1892 Vaissiere,.- A

[9] ـ أنظر،

2 الهامش . mars- avril 1902 p320.- Alfred Bel , ((la djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique

[10] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. مارس ـ أفريل 1902. صفحة 307 .

روايات الهلالية في المغرب لوجود قبائل هلالية به كتلك التي نقلها الموحدون إلى المغرب الأقصى([1]) ووجد (لوبنياك V.Loubgnac) روايات هلالية في المغرب، تضمنتها دراسته (Etude sur le dialecte des Zaian et des Ait Sgougou)([2]) كما سجل (لارتيق Lartigue)رواية أخرى في دراسته (Monographie de l'aures)([3]) وسجل (ف.ـ لارجو V.Largeau) (Flore saharienne , histoires et légendes traduites de l'arabe)([4]) ونشر (غين L.Guin) رواية هلالية بعنوان (Rouba , légende arabe)([5])

فضلا عن روايات أخرى من أنحاء الوطن العربي، كمصر وتونس. وتبقى إفادتنا منعدمة من بعض هذه الروايات، لأنا ليست في متناولنا.

أما الروايات المعاصرة، فهي كثيرة جمعها باحثون جزائريون وأجانب. جمع (كلود هيبار بريطو C.H. Breteau) روايتين هلاليتين عام 1966 من الشمال الشرقي لقسنطينة([6]) وجمعت (جرمين تيون Germaine Tillion) ثلاث روايات من الأوراس([7]) وجمعت روزلين ليلى قريش التي درست القصص الهلالي المدون والشفهي معا. مجموعة أخرى([8]) وجمع عبد الحميد بورايو ثلاث روايات([9]) كما جمعت خديجة خلادي مجموعة أخرى هامة ضمنتها مدونتها المشار إليها([10]) وغير هؤلاء كنادية شليق([11])

أشارت الدراسة المشتركة لـ (كلود.هـ. بريتو Claude H. Breteau)ومن معه إلى ما وصلهم من هذه الدراسات. وقدموا جردا وافيا للدراسات الهلالية([12]) كنا أشرنا إليه في التمهيد. فلا فائدة من إعادتنا هنا. علق (بل) على تعارض أدوار الشخصيات الهلالية في الروايات الشفهية، مع التاريخ رادّا ذلك التعارض إلى رغبة الراوي في قلب الأحداث، الذي يمجد الهلاليين ويقلل من شأن دور البربر([13]) ولكننا نعلم جميعا بأن الراوي وجماعته المستمعة، ليست مؤرخة بمفهوم التاريخ، وإن كان يعتقد وتعتقد معه جماعته انه إنما يروي تاريخا ـ كما كررنا ذلك سابقا ـ أو جزءا من التاريخ، أو أن جماعته تجاريه مجاراة، أو تعتقد اعتقاده. فلا يمكن ـ

---

1 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. مارس ـ أفريل 1902. صفحة 307 . الهامش رقم 2.

2 ـ أنظر،

Micheline Galley ((Le Cas de dyab)) Actes du colloque international sur les Banu Hilal.- p 59.

3 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 59.

4 ـ أنظر،

Alfred Bel.- Journal Asiatique. ((la djazya, chanson arabe)) . mars- avril 1902 p320. الهامش 2

5 ـ أنظر، نفس المرجع السابق، مارس ـ أفريل 1902. الهامش رقم 2.

6 ـ أنظر،

Micheline Galley ((Le Cas de dyab)) Actes du colloque international sur les Banu Hilal.- p 59.

7 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. القسم الفرنسي. ص 59.

8 ـ روزلين ليلى ريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي. من ص 237 ـ 239.

9 ـ عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة. ص 102.

ـ عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية....ص 47.

10 ـ أنظر، خديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي...المدونة. مرجع سابق. من صفحة 3 ـ 83.

11 - Nadia Chellig ((structure de l'oral et problèmes du passage a l'écrit : fragment de la légende algérienne d'el djazya la hilalienne)) actes du colloque international sur l'oralite africaine. Alger du 12 au 14 mars 1989.tome 2

12 ـ أنظر،

- C.Breteau, M.Galley.A.Roth , ((Témoignages de la longue marche hilalienne)) Actes du deuxième congres international d'étude des cultures de la Méditerranée occidentale 2.. pp.329-341

13 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 300.

والحالة هذه ـ أن نحاكمه بصفة المؤرخ، بالمفهوم الدقيق للمؤرخ، ولكننا ننظر إليه ـ كما يعتقد هو وجماعته ـ ليتسنى لنا إصدار حكم، بل الخروج بتصور، فنحن دارسون ولسنا قضاة / مشرعين، هدفنا السعي إلى معرفة الواقع.

انطلق (بل) من عناصر / معطيات تاريخية، ولو كانت أسماء أو أماكن عرفها التاريخ، أثناء الأحداث الدامية : الهلالية ـ الزناتية. هذا التصور الذي يرى ضرورة تطابق أدوار الشخصيات الهلالية الحقيقية في التاريخ والأدب([1]) يدعو إلى من يضع الحدود بين الأدب والتاريخ !...فالأدب ما هو إلا شكل من أشكال الوعي بالحقائق وترجمتها إلى رواية / سيرة، تتحدث عن مجتمع، من خلال نماذج بعضها متآلف وبعضها متخالف، لتصور لنا تناقضات المجتمع، وإبراز العناصر الخيّرة والشريرة منه. وهو من هذا التصور البسيط جدا، يَعُدّ شكلا من أشكال التعبئة، التي يلجأ إليها المجتمع لرص صفوفه إلى جانب أشكال أخرى. ومن ثم فلا يمكن هذا الأدب سوى تمجيد الهلاليين : نصرا وهزيمة في كلتا الحالتين وإبداء الخصم / المنتصر، في صورة أقل بكثير مما هو عليه، وإن كان الخصم هو المنتصر ؟!. رفعا للروح المعنوية.

والجيل الذي سبقنا، زوّدنا بقليل من ذلك الرصيد الهلالي، وهو الذي احتفظ بحطام الروايات والتغريبة ونقلها إلى الجيل الحاضر. وهو يبدي لنا بأن وعي تلك الأجيال، نابع من معرفتها بعض الشيء مما ترويه ـ قلّ أو كثر ـ سواء انتمي إلى الهلاليين أو إلى غيرهم، وبأن ما يروى أصبح واقعا في حياتنا، ولا يمكن تجاوزه سواء أكان هذا الواقع / الرواية، استدعته ظروف خاصّة محلية : ملء الفراغ.. لهو، طوال ليالي الشتاء، أم واقعا آخر / تاريخ ماض تقدسه جماعة مازالت تحن إليه، هو الذي صنع أبطالا فتحوا إفريقية ونقلتهم تلك الأحداث ـ التي صنعوها ـ إلى القمة، لأنهم ببساطة هم سبب وجودهم الآن في بلاد المغرب، محافظة على حياتهم وعلى استمرارهم، لأن هذا الواقع / الرواية، تكون ضرورة لازمة من مكونات الواقع المتناقض، اقتضتها ظروف الجماعة ليعبر / الواقع / الرواية، عن تلك الظروف، من جهة وتكون الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، أدبا شعبيا حيّا صادقا، عالج حالات صنعتها ظروف وكّيفتها مهما كانت هذه الظروف، من جهة ثانية. وبغض النظر عن أهميتها، فإن الجماعة المرددة لها وجدت فيها بعض ما يعوضها نفسيا / ضالتها. لعدم وجود بدائل تحل محل هذا الأدب الشعبي.

وكانت الرواية تنطلق عفوية، عكس واقع الجيل المعاصر، الذي لا يروي إلا بعد إلحاح الباحث، لغرض التسجيل ولحفظها من الضياع، فيمتنع، ولولا الحياء من الباحث ـ أحيانا ـ ما استجاب لطلبه، لأنه لا توجد دوافع وأسباب تجعل ذاكرته تستيقظ لتروي ما علق بها، فضلا عن انه قد لا يجد من يستوعب ما يقول من المستمعين، أو من له استعداد لسماعها.

ومن هنا نستنتج، أن تفكك هذه النصوص وتنافرها، يرجع إلى تغير الواقع الذي أنتجها وطورها ونمّاها واكتملت فيه، فلم يعد هو نفس الواقع، بل تغّير وحلّت محلّه معطيات جديدة أدّت إلى التفكك الناتج عن إهمال النصوص / واقع مضى، حتى كادت تتلاشى نهائيا، وقد لا نجد بعد عشر سنوات من يذكر مثل هذه الروايات التي جمعناها وجمعها غيرنا بهذه التفاصيل.

---

[1] ـ أنظر،

Alfred Bel -.Journal Asiatique ((la djazya, chanson arabe)) ..Mars - Avril 1902 p 300

3 ـ الروايات الهلالية الجزائرية : وقائع أزمنة الجفاف والجوع، ورحلة الشتاء والصيف بين الصحراء والتل:

أما ثاني رواية جزائرية فالنص الذي تحدّثنا عنه كثيرا فيما سبق، وهو النص الذي سجله (الفرد بل) ((La djazya , chanson arabe))([1]) موضوعها الأساسي : الجوع والفروسية / البطولة البدوية والحب والهجرة...يفرض فيها الجفاف واقعا مؤلما على الهلاليين من جهة، ويفرض ((ابن هاشم)) عليهم واقعا آخر ذا شرط واحد : الجازية مقابل إنقاذ القبيلة الهلالية من الجوع، فترضخ القبيلة، وترغم ذيابا على التنازل عن زوجه الجازية لابن هاشم.

قسّم ((بل)) الرواية / الأغنية إلى ست فقرات / مقاطع، كل مقطع يعرض جانبا من الحديث في تطوره صعودا وهبوطا : من البيت الأول إلى البيت العشرين، مقطع / فقرة. تعرض موقف الهلاليين من قرار ابن هاشم وظروف الجفاف والمجاعة([2]) من البيت الواحد والعشرين إلى التاسع والعشرين، فقرة تروي رضوخ الهلاليين لإرادة ابن هاشم، وبدء التفكير في التحايل عليه([3]) من البيت الثلاثين إلى السابع والثلاثين، فقرة أخرى تروي تنفيذ مخطط التحايل، تبدأ الجازية بتنفيذ نسج خيوطه الأولى([4]) ومن البيت الثامن والثلاثين إلى الخامس والسبعين، فقرة تروي جواز الحيلة على ابن هاشم، وتنفيذ مرحلة تالية من التحايل، تدبره الجازية وينفذه الهلاليون([5]) ومن البيت السادس والسبعين إلى التاسع والسبعين آخر فقرة: حسرة الناظم على تشتّت شمل ((الحشم))([6]) !. تلكم هي أهم الفقرات التي تضمنتها الرواية / أغنية الجازية.

انطلق الراوي / الراوي الحقيقي / الناظم، لا راوي النظم / ((سي بوشنتوف)) من واقع متأزم صعب، هو الفرقة والشتات، بفعل ظروف قاهرة، فرضتها ظروف طبيعية / الجفاف. وانتهي إلى واقع آخر أصعب كذلك، قد يكون استمرارا للواقع السابق، أو مشابها له، فصعب عليه أن يتخلص منه. في البداية وفي النهاية، بدأ بالحنين والاشتياق، وانتهى إليه، بدأ بفرقة الهلاليين، وتشتّت شملهم، وانتهى إلى تأكيد ذلك. فالصلة وثيقة بين مضمون البداية والنهاية، وكأن ما بينهما من مقاطع وفقرات هي تفاصيل ثانوية لا تعني شيئا في هذا المقام / الجوع لأن النتائج بخواتمها.

ولم يبين لنا المنشد / الناظم / المغني السبب الذي حال دون متابعة ((نجعه))/ قومه المفارقين له. ألأنه ((...عادم والزاد قليل))([7]) ؟. أم هو لعائق آخر، لا يمكنه من محو الشوق القاتل، الذي عبّر عنه بقوله : ((أنا اشتقت ناس نجعي وأبطالي))([8]) وكأن الراوي الحقيقي / الناظم يبكي النجع / الهلاليين المنقسمين، بسبب هذه النازلة

---

[1] ـ أنظر،

pp. 169 - 177. .- Alfred Bel, ((la djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique septembre - octobre 1902

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. سبتمبر ـ أكتوبر 1902. ص 136 ـ 171 .

[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. سبتمبر ـ أكتوبر 1902. ص 171 ـ 172.

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. سبتمبر ـ أكتوبر 1902. ص 172ـ 173.

[5] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. سبتمبر ـ أكتوبر 1902. ص 173 ـ 177.

[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. سبتمبر ـ أكتوبر 1902. ص 177.

[7] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. سبتمبر ـ أكتوبر 1902. ص 169.

[8] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . سبتمبر ـ أكتوبر 1902 . ص 171.

/ الجفاف / الجوع / المسغبة، فاهتز قلبه شوقا وأنا لهذا الانقسام، بسبب عدم وجود مراع تجمعهم كلهم. فاضطر بعضهم أن ((يُقبّل)) / جهة الجنوب، بينما بقي بعضهم وذهب قسم آخر في اتجاهات أخرى، وأن مَن ((قبّلوا)) كانت معهم المرأة التي أحبّ الناظم.

يصف (بل) رَاوِيَه / سي بو شنتوف/ الطالب، بأنه يجهل بعض معاني بعض كلمات هذه الأغنية([1]) فهل يعني هذا أن راويه كان عاجزا عن نقل صورة وإحساس ما أراده المنشئ / الناظم ؟. لا نعتقد أن هذا ما أراد (بل) الوصول إليه، لأنه اعتمد هذه الرواية كنص لغوي يبرز خصائص لهجة جهة معينة، فأراد بحكم توجيه الدراسة أن يربط بين النص، كواقع لغوي وإسقاطه على واقع اجتماعي، لمعرفة مضامين الكلمات. وفي رأينا، لا يمكن القول مع (بل) أن الراوي لا يفهم بعض الكلمات التي يريدها لدراسته المعجمية، كلمة مقابل كلمة، فهذا المعلم / الطالب، قد يكون حافظا القرآن الكريم كله، ولا يفقه إلا القليل من كلماته ومعانيه. ولهذا ينبغي ـ قبل إصدار حكم كالسابق ـ العودة إلى مكونات المجتمع الذي هو عنصر هام / خامس، في العملية بصفتها ضابطا اجتماعيا إلى جانب : النص ـ الراوي ـ البيئة المستقبلة أو المنشئة ـ التفاعل أو ما يعبّر عنه بالموقف أحيانا / الجمهور.

ولعل إصرار (بل) على هذه الملاحظة، يؤكد حرصه على دراسة لهجة، وفق قناعته العلمية ووفق منهج ارتضاه لنفسه، لكن عدم فهم ((راويه)) بعض كلمات أغنية الجازية، لا يعني أن المستمعين لا يتفاعلون معها، وإلا فكيف حافظ لنا هذا الراوي على نص منظوم من تسعة وسبعين بيتا ؟!. فالحفظ والفهم إن تلازما كان أدعى للدوام والاستمرار والبقاء. هذه ملاحظة قادتنا إليها ملاحظة (بل) على راويه ((سي بوشنتوف))

انطلق الناظم من التماس / رجاء الخيالة / الفرسان كي يحملوا رسالة إلى من يهواها لاستحالة إدراكه إياها مع القوم ((المقبلين))/ قاصدي الجنوب، ومعهم ((خشم العقاب))/ المرأة التي أحبها وشبهها بالعقاب، لملابسها وهيئتها وعزتا وأنفتها وكبريائها وهو ما يعكسه تعبير ((خشم)) / أو أنف، في بعض الجهات، وللأنف دلالة اجتماعية، في المفهوم الشعبي، لا داعي لبسطها. فليس له مال ولا زاد. ثم قارن مآل حاله بمآل حال ذياب، الذي انتزعت من زوجه / الجازية، لتقدم فداء للقبيلة الهلالية التي فرقها الجوع وأمت بها المجاعة، فاضطرت إلى التوجه إلى ((تونس للكيل)) بحلول المجاعة / المسغبة الناتجة عن القحط الذي دام سبع سنين، وما نتج عن احتباس الماء من قلّة المراعي وسوء حال الأنعام بسبب انعدام وجود العشب.

ومع كل نتائج هذه المعاناة الهلالية الطاحنة، وما لحق بحيواناتم، فإن أخلاقهم ظلت ثابتة لم تتغير ولم تغير الضرورة الاقتصادية / المعاشية / بسبب النازلة، من عاداتم وقيمهم، فيما يخص قِرى الضيف الذي كان ومازال معززا مكرما.

ولو أننا قارنا بين ما جاء في بداية التغريبة، وهذا النص، لوجدنا التطابق التام، في هذه الصفة : قرى الضيف، ففي بداية التغريبة يضطر ((مفرج بن نصير))([2]) إلى عرض ابنته للبيع ليكرم ضيوفه / زعماء بني هلال، الذين كانوا يستطلعون حال الهلاليين، قبل اتخاذ قرار الهجرة. وفي أغنية الجازية، تقول ((ضيفهم ما عاد رديل))

---

[1] ـ أنظر،

- Alfred Bel, ((la djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique Mars - Avril 1902 . p 325 .

[2] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق ص 2.

ما حل بالهلاليين، قادهم إلى الخضوع إلى ابن هاشم لطلب الغذاء، لكن هذا ألزمهم شروطا ـ كما تقدم ـ لا طاقة لهم بها، بالنظر إلى عدد الهلاليين الكثير. وفي هذه الظروف الصعبة برز اليهود لعرض سلعهم على العرب الهلاليين الجائعين، التي قد تكون سلعا محتكرة ووضعت استعدادا لمثل هذا اليوم، وأبرزت دور اليهود في احتكار السلع والمتاجرة بها ـ عند الندرة ـ لارتفاع سعرها وأن هؤلاء اليهود، بخبرتهم الطويلة، قد وصلتهم أخبار المجاعة، أو انهم كانوا يتوقعون حدوثها، فخزنوا السلع لاستغلال ظروف هؤلاء الهلاليين، ومن كان على حالهم، وفضلا عن هذا فقد أغرى اليهود ابن هاشم بجمال الجازية، مثلما اخبر أحد أعوان ((الماضي بن مقرب بجمال الجازية))([1]) وكان ذكر اليهود، في الرواية متبوعا بلعنتهم : ((النعيل))/ الملعون، استنكارا من الراوي لفعلهم هذا.

وبناء على هذا الخبر، غيّر ابن هاشم من موقفه وشروطه المجحفة، بل تراجع عنها، وخط رسالة يطلب فيها الجازية / زوج ذياب، مقابل السماح لهم بالإقامة في أرضه ومنحهم الحبوب. ويكون هذا الطلب ضربة قاضية / قاصمة لهم، فالتنازل عن امرأة / سيدة، في مجتمعهم، ليس أمرا يسيرا، أعزّ امرأة عندهم، مكانة ونسبا، وهي زوج بطل من أبطالهم، فتمرغ شرف القبيلة في الوحل.

وكان عليهم أن يفكروا في طلبه ثم اتخاذ القرار، الذي يقضي بمقايضة الجازية بالحبوب وتأجير المراعي، لأن الجوع / جوع القبيلة هزم الأبطال، ولم يترك للشجاعة ولا للبطولة أي منفذ للظهور. فالبطولة تستمد مكوناتها من قيم الجماعة / البيئة. ولم يكن اتخاذ القرار سهلا على كبار عقلاء الهلاليين. وكان رفض الطلب يعني ـ من جهة ـ امتناع ابن هاشم عن منحهم الحبوب لقوت القبيلة، وتكون نتيجته ـ من جهة أخرى ـ وبالا على القبيلة. فاضطروا إلى التنازل والتضحية بذياب والجازية.

لكن من يوصل القرار إلى ذياب ؟. فهو ((ماشي قليل))/ عنيد صلب المراس، فمن يجرؤ على هذا الطلب ؟. ويهتدي القوم إلى تكليف النساء بهذه المهمة، فالأصيل لا يخيب أبدا طلب النساء لمكانة المرأة في المجتمع الهلالي.

واختاروا لهذه المهمة أعرق النساء جاها وقدرا، وأشرفهن نسبا ليمثلن القبيلة كلها.

أكرمهن ذياب غاية الإكرام، غير أنهن امتنعن عن الأكل، وأدرك ذياب أن وراء الزيارة والامتناع عن الأكل سببا / طلبا. وهو ما سعت النساء الهلاليات إليه، حتى يتفوه بأية كلمة يقيّدنه بها وتكون حجة عليه / شرطا، لكنه لم يدر بخلده أن الطلب العزيز هو الجازية، أعزّ امرأة في القبيلة. فيضطر أمام امتناع ضيفاته الكريمات أن يتعهد لهن بتلبية طلبهن، مهما كان الطلب. وهو ما ارتاحت له النساء الهلاليات الموفدات، وحينئذ أصبح تعهده هذا دينا واجب القضاء والسداد/ كلمة، ينبغي أن يفي بها لهن. وتنطلق حناجرهن مرددة قرار عقلاء بني هلال، طالبة منه التنازل عن الجازية لابن هاشم، لإنقاذ القبيلة، أي مقابل الحبوب ((جازية تديها لنجع ساب)) فوجئ بهذا الطلب الغريب المخالف لتقاليد العرب الكرماء ولأخلاقهم...اهتز غاضبا مرتعشا كسعف النخل، لكنه رضخ. واشترط مقابل ذلك، حضور ألف شاب وألف شابة يأخذهم معه ويرحل بهم إلى الصحراء، إذ لا يعقل أن يبقى في قبيلة وافقت على انتزاع زوجه منه، قبيلة تلوك شرفها وتلعنه فكيف له أن يسعد بالحبوب التي هي ثمن كرامته / زوجه الجازية ؟. لكن إهانة ابن هاشم للقبيلة في شرفها وعزّها لن تمر بلا عقاب، ستنتقم القبيلة منه شرّ انتقام على هذه المعاملة لاحقا.

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 171 ـ 172 .

كما نلاحظ أن تداخل الأمور بالنسبة إلى الراوي / الناظم. فيبدو لنا انه يصور حالة أخرى غير حالة الهلاليين، هي حالته هو والتي اختفت وراء كلمات النص لتشابه حاله بحالهم، كأنه في حال عزاء ((النفس))كأنه يسلي نفسه بما وقع للهلاليين ولذياب بالخصوص، فهو بلا شك عاشق وجد في وضع الجازية وذياب ما يسليه ويخفف عنه، وفي وضع القبيلة الهلالية ما يعزيه في ما صار إليه حاله، وأن وضعه هو وضع من أحب، وأن وضع قبيلته، هو نفسه وضع مشابه للهلاليين، وأن من أحب أخذها ذو مال، كما أخذ ابن هاشم الجازية، مستغلا وضع الهلاليين، وهو ما عبّر عنه هذا الناظم بـ: ((عادم والزاد قليل)) ولذلك فاسترجاع مأساة الهلاليين، هو ـ في حد ذاته ـ إعادة وتكرار لمأساته. فذكر الهلاليين وعبّر عن نفسه وعن قبيلته !. وقد يكون في موقف أضعف من موقف ذياب، لأن ذيابا والجازية خضعا لقرار جماعي، هو قرار عقلاء القبيلة الهلالية. وكان أول ردّ فعل رافض لما قررته القبيلة، هو اعتزالها إلى الصحراء وحرمانهم من أبنائهم وبناتهم. وقد استطاع أن يستعيد ((جازيته)) أما هو / الناظم، فلعله ينرجى الظروف أن تهيئ له ما هيأت لذياب. فهو يتحدث عن حالتين متقاربتين ـ مضمونا ـ في نص واحد.

إلى هنا، فإننا لا نرى أي دور لذياب، إلا ما ذكر، أما الجازية، فإنها لم تظهر، في هذا النص إلى الآن، إلا كموضوع للجمال والشرف والمساومة ثم المقايضة. ولم يكن لها رأي فيما حدث، فكبار القبيلة قرروا وما عليها وذياب سوى الانصياع لهذا القرار. ذياب نفذ الطلب ورحل تعبيرا عن احتجاجه على انتزاع زوجه منه، بسبب هذه الظروف أولا، وخنوع القبيلة وتخليها عن قيمها ثانيا. إلى هنا تنتهي الفقرة الأولى.

وتأتينا حيثيات الفقرة الثانية، التي تبدأ بشروط الهلاليين. ويبدو انهم توقفوا بعيدا عن تونس، لأنهم سيرحلون إليها بعد قرار التنازل عن الجازية، أو انهم لم يغادروا مضاربهم، وأوفدوا ممثلين عنهم إلى تونس. فيشترطون عليه ـ وقد صاروا أصهاره ـ أن يتحمل كل أعباء ما يترتب عن إقامة ((النجع)) /القبيلة الهلالية على أرضه، سواء أقل عدد أفرادها أم كثر. وأن الذي فاوض ابن هاشم كان من علّية الهلاليين، لكنه ـ كما قال الناظم ـ ((رسول دليل)) بالنظر إلى موضوع المقايضة. وموضوع المقايضة امرأة من أشرف نسائهم مقابل الحبوب!!. انه فعلا موقف مخجل : أن يفاوض الشريف على تجريده من شرفه وكرامته.

أخذوا الحبوب، وأخذ الجازية واحتفل بها، لكنها كانت كزوجها ذياب رافضة أسلوب التعامل مع القبيلة وأسلوب المقايضة، على الرغم من أنها تزوجت عظيما هو ابن هاشم، الذي أهان قومها !. وهنا بدا لنا موقفها السلبي، بحيث لم تعص أمر كبار القوم، ولم تعصه كذلك في التغريبة حينما زوجوها بالماضي بن مقرب، لكنها ـ هنا ـ عبرت عن موقفها الرافض، من خلال حزنها الشديد حتى بعدما وضعت طفلين.

ذكرها قومها، بعد مرور مدة، هي مدة الحمل وإنجاب طفلين / ((بطنين)) وهم يلوكون إهانة ابن هاشم لهم. ندموا على ما فعلوه، فراحوا يراجعون مواقفهم، ويعرضون المسألة على حكيمهم ((بن قديم الرأي)) الذي يوحي اسمه أو كنيته، أن حكمته مستمدة من حكمة القدامى الذي اقترح أن يرسل إلى الجازية رسالة ذات دلالة، لا تدركها إلا هي، أرسل إليها طائرين أحدهما بلا قوادم. وعندما أوصلهما الرسول، أطلق سراحهما فطار أحدهما وعجز الآخر. وتفهم الجازية مضمون الرسالة : لقد أرغمناك على ما أنت عليه الآن. وقد صار لك طفلان، وها هي الفرصة متاحة لتخليصك وتحريرك مما أرغمت عليه...القبيلة راحلة كهذا الطائر الذي شق عنان السماء، ولا نريدك بقاءك متحرقة على قومك وأنت تريدين الذهاب معهم، لكنك كهذا الطائر م وع

الفوادم، استعدي وانتظري إشارة رحيل القبيلة...تنشط الجارية وتغمرها السعادة، وقد تحرر قومها من عَقْدهم مع زوجها ابن هاشم.

في الفقرة الثالثة، انطلقت الجارية لحبك نسيج الخطة، للتخلص من ابن هاشم المرغمة على الزواج به وإلحاق إهانة با وبقومها، إهانة لها ولزوجها السابق، ذياب الغائب عن الحدث مع ألفي شاب وشابة في الصحراء. دون مراعاة الرابطة الزوجية والحبّ والمودة، ولقومها من قبولهم تلك الإهانة وعليها أن تؤدي دورها مع ابن هاشم، كي تنجح وتتخلص منه، وقد جاءها الإيعاز من القبيلة، فهم لا يمكن أن يرحلوا بدونا كما حدث في بداية التغريبة([1]) وفجأة تغيرت مظاهر حياتنا التي كان الحزن والأسى يغلفانا، وقد لا حظ ابن هاشم هذا التغيير المفاجئ ((تعرى الناب)) !!. لا شك أن في هاته الجملة قوة تصويرية إيحائية، لحياتنا قبل وصول رسول الهلاليين إليها ؟. فماذا كان يرتدي هذا الناب حتى تعرّى ؟؟. كناية عن حالتين في آن واحد : حزن ارتداه الناب المغطى بالشفتين، ثم فرح، الذي دلّت عليه تعرية الناب بعد حزن طويل.

توددت إليه وضحكت، لكنها ضحكة الغدر والخيانة، واعتذرت له عما صدر عنها، لأنا لم تعرف قدره، وهو المنحدر من شجرة نسب الأشراف الذين يرجع نسبهم إلى الرسول (ص) ولا عبته ((الصطرنج)) / الشطرنج، في ضوء القنديل، واشترطت على أن المنهزم منهما، ينفذ للمنتصر كل طلباته. وفي جو هذا الانقلاب المفاجئ، لم يفطن إلى أنا كانت تستدرجه إلى فخ، فوافق وأوهمه بالهزيمة، فطلب منها أن تتجرد من ثيابا / تتعرى. وتعرت لكنه لم ير من جسدها شيئا سوى أنفها وقدميها لأنا أسدلت شعرها الطويل قبل التجرد.

ولعل الناظم أراد من هذه اللقطة، التي تعرت فيها الجارية وانسدال شعرها وبروز أنفها، صورة العقاب التي شبّهت به الجارية / أو حبيبته المختفية وراء صورة الجارية / ((خشم العقاب)) ؟. ولم يبق لها ـ الآن ـ سوى الانتصار والتفوق عليه، لتصل إلى هدفها، فلا يمكنه ـ بعد تجردها له ـ رفض أي طلب لها كي لا تبدو موافقها / كلمتها أفضل من موقفه، وتفوقت عليه. وفوجئ بطلبها الذي لم يدر بخاطره، مثلما فوجئ ـ من قبل ـ بتغيير سلوكها تجاهه، كان يظن ـ وهي بنت القبيلة الجائعة المهانة التي باعت شرفها ـ أنا ستطلب مالا... قصورا...عبيدا. غير أنا طلبت منه مثلما طلب منها : أن يتعرى مثلها !..وسعى إلى تغيير موقفها من هذا الطلب غير المنتظر، لأن بجسمه عيبا لا يريد أن يطلع عليه أي إنسان !...وبخاصة هي كي لا يزداد نفورها منه ((مية عيب (...)كاملة بالحساب)) في جسده. وبذلك تكون قد نجحت في استدراجه، لأنه إذا رفض يكون لها الخيار.

وفي الفقرة الرابعة، رفضت رجاءه وعرضه، ثم طلبت منه أن يزيرها أهلها الذين لم ترهم منذ زواجها. وهنا، أدرك خطأه حينما وافق على شروط اللعب، وظن أنا آخر مرة يراها فيها، الطلب صعب: مشاهدة مائة عيب أو زيارة الأهل وما يصاحب الزيارة من شكوك تدور حول هذه الزيارة نفسها هذا هو ثمن لحظات الودّ القليلة وصفاء الجو ورؤية نابا / بسمتها ثم شعرها الطويل!!.

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 27.

وافق بشروط : أن تُقسم على العودة إلى قصره، أقسمت على ذلك، وعادت فعلا...فعندما خرجت معه من القصر، عادت بدعوى أنها ((خلات مشطة وطاس)) وبذلك تكون قد عادت إلى القصر لتبرّ بقسمها وتحلل من يمينها : الرجوع إلى القصر.

وبمجرد وصولها إلى المضارب أمرت بالرحيل، واقترحت عليهم خطة محكمة للإيقاع بابن هاشم وتضليله ما دام في ملكه، على أن يأخذه الهلاليون في رحلة صيد يومية دائمة، يباكرون به ولا يعودون إلا بعد غروب الشمس،كي لا يكتشف آثار رحيل القبيلة. ومرت أربعون يوما على هذه الحال وهو لا يدري شيئا[1] وربما أكثر أو أقل من ذلك[2]

خرجت القبيلة من أراضيه / ملكه. واكتشف الحقيقة تدريجيا، بدءا من ملاحظة وجود بعض النباتات النادر وجودها في مملكته ((والشيح ماشي في الوطن قبالي ؟)) وجود الشيح في هذه الأرض دليل على أنني لست في وطني على ما يبدو ؟. وتألم، لأنه خدع وغرر به...صرخ لائما الجازية ((يا جازية غدرتِ ؟...)) وتواجهه الجازية بالحقيقة وبأنها لم تحبه أبدا.

ولعلها، في هذا الموقف، تذكره بمعاملته السيئة للهلاليين، يوم الاستنجاد به، فبدلا من أن يهب لنجدتهم، ويبيع لهم الحبوب أطاع اليهود، وتراجع عن عقود البيع، وطلبها وهي زوج سيد هلالي...نصحته بالعودة إلى وطنه، وبالا يثير المشاكل ((بركاك من الحساس)) ولأنها ـ ببساطة ـ دعت الله كي تتخلص منه، فاستجاب لها.

ويتعمد الهلاليون إهانته، إهانة بليغة، جردوه من فرسه وأعطوه أخرى، عرجاء دبراء يرجع عليها إلى تونس...

وكان المفروض أن يبدأ مقطع آخر لتغيير المضمون وانتقال ابن هاشم من مضارب الهلاليين الذين احتقروه إلى تونس / مقر ملكه. أمر قومه / بني هاشم، بالاستعداد لمطاردة الهلاليين واستعادة الجازية / غزالي.

هاجم الهلاليين ـ بعد تعبئة قومه ـ استعادها، ورجع منتصرا، مفتخرا : ((الجازية، يقول أديتك بنصالي)) وفي نفس الوقت يحتقر زوجها ذياب الذي كانت تنتظر الجازية تدخله لإنقاذها. فيصبح ذياب: ذُوَيبْ / تصغير : ((يا جازية... ذويبك يقدر لحالي ؟))

أما ذياب فقد اختفى منذ تلك الحادثة، واضطرت القبيلة الهلالية إلى الاستنجاد به، وإعلامه بما حدث واستدعائه، ففزع إليه زعيم منهم ((رابس من الرّياس))

أسدلت الجازية شعرها فارتطم بالأرض وهي على الجمل...أقسم ابن هاشم بأنه سيحز رأس من يلمس شعرة منه، ولذلك تعطل دخول بني هاشم إلى تونس، بسبب هذا، وفعلت ذلك كي تمكن القبيلة الهلالية من إيصال الخبر إلى ذياب، كي يدركها قبل دخولهم تونس، فلو دخلوها لتعذر ت الأمور حينئذ.

أمرت وصيفها بمراقبة أية حركة تظهر خلفهم من جهة حي بني هلال...في الأفق إذ لا يليق بسيدة كالجازية أن تلتفت ترجو النجدة ولا تجد مَن ينجدها، فلم يرَ سوى الغربان :

((يا لالة غربة ظهروا في الدماس غراب طاير بحية بيضاء بان لي))

---

[1] ـ أنظر،

septembre - octobre. 1902 p.175.. ((La djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique.- Alfred Bel

[2] ـ أنظر، روايات المدونة. مثلا : رواية : ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري ، مدينة الجزائر يوم 19 ماي 1998.

وتكون تلك هي البشرى التي كانت تنتظرها الجازية، بلّغ القوم ذيابا إذن ؟!. ولم تكن الغربان سوى الفرسان الهلاليين الذين يتقدمهم ذياب على فرسه الشهباء / ((غراب طاير بحبة بيضاء))

ولنا أن نتوقف عند هذه الصورة الجميلة المعبرة، صورة ذياب التي قدّمها الناظم. هل يكون ذياب أضخم من فرسه / الشهباء، مادام ـ من بعيد ـ غرابا يحمل شيئا ابيضا ؟. أو أن ذيابا كان على الشهباء لكنه كان حاملها،كأن سرعته التي يريد أن يدرك بها ابن هاشم فاقت سرعة وقدرة فرسه الشهباء !.

وفي موقف كموقف الجازية الجريحة / المحبطة والمترددة بين اليأس والرجاء، تعاتب وصيفها وتدعو لفارسها بالنصر وتُعيذه من عين الوصيف، لأن ذيابا / الغراب أعجب به الوصيف وقد يصيبه شيء من نظرة الوصيف هذا. قالت :

((علاش يا وصيف تعيّن زين اللباس   العين فيك تخرج وتقيل دلالي))

يدرك ذياب ابن هاشم وجنوده...عفا عنه، ربما إكراما لأبني الجازية ((أحمد وحميدة))

وفي بعض الروايات يعود ابن هاشم إلى تونس بلا أمل ويعزف عن الزواج من النساء الشريفات ويبقى تحرقه ذكرى الجازية، التي يعظم حبها في قلبه ولا تفارقه ذكراها حتى الموت ((..وفى الأجل صار يسكن لحد اسفل))

وما أشبه هذه الصورة بتلك الصورة التي قدّمها ابن قيطون في قصيد ((حيزية)) صورة حيزية في لحدها وابن هاشم في لحده.

((عزوني يا ملاح في رايس البنات   سكنت تحت اللحود ناري مقديي))([1])

ونسجل آخر فقرة من الرواية التي جمعها (بل) انتصار الهلاليين باستعادة الجازية، وتحسّر الناظم على فرقة ((الحشم)) وتوزعها في مختلف المناطق وشوقه وحنينه إلى ملاقاة أهله الذين شتت شملهم الفقر لما أصابهم الجدب.

هذه رواية ((الجازية، أغنية عربية)) حسب راويها ((سي بوشنتوف)) وهي تدور حول مقايضة المرأة بالحبوب وتحايل الهلاليين لاسترجاعها. هذا مضمونها، وهو مضمون لا يخص الجازية وحدها، لأن المجاعة وقعت، وظهورها في الأحداث طارئ. والرواية / الأغنية ـ من وراء اسم الجازية ـ تخفي وراءها ظروف الجماعات الإنسانية تحت طائلة الجوع.

لقد كانت مثل هذه الرواية، متداولة في مضارب الهلاليين منذ سبعة قرون، على الأقل، إذا أرّخنا بميلاد ابن خلدون، وتكون بين روايته السابقة ورواية (بل) مدّة ستة قرون تقريبا، وبين الرواية الزنانية التي دونها ((العدواني))([2]) وابن خلدون أقل من ذلك، وبين رواية (بل) ورواياتنا، أقصد الباحثين المعاصرين الذين جمعوا الروايات الهلالية مدة قرن تقريبا.

ولم تتغير بعض النصوص / الروايات الأخيرة إلا قليلا، وظل مضمونها يتراوح، بينها وبين ما ذكره ابن خلدون نقلا عن الهلاليين أنفسهم عن الجازية وعن تحايلهم، بغض النظر عن وجود ذياب في هذا النص كزوج للجازية ؟. هذا إذا صحّحنا الأسماء، أسماء الأشخاص والأماكن : ابن هاشم / شكر الشريف بن هاشم. تونس / مكة المكرمة. البيئة الطبيعية المكية والتونسية. التحايل الذي أثبته ابن خلدون ونسبته الرواية / الأغنية إلى الجازية،

---

[1] ـ أنظر، سونك، الديوان المغرب في أقوال عرب إفريقية والمغرب. مرجع سابق. ص 147.

[2] ـ أنظر،

kitab el adouani , El-Adouani .- traduction. L.Ch. Feraud . pp. 76-81 مرجع سابق .

من جهة، ففقدان حلقات في التغريبة، ومنها الطريقة التي استعاد بها الهلاليون الجازية، من جهة أخرى، الذي لم نجده في النسخة السابقة الذكر، التي اعتمدناها.

وهناك حلقات أخرى ضائعة كأن تقول التغريبة:أنشد شعرا([1]) يهدده بقصيد([2]) أو كتب([3]) أو ((أنشد يهدده. فلما فرغ دياب من شعره))([4]) لكننا لا نجد أي شعر بعده وإن كان شعر التغريبة في كثير من الأحيان يأتي ليلخص ما سيأتي أو ما سيقع أو ما وقع فعلا. ولكننا إذا عدنا إلى نص أخر مطبوع وجدنا هذه الفقرات الضائعة المشار إليها أعلاه، مثبتة فيه([5]) وما أكثر تلك الحالات السابقة، وهذا يدل على أن الناشر عبث بالنسخة المعتمدة في هذه الدراسة!!.

وبخصوص هذا النص، فالتغريبة تشترط على لسان أبي زيد مسير الجازية معهم نحو إفريقية وهي يومئذ زوج الشريف بن هاشم في مكة، ولا يقع أي اتصال بينها وبين الهلاليين إلا في الريادة، بدايتها، عندما مرّ المستكشفون : أبو زيد ويحي ومرعي ويونس بمكة في طريقهم إلى تونس. وعند بداية الرحلة نجد الجازية في المقدمة. فلا شك أن هناك حلقة ضائعة على الأقل في النسخة التي اعتمدناها. كيف حضرت إلى نجد ؟. أبعد رجوع أبي زيد أم قبله ؟. كيف تخلصت من زوجها الشريف ؟ قد تكون فرّت، بل وقع تحايل، لكن زوجها ظل يلتقط أخبارها ونلتقط أخباره أثناء المسيرة الهلالية نحو تونس([6])

ولو كان بمقدور الباحث أن يرمم نصّا شفهيا، لكنا أخذنا هذه الرواية، وغيرها من الروايات الشفهية الجزائرية المشابهة لها بكاملها، مع تصرف قليل في الأسماء والأماكن، ولوضعناها، في التغريبة، بعد قصّة القحط والجدب / قصة مجاعة نجد وذهاب الريادة([7]) وقبل قصّة أبي زيد والأمراء الثلاثة في تونس([8]) مباشرة، لأنها أبرزت لنا حلقة هامة تنقص نص التغريبة المعتمدة في هذه الدراسة، في سلسلة القصص المتوالية / الروايات وتلك الحلقة هي طريقة التحايل التي لجأ إليها الهلاليون لتخليص الجازية من شكر الشريف بن هاشم واسترجاع أم محمد / أم أحمد وحميدة / الجازية.

الرواية الشفهية الثالثة، عنوانها :((قصة بني هلال)) جمعناها من راو من ضواحي مدينة تبسة([9]) تقدم لنا الجازية سيدة من سيدات المجتمع الهلالي، بل سيدة قومها، بحيث، لا يمكن القبيلة الهلالية أن تتخذ أي قرار دون الرجوع إليها، أو دون مباركتها له. يجتمع عندها أعيان وكبار بني هلال ـ عادة ـ للعب ((الخربقة)) وتكون مكانة ذياب الاجتماعية دون مكانة الجازية ومكانة أشراف الهلاليين، أي أنه من شريحة اجتماعية هلالية دنيا. يتخذ مكانا في مجلس اللعب يراقب طريقة لعبهم، يطردونه لكنه لا يأبه لهم، وتقدمه هذه الرواية على أنه ((أقرع))/ أصلع. ويستمر في متابعة لعب الأشراف، ويلاحظ أن صاحب البيت / الجازية، لم تحترم التقاليد،

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. صفحات 11، 14، 78...مثلا.

[2] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 44.

[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 79.

[4] ـ نفس المرجع السابق. ص 79.

[5] ـ أنظر، تغريبة بني هلال الكبرى، الشامية الأصلية، مرجع سابق. صفحات 14ـ 15، 20 ـ 22، 72 ـ 73، 163 ـ 164، 167.

[6] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 174.

[7] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 1.

[8] ـ أنظر، نفس المرجع السابق ص 22.

[9] ـ أنظر، المدونة. رواية : قصة بني هلال. رواها محمد عبدي، مدينة تبسة يوم 3 جويلية 1986.

فلم يحضر للمتبارين / اللاعبين الأكل كما جرت العادة، بعد نهاية اللعب. وربما هذه ملاحظة هامّة تبرز لنا كذلك التقليد الذي تحدثنا عنه سابقا في مستهل هذا الفصل بخصوص الاحتفال بهذا القصص، والاستماع له، وما يرافقه من طقوس وإكرام للسامعين في بداية القص وفي نهايته. فالتقط ((الخرشف)) الذي كانت الجازية تسقيه بفضلة ماء وضوئها وأكله، تقززت الجازية من ذلك...رد عليها بقوة أفحمتها : أكلت الخرشوف، لأن صاحبة البيت، لم تقدم الأكل للحاضرين.

في بيت أخته، وجدها تُعدّ ((الطمينة)) فاعتقد أنها تعدها لزوجها، واعتقد زوجها أنها تعدها لأخيها / ذياب، لأن ((الطمينة)) لم يأكلها أي أحد منهما، بل كانت تعدها لفرس ذياب الشهباء. وتجري أخت ذياب تجربة لتقارن بين قوة ((الشهباء)) وعمود ((الطريقة)) / الركيزة. فتعطي ((الطمينة)) للفرس وتمسح يديها في العمود.

وفي أحد الأيام وصل يهودي إلى مضارب الهلاليين، يعرض خواتم للبيع لكنه جاء بنية اختطاف الجازية...خطفها...طارده الفرسان الهلاليون.

وكان ذياب ـ بحكم المكانة الاجتماعية السابقة ـ غير معدود ضمن فرسانهم...ذهب اليهودي بالجارية، ولم يدركه الهلاليون، لأن فرسه أقوى وأسرع من جيادهم فضلا عن إنها تحمل اثنين : اليهودي والجازية...أراد ذياب الالتحاق بقومه، غير أن أخته طلبت منه أن يختبر ((عمود الطريقة)) قبل إسراج الفرس، فإذا ما وجد فيه بقية من آثار زيت، فإنه يمكنه إدراك اليهودي، أما إذا لم يجد شيئا فعليه ألا يقدم على ذلك، لأن فرسه ما تزال هزيلة. ويختبر العمود، فيجد فيه آثار الزيت، وهنا إشارة إلى ((الطمينة)) وأثرها وحكمة أخته في الاعتناء بالفرس.

وانطلقت الشهباء بذياب. أدرك اليهودي...وأحست الجازية باقتراب الفارس، لكنها لا تدري من هو. فطلبت من اليهودي أن يلتفت ليرى، فالتفت وقال: ((ما نيش عارف...!. غراب ؟. ولا برج انتاع سحاب ؟. قالتلو في قلبها :

((لعمى! هذاك ذياب)) !!.

هذا المقطع يذكرنا بمقطع آخر شبيه به في الرواية السابقة / رواية (بل) : المختطِف هو ابن هاشم والملتفت هو الوصيف، والآمر هو الجازية...في الرواية السابقة كان ذياب زوجها وتعرف بطولته. أما في هذه الرواية فكيف عرفته، ولم يكن معدودا في فرسان بني هلال ؟. إذن هناك نقص / فراغ، أهمله الراوي. ويعود ذياب بالجازية. ونلاحظ في الفقرة الأولى السابقة، أن مكانته الاجتماعية في القبيلة، كانت مكانة وضيعة، لكن الجازية عرفته، دون أن ترى الفارس الذي يطارد اليهودي، من الصفتين اللتين ذكرهما اليهودي لذياب، ردت البطولة إليه، فهل يعني هذا أن البطولة لم تكن ـ في هذه الرواية ـ معترفا بها، وأن البطل يأتي في مرحلة أخيرة من سلّم المكانة الاجتماعية ؟. أو أن البطولة تحكمها مواصفات أخرى غير الفروسية ؟. هل يعني انه كان فقيرا حينما أكل (الخرشف) ؟. هل يعني انه كان بطلا مشهورا لكنه كان فقيرا ؟. أو أن أكل (الخرشف) مجرد تنبيه للجازية التي لم تقدم الأكل للقوم، بعد نهاية اللعب أو أن الشجاعة والفروسية وحدهما غير كافيتين لصنع بطل مميز من طبقة فقيرة ؟. وهل يعني أن الهلاليين كانوا يعيشون في أمن، ومن ثم، لم يكونوا في حاجة إلى بطل يدفع عنهم إغارة المغيرين واعتداءات المعتدين، ولأن البطولة تبرز في مثل هذا الموقف؟. ويبدو أن بطولته لا غبار عليها،

لكنه فقير، وبسبب فقره جاءت تلك التي تعرضها الفقرات / المقاطع المتقدمة. ونلاحظ أن هذه الرواية أهملت الحديث عن طريقة امتلاكه فرسه الشهباء وعن ثمنها الذي تصر بعض الروايات الأخرى على ذكره.

وتدعو الجازية أشراف بني هلال، إلى وليمة بمناسبة إنقاذها من اليهودي المختطف. ويكون ذياب من بين المدعوين بصفته منقذا، وفي نفس الوقت لاختبار ذكاء رجال قبيلتها لتختار منهم زوجا لها وهي التي تختار، فأعدت أكلا مشكلا من طبقات / شرائح، وضعت خاتمها في الشريحة الدنيا المشكلة من ((كسكسي)) القمح والرطب / ((الدقلة)) وفوق هذه شريحة أخرى من ((كسكسي)) الشعير وعليه لحم بعير. وفي الوقت الذي يعتبر فيه الهلاليون / الأعيان، أن إعداد الطعام / الأكل ـ ظاهريا ـ وبهذه الكيفية إهانة لهم ، فيمتنعون عن الأكل، في حين يأكل ذياب إلى أن يصل إلى خاتمها، وتتضح مكانة ذياب من موقف الجماعة عند إجابتهم وإجابة ذياب عن سؤال الجازية التي استنكروها. قالت الجازية : ((أشكون صوّب فيكم ؟. قالوا : ما صوّبناش!!. قال ذياب : لا صوّبنا !.. قالوا : أسكت يا لقرع، أنت راك تاكل كسكسي الشعير ولحم البعير وتقول صوّبنا ؟!...)) وتعترف الجازية بذكاء ذياب، في ثلاثة مواقف وبخاصة في هذا الاختبار الأخير، ردّه المفحم عليها حين أكل الخرشوف وإنقاذه لها من اليهودي...تزوجته.

وفي المقطع الثالث من هذه الرواية، عم الجفاف وتقلصت مساحات المراعي، فاضطرت الجازية إلى عقد مجلس تقرر فيه : ضرورة صرف الإبل الهلالية إلى الصحراء بحثا عن مراع خصبة كي لا تتضرر القبيلة من آثار الجفاف. وتطلب ـ في المجلس ـ تعيين فارس يرافق الإبل والرّعاة ، ويمتنع الحضور، غضب ذياب ثم تطوع وساق الإبل والرعاة، لكنه أقسم يمينا انه سيقتل أول هلالي يلحق به إلى الصحراء بأية صفة من الصفات.

وجد ذياب مكانا ملائما للإبل، لكن كان به غولا راح يختطف كل يوم ناقة يحملها ويذهب بها شاهد الرعاة الغول، خافوا أن يقتل الغول ذيابا إن هم أخبروه. فهو سيواجهه إن أعلموه بوجوده وتكون نهاية ذياب، غير أن ذيابا اكتشف الأمر بنفسه، ففرسه الشهباء تعودت شرب حليب ناقة مخصوصة هي التي يخطفها الغول.

والرواي هنا لا ينقل واقعا متخيلا، ولكنه يصور الحقيقة، فتعلق الجزائري بفرسه وحبه لها جعله يقدم لها حليب النوق، كما سبقت الإشارة([1]) وهزلت الفرس وسأل ذياب عن السبب وهدد الرّعاة فاضطروا إلى الاعتراف...قص ذياب أثر الغول إلى أن اهتدى إلى قصره، في القصر وجد فتاة تخبره بأنا هنا رغما عنها، لأن قبيلتها تعودت تقديم مثلها إلى الغول، وإلا فتك بها...قتل ذياب الغول.

تبين لنا هذه الرواية، أن الأكل الذي أعدته القبيلة للغول أكله ذياب كله، فضلا عن أن غول ذياب ليس كغيلان الحكايات الشعبية في تلونه وتحوله، فهو لا يختلف عن الإنسان القوي، بل إن ذيابا كان أذكى منه...واشترط ذياب على أهل تلك القبيلة / القرية ـ مقابل ما قدمه لهم ـ مساعدتهم له بالعشب حينما يطلب ذلك منهم.

وفي مضارب الهلاليين، تضايق وتهين ابنة خليفة الزناتي بنت ذياب التي ولدت بعد رحيله، وعمر البنت يساوي تقريبا المدة التي غاب فيها ذياب عن حي الهلاليين، ومن جهة أخرى طمع أبوها /الزناتي في الزواج بالجازية، التي لجأت إلى حكيم القبيلة كي يرشدها إلى طريقة تعيد بها ذيابا، والبحث عنه في الصحراء بعد هذا الغياب لردّ جور الزناتي وابنته، التي حرمتهم من الماء الصافي المشروب. ذكرها بقسم ذياب قبل خروجه، وبأن مصير من

---

[1] ـ أنظر، حمدان بن عثمان خوجة، المـــرآة. تعريب وتقديم العربي الزبيري. مرجع سابق. ص 76.

يلحق به الموت. ورأى بأن هذه المهمة لا يقوم بها إلا ((سعدا اللبيب))..ذهب هذا باحثا عن ذياب بعد التماس الوصيفات لا استجابة لالتماس الهلاليات. وغطى بدنه وناقته بالنحاس للاحتماء من لسعات الحيات والثعابين الصحراوية الخطيرة. لكنه نسي إبهام قدمه وسعد هذا يفهم لغة الطير...تاه في الصحراء، ولم يهتد إلى طريق ذياب...سأل غرابين، رد عليه أحدهما ((تمشي ليلة وتمشي يوم، تلقى عقال، تلقى شمال، تلقى ذياب متكايد مع الأغوال)) وجد سعد ذيابا وقت تناوله ((ملّة)) كما في التغريبة([1]) ودخل سلوفي سعد، فتله ذياب ثم دخل سعد بعده صارخا: ((فيدت يمينك يا ذياب)) خوفا من أن يقتله، أي انك أقسمت أن تقتل أول من يأتيك من الهلاليين وقد قتلت السلوفي، وهو أول قادم عليك منهم، فليس من داع يدعوك لقتلي.

روى له ظلم الزناتي، وجوره وما فعله من أجل الزواج بالجازية، ثم ما فعلته ابنته من ظلم كذلك. ولم يستطع ذياب مواصلة أكل الملة من هول الأخبار التي حملها له سعد اللبيب، وضع ما تبقى منها وأقسم انه سيحسوه بدم الزناتي.

تجهز بسرعة للرحيل، وأتى أهل المدينة بالعشب الذي طلبه منهم، حمله على ظهور إبله كي تسرع في السير وتبقى رؤوسها مشدودة إلى ما تحمله ظهور بعضها من عشب، وتأكل منه، وانطلق صوب مضارب الهلاليين. دلهم ذئب – في الطريق – على مصدر ماء باطني...كافأه ذياب بناقة (ذياب يكافئ ذئبا، هذا بالماء وذاك بناقة) وفي محطة ثانية، نزل سعد اللبيب داخل البئر لإخراج الماء فلدغته أفعى من إصبعه غير المغلف بالنحاس...مات سعد.

وصل ذياب وحده إلى وجهته فوجد – عند نبع ماء – طفلتين إحداهما ابنته والأخرى بنت الزناتي خليفة، واستقبح فعل بنت الزناتي ومعاملتها له، فسأل ابنته – وهو لا يعلم عنهما أي شئ – عن نسب الطفلة، قالت : ((بنت الزناتي. وأنتِ بنت شكون ؟. أنا بنت ذياب الهامل لي ما جاتنا عليه علوم)) ثم ملأ لابنته من الماء الصافي وللأخرى من الماء العكر. والتفت لابنة الزناتي وأعطاها إبرة وخيطا وحنظلا لأبيها.

عادت الطفلتان إلى م ليهما / بيتيهما. وجدت الجازية ماء صافيا عذبا، وهي التي تعودت الماء العكر منذ زمان. بينما فوجئت الأخرى بالماء العكر للمرة الأولى، سألت الجازية ابنتها فأجابت ((جانا وحد الفارس عيونو حْرصْ وسلافو ْمرس وكرعيه قارنين على لبة الفرس...)) وتعرف الجازية من مواصفات الفارس انه زوجها ذياب. وسأل الزناتي بدوره ابنته فقالت : ((جانا فارس عيونو حرص وسلافو مرس ولوحة الزلفة جات قد حافر الفرس...)) عرف خليفة الزناتي بدوره من يكون هذا الفارس: إنه ذياب. وتعطيه الإبرة والخيط والحنظل، وتسأله عن معنى ذلك فيكتفي بالقول : يوم عسير على والدك.

وقضى ذياب ليلته متقلبا على شوك ((القندول)) دون أن يعي كلمة واحدة مما كانت تقوله الجازية. وفي الصباح غرز إبرة في حافر الشهباء، لأنه توقع أن يطلبها منه خليفة الزناتي، ليقاتله عليها !... وفعلا جاء رسول الزناتي ليأخذها وهي تعرج متألمة من أثر الإبرة، لكن الرسول أعاد الشهباء بناء على نصائح الرعاة إذ لا يليق بخليفة الزناتي أن يقاتل أو يركب فرسا عرجاء، وأخذ بدلها فرسا أخرى.

---

[1] – أنظر، تغريبة بني هلال. ص 206.

بدأ القتال...قال ذياب لخليفة جملة ذات دلالات، تؤكد لنا أن رجوع ذياب لم يكن من أجل الجارية والماء فقط وإنما لسبب آخر، قد يكون هو نفس السبب المذكور في التغريبة : ((تبدا أنت لخطر دم لجواد على ظفارك، أما أنا كنت في الصحراء هامل...)) فمن يكون هؤلاء الأجواد في عبارة ذياب الذين لطخ الزناتي يده بدمهم ؟.

نعتقد أن الراوي نسي سبب استدعاء ذياب، فقدم الماء والجارية بدله، لكن هذا السبب يتكرر في كثير من الروايات، ويمكن أن يتمم هذا المقطع الذي في التغريبة...قتل ذياب الزناتي وعاد إلى خيمته، لكن ابنته حملت سيفها وشرعت في تقتيل الهلاليين، فاضطر إلى أسرها. ويبدو أنها لم تحظ باحترامه ورعايته فلم تحترم كابنة سيد الزناتيين وكلفت بطحن الحبوب.

ولنا أن نتساءل عن هذه الفتاة : من تكون ؟. أهي التي كانت عند نبع الماء مع ابنة ذياب أم أخرى. فالتي وجدها عند نبع الماء كانت صغيرة ولا تقوى على القتال، فضلا عن عجزها عن فهم مضمون رسالة ذياب إلى الزناتي التي حملتها هي نفسها. أما هذه فكانت تطحن الحبوب وتتألم وتلعن ذيابا وتدعو عليه ((أرحي يا رحى، أَلِي عليها مقدور، تعمى يا ذياب وتظل بين الخيام تدور...)) ونفذ دعاؤها عَمِيَ ذياب وعجز عن الحركة بين الخيام، حتى مات منتحرا عندما سمع البنات الهلاليات يعرضن به جراء ضجرهن من نصائحه التي كان يطلبها رجال القبيلة منه. قال وهو يحتضر، متذكرا ماضيه: ((بعد ماكلتي من اللية ولّيت نكدّد في عظام الراس، بعد ركوبي على الشهبة العزرية عادوا يركبوني على بغل نكّاس)) وتكون آخر جملة قالها. ختم الراوي روايته قائلا : ((هذه قصّة بني هلال والله أعلم))

هذه الرواية هي الوحيدة ـ في مجموعتنا ـ التي تصور نهاية ذياب بهذه الكيفية، فالروايات الشفهية الأخرى لم يمت فيها ذياب إلا هذه. ويلاحظ أن كلمات ذياب الأخيرة السابقة تكاد تتطابق مع رباعيات الشيخ عبد الرحمن المجذوب، وهي رباعيات احتفى بها الشعب الجزائري وزاد عليها لتتماشى وطبيعة ظروفه :

((يا حسراه بعد اللية والزبدة الطرية عدت نكدد في عظام الراس

ومن بعد ركوبي على الشاحب العلوية عاد ركوبي على بغل نكّاس))([1])

النص الرابع رواية سجلناها بعنوان ((ذياب الهلالي))([2]) تنقلنا إلى عالم آخر وإلى بيئة أخرى قد تكون بيئة الراوي نفسه، وبخاصة ما تعلق منها بالأماكن وما يعرفه الراوي عن هذه الأماكن، فضلا عن لغتها الجميلة، لهجتنا العربية القديمة، وهي تعبر عن حدث عربي ـ بربري قديم، يمكن القارئ أن يكتشف عمق تلك اللغة التي روى بها قصة ذياب الهلالي في ملحق هذه الدراسة.

قدم لنا الراوي معلومات، وأحالتنا الرواية إلى مصادر أخرى، لا نجدها إلا في كتب التراث العربي. وهو تأكيد على استمرار تداول تلك الروايات في المجتمع الجزائري، انتقلت إليه عن طريق الهلاليين([3]) بقيت تروى جنبا إلى جنب مع المرويات الهلالية الممجدة لهم ولبطولتهم، وهي تأكيد على أن التراث العربي المدون ظل بعضه متداولا شفاها، كما كان قبل عصر التدوين حتى اليوم.

---

[1] ـ عبد الرحمان المجذوب، القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمان المجذوب. تقديم وشرح وتصنيف نور الدين عبد القادر. الجزائر. د. ت. ص 67.

[2] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر، ولاية المسيلة، يوم 5 أكتوبر 1995.

[3] ـ أنظر،

René Basset , ((la légende de bent el khass)) Revue Africaine n 49.- p 34..

يضعنا الراوي – منذ البداية – أمام حقيقة ذياب، ليعرفنا بأن ما نلاحظه من تناقض في تصرفاته إنما مردها إلى ما أراده ذياب نفسه لاختبار حال الهلاليين. هذه الحقيقة التي يبديها الراوي ستظل بارزة في مواقف أخرى من هذه الرواية تقول بداية الرواية : ((ذياب جايح !...هو ماهوش جايح، يشوشي في الحال)) ذياب أبله، لكنه ليس كذلك لأنه يختبر حال الناس. ولعلّ بلاهته هذه المتصنعة هي سبب كره نساء أخيه / لخضر بن غانم، اللواتي بذلن مساعي لحرقه والتخلص منه قبل رحيل القبيلة. شدت القبيلة الرحال ووصلت إلى وجهتها، وذياب ما يزال نائما لا يعلم شيئا، في الأطلال...تفقده أخوه / لخضر فعاد إلى أطلال الحي الهلالي، فوجده ما يزال نائما وأخذه معه، كان أخوه لخضر بن غانم راكبا بينما كان هو راجلا في حالة سيئة...حافيا، تؤلمه قدماه. أعطاه أخوه فردة حذائه، لبسها وقال : ((آه...كراع في الجنة وآخر في النار)) تعجب أخوه من كلام أخيه الأبله، وأعطاه فردة ثانية. وضعها في قدمه...سمع منه عجبا، أي حالة ذياب التي أصبح عليها، بعد حصوله على الحذاء، ثم حالة أخيه. قال : ((آه...المصبط فارس، والفارس سلطان !)) واعترف لخضر بن غانم، بذكاء أخيه... وأثناء رجوعهما إلى مضارب القبيلة الجديدة طلبا ماء من حي ؟. أعطى ذياب الإناء إلى أخيه ليشرب قبله، وفي حي آخر، طلبا ماء كذلك، أعطتهم الجماعة لبنا. وهنا شرب ذياب أولا، ثم ناول أخاه الإناء...قارن لخضر بين موقفي أخيه عند شرب الماء وعند شرب اللبن، ساورته الظنون. واستمرت الرحلة وجدا قطيعين من الغنم أحدهما أكثر عددا من الثاني. قال ذياب عن القطيع الكبير ((ما أكثرها واقلها بركة !)) وقال عن القطيع الصغير: ((ما أقلها، وما أكثرها بركة !)) ثم واصلا سيرهما فوجدا جماعة تنحر جملا، قال ذياب : ((هذا الجمل وكان عندي وكان ردّيتو حي)) ! مرا بجماعة أخرى تحمل جنازة إلى المقبرة. قال ذياب : ((يا درى ؟.. ميت ولا حي! ؟))

ضجر لخضر بن غانم من كلام أخيه ذياب، لكنه بقى مشدودا إليه...طلب منه – بعد وصولهما إلى الحي الهلالي – تفسير ذلك الكلام الغامض، الذي كان يردده أثناء الطريق، فأجاب، ونكتفي هنا بانتقاء ردّ واحد. قال ذياب : ((الراجل لي يدفنو فيه، وكان خلى رجالة كي...رباعتنا، خلى رجالة يقولو بن فلان، كان مات ما خلى راه ميت مهوش حي)) ؟!. ويعجب لخضر بأجوبة أخيه ايما إعجاب، فأخوه حكيم، وليس رجلا مغفلا / ابلها. أعطاه أربعين شاة. ولم يعد لذياب هم سوى غنمه يتبعها أينما اتجهت ولو كان اتجاهها إلى غير مضارب الهلاليين ..في المساء...وفي أحد الأيام، أخذت الفتيات الهلاليات والزناتيات كل ما معه ولم يتركن له سوى الفحل /الكبش.

أبرزت هذه الرواية عادة تحيط / تصاحب الانطلاق في الإعداد لنسج برنس، أو زربية وهي العادة التي انتزعت با غنمه، لكن ابنة ((سعد الزناتي)) طالبت بتعويضه ناقة عن كل شاة. اعتنى بنوقه الأربعين مع ((السلوقية)) التي طاردت غزالا حتى الموت، ولسرعتها ومهارتها أخذ ((سافها)) وبحث عما يضاهيه من سيقان الخيل، إلى أن وجد مهرا عند اليهودي، الذي أبى أن يبيعه المهر، تحايل عليه واشتراه منه بعشرين ناقة. وكان ثمن الخضراء نوقا، في السيرة :

((فقال ذياب خذ ماية ناقة ومثلها ومیتين شهبا من خيول البيد))([1])

---

[1] – سيرة بني هلال. الجزء الأول. ص 147.

وكان الحدث سعيدا، بالنسبة إلى أخته التي أعطتها ((الرفيس)) هذا المقطع يتفق مع مقطع آخر في الرواية السابقة ((الرفيس / الطمينة)) رواية مدينة تبسة، وكانت تمسح يديها من الزيت في الباب / عمود الطريفة، لكن أي باب في الخيمة ؟. فالراوي فيما بعد يقول عن ذياب : ((كسّر العمود)) مع أن أخته كانت تمسح يديها في الباب، لأنه لا وجود لباب في خيمة، كما نتصور، بمفهوم أبواب منازل اليوم التي يمكن أن يمسح فيها الزيت ثم تكسّر.

ورغم كل ما حصل من تطور في حالته الظاهرية، فإنه ظل محافظا على سلوكه الغريب، بل سلك مسلكا غريبا جدا، فحينما يضع السرج على الفرس، يضعه في الاتجاه المعاكس. وحينما يركب، يركب كذلك في نفس الاتجاه، بحيث يكون ظهره ناحية رأس فرسه ووجهه ناحية المؤخرة، واستمر الناس في معاملتهم له على أنه ((جايح)) / أبله، هذا سلوك ظاهري أمام أعين الناس.

أما حين يبتعد عن مضارب الهلاليين، فكل شيء يرجع إلى طبيعته، ويقوم بتدريب شاق. وفي المساء ـ عند رجوعه ـ يعود كما خرج، من الحي صباحا ليحافظ، في أذهان الهلاليين، على صورة ذياب الأبله، ويحتفظ وحده بصورته الحقيقية : ذياب الذكي الشجاع.

أغار مغيرون على بني هلال، وأخذوا إبلهم، وعجز الهلاليون عن استعادتها...ركب ذياب فرسه بالطريقة المعهودة لدى الهلاليين، وفي يده ساق بدلا من سيف ليقاتل به المغيرين...سخر منه الهلاليون لكن عندما اختفي عن أعينهم، أصلح شأنه وعدّل كل شيء وقاتل وقتل المغيرين ورد الإبل وتنكر في مظهره السابق، لكنه أخذ واحتفظ من الحادثة بأشياء مادية للمغيرين : ألجمة وضعها وديعة عند أخته.

كان أحد الهلاليين يراقب المشهد من بعيد ـ أثناء منازلة المغيرين ـ ولكنه لم يتبيّن حقيقة الفارس المقاتل، واحتفظ بصورته وصورة فرسه ((العودة مفج النيلة وهو راس الدم)) / شهباء فارسها أصلع. وتساءل الهلاليون عن هذا الفارس الذي ردّ إليهم إبلهم، فلم يهتدوا إليه، وظهر أدعياء نسبوا إليهم ذلك لكن الرجل الهلالي / الشاهد، قال انه إذا رأى الفارس عرفه...حضر الهلاليون كلهم... قدموا كلهم، طلب منهم الرجل الذي شاهد ذيابا من بعيد، تعرية رؤوسهم واحدا واحدا، ولم يبق سوى ذياب / الأبله وعندما كشف رأسه، هتف ـ حينئذ ـ الرجل الهلالي / الشاهد وقال : ((هاو لي ردّ البل)) طعن الحاضرون في شهادته، إذ كيف يمكن لذياب أن يأتي هذه الأفعال التي عجز عنها الأبطال بل كل فرسان القبيلة ؟...طلب ذياب من أخته أن تأتيه بـ((الغرارة)) التي فيها ألجمة المغيرين واحدا واحدا. هذا الموقف شبيه بما حدث في قصة البردويل([1])

أدرك الهلاليون حقيقة ذياب، واعترفوا له بذا الموقف البطولي الشجاع ثم قرروا تزويجه بالجازية / خطيبة سعد الزناتي، وتزوجها لكنها قضى معها ليلة واحدة، ثم طلقها لأنا احتقرت تصرفاته حينما أكل ((التالمة))/ عشب ((قاتلو: هيف...هيف للي قال هيف لقلاد شهوة والربيع ضيف، روحي يا الجازية متروكة بليلتك...))

وفي هذه الأثناء، اضطر الهلاليون إلى سعد الزناتي لشراء الحبوب ((خصنا الميرة...وخصتنا النعمة، وسعد الزناتي عنده النعمة لازم نروحو نكيلو)) وسجن سعد الزناتي ذيابا واشترط ذياب أن تكون معه فرسه. وكان له ما أراد ...قضى أوقاته مع بنت الزناتي التي تبدو امرأة عادية / فلاحة ((تفلي له قطاينو)) وفي يوم العيد التمس

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 14.

منها ذياب أن تتوسط له عند والدها، ليسمح له بركوب فرسه في الساحة. ويبدو لنا ذياب في هذا الموقف كأنه حلّ محل مرعي في التغريبة مع ابنة خليفة الزناتي([1])

أذن له سعد الزناتي بركوب فرسه، اختبرها، وحينما أدرك أنا أصبحت قادرة على اجتياز وتخطي أسوار المدينة فرر الهرب، وأدرك شخص كان يراقبه من بعيد انه ينوي هذه المرة الفرار. فردّد: ((آه مول الشهباء عدّى)) علق الراوي قائلا : ((الحوش متسع راكم شفتوه في بانيو))([2]) واجتاز ذياب السور...طارده سعد الزناتي لكنه لم يدركه على الرغم من أن الشهباء كانت تجرى بثلاث أرجل فقط لأن الرجل الرابعة معرقلة بحزام السرج حينما قفزت السور...ومع ذلك قفزت ضفتي النهر الذي قال عنه الراوي أن اسمه : نهر ذياب في البطانة، قرب بلدة عين الحجل، ولاية المسيلة([3]) بسبب قفزها سور بانيو، ولعل اسم الوادي الذي ذكره الراوي جاء من هذه الحادثة. فالراوي، هنا، يعتقد انه يروي تاريخا / حقيقة.

وصل ذياب إلى القبيلة الهلالية غاضبا على ارتضائهم أن تكون ((رأسه)) / سجنه ثمن الحبوب التي أعطاهم سعد الزناتي إياها : ((العرش المهبي !..يكيلو براسي ؟!)) وأخذ من كل بيت طفلا وطفلة وتوغل في الصحراء.

وعاني الهلاليون ـ بعد ذهاب ذياب ـ بسبب الحصار الذي ضربه عليهم سعد الزناتي والقهر والعذاب، واشترط كي يرفع عنهم ذلك رجوع ذياب الهارب من السجن، ولم يجد الهلاليون سبيلا إلى ذياب، ولا مَن يتجرأ على الذهاب إليه في الصحراء وإخباره بوضع الهلاليين الآن. اتفقوا على تكليف ((سعد الغلام)) / العبد، وهو سعد اللبيب في الرواية السابقة، واجههم عقبة أخرى، فلم يقتنع سعد الغلام إلا بعد تدخل ((الوصيفات /بنات جنسه /اللون، تحرك سعد، شاهده ذياب من بعيد على بعد مسيرة يوم / فقال ((يا سعد لغلام فوق المهرية البيضاء ؟ يا غراب في فمه ليقة ؟. نقتلو، لي يجي من لبلاد نقتلو)) ولا ندري سبب استعمال الغراب في وصف الفرسان الهلاليين في كثير من الروايات، أيمكن أن يكون اللون الأسود هو لونهم المفضل([4]) ؟. أو لأن الغراب الممثل لهذا اللون ((طائر مقدس عند كل الشعوب السامية بل الآسيوية))([5])

ولجأ مرافقو ذياب بعد سماع هذا الوعيد، إلى إبعاد / إخفاء سيفه. وعندما استيقظ وجد أمامه سعدا الغلام ولم يجد سيفه، فضربه بالشّكوة...ثم ألح في طلب الأخبار، وسأل عن ابن الشهباء، وعن ((العرش)) /القبيلة...عرف كل شيء، فتجهز وعاد...حمّل النوق والجمال عشبا كي تسرع ولا يتوقف في الطريق كثيرا. فهي تأكل العشب من ظهور ما يحمله بعضها.

تقدم ذياب مرافقيه ليصل قبلهم إلى مضارب بني هلال، وجد الفتيات يغنين، وهربن عند رؤيتهن ذيابا إلا واحدة هي ابنته من الجازية. سألها عن سبب امتناعها عن الهروب كرفيقاتها، ردت بإباء وشموخ : ((انْ تعرف أنا أصلي منين ! ؟. راه أبي يقولو له ذياب بن غانم وراه في الصحراء هامل)) إن سبب تساؤلك سيزول بمجرد معرفتك نسبي !. وأسرعت الطفلة إلى أمّها الجازية تخبرها لتصف لها الفارس الذي قبلها ((أما...جاني فارس عودته حمام، وجوفه هلال وفخذه قد العاتي من الجمال))!. وعرفت الجازية صفات مَن هذه. قام ذياب باستفزاز

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال . ص 23.

[2] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر، ولاية المسيلة. يوم 5 أكتوبر 1995.

[3] ـ أنظر، المدونة. نفس الرواية السابقة.

[4] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 192.

[5] ـ شوقي عبد الحكيم ، السير والملاحم الشعبية العربية. مرجع سابق. ص 113.

سعد الزناتي بعدما كان فارا منه، بل وجّه له رسالة من خلال طرده البنات اللواتي جئن لجلب الماء وثقبه ِقربن...عرف الزناتي بدوره أن من فعل هذا لن يكون سوى ذياب فلا يوجد ـ من بني هلال ـ من يتجرأ عليه سواه. فقال: ((ذياب انتاعهم داخل البر)) ؟!. واستعمل الزناتي ووظف كلمة ((خال)) التي قد لا تعني في هذا المقام سوى نوع من التقدير للشخص المخاطب، فهو يقول لبناته : قلن له يا خالي ذياب. واطلبن منه فرسه لأقاتله عليها، بادرنه قبل أن يبادركن، لكن ذياب خيّب مسعاه وبادرهن بالكلام ... غرز مسمارا في حافر فرسه، وأخذت الفتيات فرسا أخرى.

وصف الراوي استعداد الهلاليين والزناتيين للحرب / منازلة ذياب وسعد الزناتي، وصفًا فيه إيحاء قوي، نجد بصماته في التغريبة الهلالية. قتل ذياب سعدا وانتهت المنازلة وأصبح سلطانا في مكانه. كما حدث في التغريبة([1]) بعد هذا مباشرة، بدأت قصة أخرى، بدأت بتسلطن ذياب وزواجه من ابنة الراعي ((كحيلة)) واختفت الجازية تماما في هذا الجزء الأخير. حملت زوج الراعي وكحيلة ووضعتا حمليهما في ليلة واحدة. وأخطأت القابلة : أعطت ابن ذياب وكحيلة للراعي وزوجه وأعطت ابن الراعي لذياب وكحيلة...كبر الطفلان. أنكر ذياب سلوك وتصرفات الطفل الذي عنده، ومن ثم، أنكر بنوته له، فلا توجد فيه أية خصلة أو صفة من صفات ذياب !. اعترف لزوجه بما يدور في خلده وبأن الطفل الذي عند الراعي هو ابنهما أما هذا فهو ابن الراعي، لكن زوجه أنكرت عليه ذلك ونرته. صرح ذياب للراعي بما صرح به لزوجه، ثم عرض الأمر على الجماعة لتقرر، أرسل الطفلان إلى الصحراء بتزكية الجماعة.

رصد الطفل الذي عند الراعي، كل حركة في الصحراء وسجلها /ابن ذياب. أما الطفل الذي عند ذياب /ابن الراعي، فكان لا ينظر سوى أمامه. عند رجوع الطفلين من هذه المهمة قال ذياب للجماعة ((كان هو بني يقصد الجماعة ولخر يقصد أمه)) قصد الطفل الذي عند الراعي الجماعة، بينما قصد الآخر أمه. سألت الجماعة هذا الذي قصدها عن حالة ((البر)) / الصحراء ؟. قال ((لقيت جُرة (...) لقيت وصيف وجمل والكلبة على الجرى، ناقلين لها الجربوات لفوق، والمرا بالحمل والجمل أعور واختل (...) يضرب بكراع ولكراع لخر طالع. وأعور : السجرة كي ياكلها على شق، وشق ما يشوفهاش. لو صيف : الشقاق انتاع رجليه بالحفا...لمرا بالحمل : تعفس غير على مشاطها. الكلبة تنقز على الجربوات لفوق فوق الجمل. الجمل أشتر: يلوح البعر، وكان جاء عنده الذيل، يلوح لبعر هاك وهاك، لبعر يطيح مجمول...))

استمعت الجماعة لهذا التفسير. لكنه ليس دليلا قاطعا على أن هذا الطفل ابن ذياب. فوقع اختبار آخر : عند رحيل القبيلة اختفت الجماعة / الحَكَم وراء ربوة وهتف ذياب : ((هاو...هاو)) فأجابه الطفل المعني / ابن ذياب / الذي عند الراعي ((انت ولدت والناس ربّاو...)) اعترفت الجماعة بأن الطفل الذي عند الراعي هو ابن ذياب والعكس.

وأصبح ابنه راعيا، ربما بسبب مكانة أمه الاجتماعية / كحيلة بنت الراعي، وهي ليست هلالية...امتحن ذياب زوجه / كحيلة، ليعرف مقدرة أهلها على فك وحل الألغاز : ماحلى مناش ؟. ما مر مناش ؟. لغزان فقط. وكانت إجابة قومها، وهم رعاة غير هلاليين معبّرة عن مكانتهم الاجتماعية ومستواهم الفكري. ما أحلى مناش ؟. السّكر أو العسل. ما مرّ مناش ؟. القطران / القار والدفلى. لكن ابن ذياب اعترض على هذا الجواب،

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 218 ـ 219.

وأعطى أمّه إجابة أخرى هي الإجابة التي كانت في ذهن والده. ما احلى مناش ؟. لعب الاولاد في الفراش. ما مر مناش ؟. كذا في لنعاش (!!!) لاحظ أن الراوي لم يذكر أي شيء قبل ((لنعاش)) واكتفى بـ ((كذا)) لكن ذياب أدرك أن هذا الرد لا يمكن أن يكون مصدره تلك الجماعة / الرّعاة. واكتشف أن ابنه هو صاحب الجواب، فرر تعذيبه بالنار لكنه نجا عندما أجاب عن كل أسئلة والده. وانتهت هذه الرواية بـ ((والحمد لله رب العالمين))

هذه الرواية، هي قصة ذياب فقط، لظهوره في جزئي القصة، فكل الشخوص لم تبرز بالوضوح الذي برزت به شخصية ذياب. الجازية ظهرت كموضوع فقط، فلم يكن لها أي دور، سوى أنها عيّرت ذيابا / زوجها، بعد ليلة واحدة من المعاشرة، فطلقها. وانتهي الجزء الأكبر نهاية مشابهة للروايات الأخرى.

ويلاحظ على هذه الرواية ما يلي :

أولا : إنها تضمنت الإشارة إلى تراث عربي قديم، وأثبتت أن الهلاليين ومن معهم، لم يأتوا إلى الجزائر وغيرها بأولادهم ونسائهم فقط، وإنما جاؤوا بجزء من تراث شبه الجزيرة العربية كما سبقت الإشارة، وهو الجزء الذي استوعبته ذاكرتهم الجماعية وحافظت عليه الأجيال المتعاقبة، ونشروا بعضه إلى جانب مروياتهم الأخرى كتغريبتهم وكاللهجات التي يعبر بها ـ اليوم ـ أبناء المغرب العربي عن مشاعرهم وعن جوانب حياتهم ويعتزون بها. وقد عبّر المغاربة بتلك اللهجات عن أحاسيسهم بأشعار، وجاؤوا بالتقاليد الشعرية المعروفة في المشرق آنئذ، وظهر بهذه اللهجات الشعر الشعبي / الملحون. ونظرة سريعة إلى ما خلفه لنا فحول الشعراء الشعبيين تؤكد حقيقة ما قلنا. ولا حاجة بنا إلى الخوض في هذه الأمور، وقد عرضنا لها في الفصل التمهيدي. في هذه الرواية، يكفينا مقطعها الأول ومقطعها الأخير، أو القصة الأولى والقصة الأخيرة، لأننا نعتقد أن هذه الرواية تضمنت أربع قصص :

ـ قصّة ذياب الأبله مع أخيه لخضر بن غانم.

ـ قصّة بطولة ذياب.

ـ قصّة سجنه وما جرى له مع سعد الزناتي.

ـ قصّة ذياب مع ابنه وزوجه ((كحيلة))

وقلنا بهذا، لأننا سجلنا روايات مستقلة عن هذا الجسد المتناثر الذي وجدناه متراصا في هذه الرواية. فمقطعها الأول، يحيلنا مباشر وبسرعة ـ بعد الاستماع أو القراءة أو أثناءهما ـ إلى قصّة مثلية عربية مدونة في كتب التراث العربي. تبدأ من رجوع لخضر بن غانم باحثا عن أخيه ذياب وما دار بينهما من حديث غريب. طرح فيه ذياب / الأبله، ألغازا حيّرت عقل أخيه : قطيع الغنم الأول والثاني.. الميت..الجمل.. الماء واللبن..فراسة ابن ذياب..كاد ذلك الحديث أن يكون هو الحوار الذي دار بين (شن) ووالد (طبقة) قبل وصولهما إلى المنـ ل. الذي نجد مضمونه في المثل العربي ((وافق شن طبقة))

((وافق شن طبقة : قال الشرقي بن القطامي كان رجل من دهاة العرب وعقلائهم يقال له شن فقال والله لأطوفن حتى أجد امرأة مثلي أتزوجها فبينما هو في بعض سيره إذ رافقه رجل في الطريق فسأله شن أين تريد فقال موضع كذا يريد القرية التي يقصدها فوافقه حتى إذا أخذا في سيرهما قال له شن أتحملني أم أحملك فقال له الرجل يا جاهل أنا راكب وأنت راكب فكيف أحملك أو تحملني فسكت عنه شن وسارا حتى إذا قربا من القرية

إذ بزرع قد استحصد فقال شن أترى هذا الزرع أكل أم لا فقال له الرجل يا جاهل ترى نبتا مستحصدا فتقول أكل أم لا فسكت عنه شن حتى إذا دخلا القرية لقيتهما جنازة فقال شن أترى صاحب هذا النعش حيا أو ميتا فقال له الرجل ما رأيت أجهل منك ترى جنازة وتسأل عنها أميت صاحبها أم حي فسكت عنه شن فأراد مفارقته فأبى الرجل أن يتركه حتى يصير إلى منزله فمضى معه فكان للرجل بنت يقال لها طبقة فلما دخل عليها أبوها سألته عن ضيفه فأخبرها بمرافقته إياه وشكا لها جهله وحدثها بحديثه فقالت يا أبت ما هذا بجاهل أما قوله أتحملني أم أحملك فأراد به أتحدثني أم أحدثك حتى نقطع طريقنا وأما قوله أترى هذا الزرع أكل أم لا فأراد هل باعه أهله فأكلوا ثمنه أم لا وأما قوله في الجنازة فأراد هل ترك عقبا يحيا بهم ذكره أم لا فخرج الرجل فقعد مع شن فحادثه ساعة ثم قال أتحب أن أفسر لك ما سألتني عنه قال نعم فسره ففسره قال شن ما هذا من كلامك أخبرني عن صاحبه فقال ابنة لي فخطبها إليه فزوجه إياها وحملها إلى أهله فلما رأوها قالوا: وافق شن طبقة فذهب مثلا يضرب للمتوافقين)) ([1])

هذا الجزء من الرواية، إما أن يكون مصدره ذلك المثل العربي المشار إليه، أو يكون مصدره رواية أخرى لهذا المثل المدون، احتفظ بها الهلاليون ومن معهم. وقد يكون مدون المثل أخذ منها واستمرت في التداول، وعند دخول الهلاليين إلى الجزائر، أدخلوها ضمن ما أدخلوا إليها معهم، باعتبار أن الرواية جزائرية أو أن الراوي، أو من سمعها عنهم، أقحموها لبناء قصّة أو رواية جديدة، أو لتمديد وتطويل الرواية. لكن هذا لم نلحظه في رواياتنا، فقد كانت المقاطع متناسقة. وكان هذا المقطع ضروريا لتقديم شخصية ذياب المتناقضة ظاهريا، وتأكيد ما أراده ذياب من الهلاليين، ليرسخ منها صورة ذياب الأبله، وتأكيد ما بدأ به الرّاوي ((ذياب جايح... هو ما هوش جايح))

وفضلا عن ذلك، فقد دونا رواية هلالية في بلدة فرنسية (هارن Harnes قرب مدينة ليل Lille) مماثلة. رواها الحاج علي لحول، جزائري مغترب من ولهاصة، ولاية عين تيموشنت، وذلك أثناء زيارتنا أحد العائدين من الحج. بعنوان ((عرب هلال))([2]) هذا فضلا عن روايات أخرى ورد فيها هذا المقطع.

ويؤكد المقطع الأخير، ما سبقت الإشارة إليه، الذي روى فيه ابن ذياب الحقيقي مشاهداته في الصحراء بعد رجوعه إلى مضارب الهلاليين، وبخاصة الآثار التي وجدها وفسّرها وأظهر فراسة نادرة في تفسير تلك الآثار. فهذا المقطع كذلك يحيلنا إلى قصّة في التراث العربي، هي قصّة: أبناء ((نزار)) : مضر وربيعة وإياد وأنمار مع الأفعى الجرهمي([3]) الذين وجدوا في طريقهم إلى الأفعى الجرهمي آثار بعير، ففسروه كما فسّره ابن ذياب بالضبط، بل بزيادة في الرواية.

ولعل قائلا يقول، بأن الرّاوي الجزائري يكون قد استمع لنفس النص التراثي العربي / القصة، من راو آخر، أخذها من كتاب، فقام هذا الأخير ـ راوينا أو من سمعها منه ـ بوضعها في سياق قصة ذياب الهلالي ؟.

نقول : هذا محتمل، ولكننا نلاحظ :

ا ـ أن حركة الرواية لم تنز ولم تتغير، وأن النص بدوره لم يهتز ولم يتغير بسبب نقص مقطع أو إضافة آخر.

---

[1] ـ أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، أبو الفضل، مجمع الأمثال. بيروت. د. نا. الجزء الثاني. ص 359.

[2] ـ أنظر، المدونة. رواية عرب هلال. رواها علي لحول. جزائري من ولهاصة. بلدة (أرن ـ Harnes) يوم 19 مارس 2001.

[3] ـ أنظر، حسين الحاج حسن، حضارة العرب في عصر الجاهلية. بيروت الطبعة الأولى 1984. من ص 44-46.

ب ـ أن الأثر الذي وجده ابن ذياب كان متفقا ومتطابقا تمام التطابق مع عناصر البيئة الصحراوية الهلالية ومن ثم فهي رواية هلالية قديمة وقصّة مستقلة عن باقي القصص العربية ومن معها.

ج ـ جاء التركيز في القصّة العربية على الجمل / البعير فقط، بينما أضافت الرواية الجزائرية عناصر أخرى متجانسة مع بقية العناصر وذكرت : الكلبة وجراها..المرأة الحامل...الوصيف.

وما قيل عن المقطع الأول، يقال عن المقطع الأخير، فهو تراث عربي حملته القبائل الهلالية العربية ومن معها. وفي الوقت الذي دون فيه بعض تراث الجزيرة العربية بقي بعضه الآخر مستمرا ومتداولا شفاها حتى وصل إلينا اليوم، رغم تدوينه، فالتدوين لم يمنع استمرار تداوله شفاها. كما كان يروى منذ قرون خلت. فلا يعني التدوين ـ بأي حال ـ توقف الرواية الشفهية، لأنه لا صلة للرواية الشفهية بالتدوين إلا في حالات نادرة، عندما تفقد الذاكرة الجماعية مرويّة، بحكم ظروف كظروفنا المعاصرة، فقد يرجع الراوي إلى المدون، أو عندما لا يكون الموضوع ـ أصلا ـ شعبيا متداولا، ويكون مصدره الأصلي الكتب كالمغازي مثلا. وقد يكون مصدر الرواية الشفهية والمدوّن واحدا، وشيئا فشيئا، يبتعد الشفهي عن المدوّن قليلا في العناصر الثانوية، أي تصيبه بعض التحولات في حين أن النص المدوّن باق على حاله. وبهذا نكون أمام روايتين لموضوع واحد : الأولى رسمية والثانية شعبية.

ثانيا : الاستطرادات التي نجدها في التغريبة قد تكون قصصا مستقلة.

ثالثا : أصبح خليفة الزناتي، في هذه الرواية، سعد الزناتي، وقد رأينا ـ فيما تقدم ـ أن محمد بن يوسف الزياني ذكره باسم أبي سعيد الزناتي خليفة([1]) وتغيرت المواقع والأماكن وجرت الأحداث في منطقة الحضنة، وهي منطقة عرفت باستقرار الهلاليين بها، وبتأثيرهم العميق فيها، فقصر سعد الزناتي يقع في بانيو، وبانيو قرية تقع بين مدينتي المسيلة وبوسعادة، والغريب أن اسم بانيو الذي أشار إليه الراوي هو الذي ذكره الحفناوي في معرض حديثه عن أجداده حيث قال : ((وأقربهم إلينا في التاريخ بنو برزال المنتقلون إلى الأندلس (...)ومن فروعه جبل القليعة، وهو جبل رفيع، قمته مربعة، وفي سطحها ديار، كانت لأحد رؤساء زناتة، ثم صارت إلى بعض رؤساء العرب، ومنهم قتيل ذياب في محل الرمل واليراع ويعني بذلك كدية بانيو...))([2]) أما الطريق الذي يسلكه ذياب عند فراره من السجن فهو بين بانيو ومدينة عين الحجل. وعند المطاردة تعجز فرس الزناتي عن قفز النهر الذي كانت فرس ذياب / الشهباء قد تجاوزته والذي يوجد في منطقة قريبة تسمى ((البطانة)) وأن الوادي اسمه ((وادي ذياب))

وربما يرجع سبب نقل هذه الأحداث والوقائع من تونس، إلى الحضنة بالنظر إلى استقرار الهلاليين طويلا في هذه المنطقة، قبل أن يستمروا في التقدم غربا. فهم لم يتجاوزوا هذه الحدود حتى جاء الموحدون كما سبقت الإشارة في الفصل الأول. ولذلك تحولت الأسماء الحقيقية إلى أسماء محلية وما يتبعها من تحولات أخرى، هذا مقارنة بالتغريبة لا بالتاريخ، بخصوص منازلة ذياب والزناتي.

رابعا : قصّة ذياب غنية بالإيحاءات المعبرة عن المعتقدات : معتقد أول من يدخل على ((معدّات المنسج ـ الطبقات / التفاوت الاجتماعي : مكانة ذياب الأبله / البطل، مكانة كحيلة وأبيها الراعي الاجتماعية والثقافية،

---

[1] ـ أنظر محمد بن يوسف الزّياني، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران. مرجع سابق. ص 98.

[2] ـ أبو القاسم محمد الحفناوي بن أبي القاسم الديسي بن سيدي إبراهيم الغول، تعريف الخلف برجال السلف. بيروت 1985. القسم الثاني. ص 26.

ثم مكانة ابن ذياب وتأثير مكانة أمّه على وضعه الاجتماعي في القبيلة الهلالية، فذياب سلطان لكن ابنه ظل راعيا.

خامسا : جسّدت طريقة القدامى ـ وإلى عهد قريب ـ في جلب الماء، كما صورت وبيّنت الرموز والرسائل المعبرة عن الكره والحقد : الرأس، نزع العينين واللسان.. المزود. وهذا ما فعله الزناتي خليفة في التغريبة تنكيلا بني هلال،

حينما علّق رؤوسهم على أسوار تونس، ونفس الشيء فعله ذياب برأس الزناتي.

سادسا : صورت حياة البدو في ترحالهم، وأعطتنا صورة، تكاد تكون هي نفسها التي وجدناها في التغريبة بل أدق، حين الاستعداد لمواجهة الخصوم ((حواو ذوك خيامهم..حواو ذوك جمالهم وقدموا خيامهم ما عرفت من رحلتهم من مقامهم، وجاو زاغدين لبعضهم بالزغريت جاء طالق ليه سعد الزناتي (...) هو جا دور يضربو هاك بالسيف، وذاك ماح في جوفها ..ضرب..ضرب..غي القدح، ْتقَعّد معاه..طف..طير له راسه، صبّح ذياب سلطان (...) داروا لعراس...))[1] ولنا أن نأخذ أية مبارزة فردية بين ذياب وغيره من أبطال التغريبة، ثم الطريقة التي تمت بها نهاية المنازلة، لنقارنها بهذا المقطع.

سابعا : أبرزت لنا بعض القيم التي تعتنقها الجماعة الهلالية ومن كان في وضعها : الوضيع اجتماعيا يبقى ـ دائما ـ وضيعا ولا يأتي منه إلا وضيع، وتكون المكانة العرفية كذلك. يتجلى ذلك في استنكار ذياب أفعال الطفل الذي عنده / ابن الراعي، لأنه ـ ببساطة ـ قام بأفعال لا يأتيها إلا الرعاة وأن الطفل الذي عند الراعي/ ابن ذياب، توحي تصرفاته بأنه سيد لأنه يمارس الفروسية، ومن ثم فلا يمكن أن يكون ابنا لذياب / السيد، بل هو ابن الراعي/ المستخدَم، ومن ذلك استدل ذياب على أن الطفل الذي عند الراعي هو ابنه والعكس صحيح. فالراعي وخلفه رعاة والسيد وخلفه سادة على الرغم من أن ذيابا ـ فيما بعد ـ رفض هذا المبدأ، وألزم ابنه برعي الإبل ودفعه إلى فئة الرعاة. وكأنها حتمية اجتماعية عرفية فهذا مفهوم طبقي. وقد كان وضع ذياب قريبا من هذا في بداية القصّة، لكن الوضع مختلف، فذياب هلالي أصلا حتى ولو كان أبلها، لأنها مكانة أهله، وإذا بدت منحطة، فليس في نظر الرعاة ولكن في نظر قومه الهلاليين لا غير.

والهلاليون طبقة واحدة ـ عرفيا واجتماعيا ـ فضلا عن أن الحركة الاجتماعية صعودا وهبوطا ممكنة في المجتمع الهلالي البدوي. وقد أكدت الجماعة الهلالية البدوية / الحَكَم، ما ذهب إليه ذياب وأصدرت حكمها لصالحه وانتزعت الطفل من الراعي، أي أيدت حكم ذياب، وإن كانت الرواية ردت تلك ـ من البداية ـ إلى خطإ القابلة.

وانطلاقا من الاعتبارات السابقة / المكانة، تجلى ذلك في طبيعة الألغاز التي طرحها ذياب على كحيلة / زوجه، وهو امتحان لأهلها لتدني مستواهم الاجتماعي العرفي والثقافي وهو ما تؤكده أجوبة أهل كحيلة، بل إن هذه، نجدها في كثير من الروايات التي تطرح فيها الألغاز، لكن عجز هؤلاء يعوضه ذياب الذي لا يرضى المذلة لأخواله / أمه، أي لينقذ أمه من جهة أخرى، كما في بعض الروايات. ويؤكد تفوقه الفكري في حل الألغاز، لكن ابن ذياب يبقى دائما هلاليا حتى ولو كان راعيا، كما تؤكده هذه الرواية. فالحل لم يأت من أخواله / قوم كحيلة، وغضب ذياب على ابنه يرجع إلى تعاونه مع أخواله.

---

[1] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر، ولاية المسيلة. يوم 5 أكتوبر 1995.

ثامنا : تظهر لنا وجود العبيد إلى جانب الرّعاة في المجتمع الهلالي، فهذه الرواية مثل سابقتها / رواية تبسة تتفقان في اسم من يرسل لإخبار ذياب بما حل بالهلاليين ((سعد اللبيب)) الذي ذهب بناء على التماس العبيد / الوصيفات، وكان قبل ذلك رفض التماس السيدات الهلاليات، فهو وصيف مثلهن. لكن كلمة ((لبيب)) المضافة إلى اسمه، هي التي رفعت مكانته في المجتمع الهلالي، حتى انه رفض استقبال الهلاليات. وهو ـ هنا في هذه الرواية ـ سعد الغلام / العبد، ذهب بناء على التماس الوصيفات كذلك.

فالرواية تعكس أشكالا، من الحدود الطبقية في المجتمع الهلالي. وتختفي هذه الأشكال عند ذكر العلاقة بين الهلاليين والزناتيين، علاقة بلا قيود، بحيث يصبح الهلاليون والزناتيون جماعتين متجاورتين، تردان نبعا واحدا مشتركا، يكون سبب تنافسهما. فعندما عاد ذياب بأربعين شاة أمرت ابنة سعد الزناتي البنات أن تأخذ كل واحدة شاة، ثم أمرتن أن يعوضنه ناقة عن كل شاة، وعند سجنه بدت ابنة الزناتي امرأة عادية، لا فرق بينها وبين ذياب السجين تعطف عليه وتفلي له رأسه.

وجدنا فيما جمعه عبد الرحمن قيقة، من قصص هلالية تونسية، موقفا شبيها بما جاء في هذه الرواية : عندما مات السلطان سرحان لم يجد الهلاليون من يولونه أمرهم إلا ابنه حسن الذي كان غريب الأطوار كذياب الأبله في هذه الرواية.

يبدو حسن في الرواية التونسية، كأنه ذياب في الرواية الجزائرية، فينصحهم الحكيم بأن يتركوه يمشي حافيا على الحجارة لتدمى قدماه. ردد ـ بعدما ركوبه ـ نفس الكلمات التي ردّدها ذياب في الرواية الجزائرية، الفارس سلطان([1])

يلتقي ـ إذن ـ ذياب في الرواية الجزائرية مع حسن بن سرحان في الرواية التونسية، قبل ظهور معالم البطولة عليهما، فعل واحد قام به شخصان : ذياب وحسن

وفي الرواية الخامسة ((ذياب الهلالي))([2]) بدأ الراوي بالاعتراف بأن لذياب قصصا كثيرة متفرقة ((ذياب عنده حكايات انتاع الكتب وعنده حكايات انتاع العرب...)) فالراوي يحدد نمطين أو مصدرين : الروايات الشفهية والروايات المدونة. ولعله يقصد بحكايات العرب تلك الروايات المتداولة بين الناس في البادية فكلمة : عرب تصبح أحيانا مرادفة للبادية / القرية، وأذكر أنني سمعت ـ في طفولتي ـ بعض سكان مدينة المسيلة يقولون انهم ذاهبون إلى ((العرب)) حينما يقصدون سكان القرى والبوادي جنوبي المدينة. ومفهوم كلمة ((عرب)) لا يختلف عما تعنيه كلمة ((الأعراب)) وهي ـ بالتأكيد ـ الروايات غير المدونة، في مقابل ((حكايات الكتب)) التي قد يقصد بها السيرة الكبرى والتغريبة فقط.

ونحن الآن لسنا أمام، عرب / هلاليين، أو أمام بربر / زناتيين، ولكننا أمام الهلالي : ذياب والزناتي : خليفة. ولا ندري إن كان الراوي استمد روايته هذه من حكايات العرب أومن حكايات الكتب ؟ على الرغم من انه صرح بأنه سمع الرواية في تونس.

---

[1] ـ أنظر،

Abderrahman Guiga , la geste hilalienne. p 26. -مرجع سابق.

[2] ـ ذياب الهلالي، رواية جمعتها روزلين ليلى قريش.من أولاد حركات، بلدة سيدي خالد، ولاية بسكرة عام 1985.

بدأ غانم في اصطحاب أبنائه لاختبارهم بصفته ((موّالا)) / تاجر غنم وإبل، وأخذ معه ذيابا. وتلتقي هذه الرواية مع سابقتها ـ عندما طلب ذياب ووالده الماء، فقدم ذياب الماء لوالده لأن الماء الصافي يعلو الماء العكر. وفي مرحلة ثانية طلبا ما يروي ظمأهما فقدم لهما لبن، حينئذ، شرب ذياب قبل أبيه، لأن اللبن أثقل من الماء، شرب ذياب ((الميصة)) وترك لوالده ((الخاثر)) طلب الأب تفسيرا لهذا السلوك فأجابه إجابة مقنعة، تلك المتقدمة.

وفي مقطع آخر، غضب منه والده، وطرح على والدته ألغازا كي تحملها إلى قومها، لحلها، إذا حلّوها : يزيدها على صداقها ويبقي عليها، وإذا عجزوا فسنطرد مع ابنها ذياب. ولم يدرك أخواله معنى الألغاز : ((حرّ الأطيار ؟. حرّ الأشجار ؟. حرّ الحجار ؟. ما أمرّ ماش ؟. ما احنى ماش ؟. وما احلى ماش ؟)) وتكون إجابتهم مثلما هو محدد في الجدول التالي :

تصحيح ذياب الموافق رأي غانم	حله عند أهل أم ذياب	لغز غانم لزوجه	ر.ت
• النحلة.	• الحمام	• حُرّ الأطيار ؟	1
• النخلة تجيب التمر.	• الزيتونة	• حر الأشجار ؟	2
• الزناد، تطيح النار.	• حجر البناء	• حر الأحجار ؟	3
• الحبيب على الانعاش.	• الحدج / الحنظل	• ما امر ماش ؟	4
• الرب سبحانه / الله أكبر.	• الجبل أو العرقوب	• ما احنى ماش ؟	5
• الذراري يفراو في الفراش.	• السكر أو العسل	• ما احلى ماش ؟	6

مثل هذه الألغاز طرحها ـ سابقا ـ ذياب على ابنه من كحيلة، ورأينا أن الابن هو الذي صحّح إجابة أمه، وفي هذه الرواية وجدنا غانما هو الذي طرح الألغاز على زوجه أم ذياب، غير الهلالية. فقد حدث تحول في الاسماء : غانم صار ذيابا، وذياب صار ابن ذياب / بلا اسم، أما الألغاز فقد اشتركت في بعضها مع الرواية السابقة.

ويمكننا من خلال الإجابتين السابقتين، أن نكتشف حدود واختلاف البيئتين الاجتماعية والطبيعية : بيئة غانم والد ذياب. وبيئة أهل زوجه، ومن ثم جاءت الإجابة مختلفة فالزيتون موطنه بارد نسبيا مقارنة ببيئة النخيل الذي يكثر في الصحراء. ولو كان أهل زوج ذياب هم الذين طرحوا الألغاز على والد ذياب لكانت إجابته خاطئة في تصورهم، لاختلاف البيئة الطبيعة ووجود عوامل الاستقرار لدى هذه الجماعة وفقدانها لدى تلك.

وتحايل غانم، ليعرف أن ذيابا هو صاحب الحل الصحيح، فعاقبه بالنار لأنه وقف في صف خصومه. وقد رأينا أن الرواية السابقة انتهت بانتهاء الامتحان : من يغلب النار ؟. من يغلب الماء ؟. من يتجاوز العقبة ؟. من يروض الخيل ؟. من يقهر الرجال ؟. من يغلب النساء ؟... عفا غانم عن ذياب لكنه طرده، فقصد أخواله مع أمه.

ويلتقي الزاجية / الجازية، التي يكون زوجها برمكيا، أو هاشميا !!((موش من البرامكة، ماخذه واحد من الهاشمي)) !!... يرعى الغنم ـ في إقامته الجديدة ـ أربع سنوات وينال لقاء أجره أربعين شاة، أخذت كل فتاة

ـ بإيعاز من الجارية ـ شاة واحتفظ هو بالكبش، ذبحه وأرسل عظما من عظامه إلى الجارية وفهمت الجارية مضمون هذه الرسالة / العظم : لقد تركتني مثل العظم. أعطته كل فتاة جملا / ناقة.
اشتري الفرس البيضاء بأربعين ناقة، أثناء رحلة القبيلة نحو التل، واحتفظ بناقة الجارية...وصل الخبر إلى والده، الذي ما يزال غاضبا عليه، فدعاه ليسأله عن الفرس التي تساوي أربعين ناقة، أمام حضور الهلاليين :

ر.ت	ســـؤال غانـــم	جـــواب ذياب
1	يا بني !...شريت عودة ؟.	شريت !.
2	واش أدّات من النعـــام ؟	النهياف وطولة الساق !.
3	والبقري ؟ واش أدات منـــه ؟.	التنياس وكبر الراس!.
4	والبعير ؟ واش أدات منه ؟.	طول الرقبة وكبر الجنبة !.
5	والأرنب، واش أدات منه ؟.	الطرب والتفعميز !.
6	والغزال ؟ واش أدات منه ؟.	زين السحلة وزين المحلة.

واعترف غانم لذياب بحسن الاختيار، فتلكم هي صفات الفرس الأصيل، وبعد الانتصار، رجع إلى الهلاليين، بعد سعي حثيث. وجمعوا له الأغنام والجمال وأصبح مالكا كواحد منهم.
وما أقرب الصورة السابقة، بهذه الصورة التي يجسدها حوار، بين أم وابنها، بعدما كان بين أب وابنه : مباركة بنت الخص وابنها / غانم وابنه ذياب، صورة متقاربة وهي من الأدب الهلالي كما أشرنا في التمهيد. تقول ((بنت الخص)) سائلة ابنها :

((قالت له أش تشري من الخيل قال لها :

نشـــري شـــي قاشي — إلي يكون كفله تحت الطرحة محشي.
عينه ما تشوف شـــي — واذنـــــــه ما تسمـــــع شـــي.
عمارة تعشيـــــــه — وغـــــــرارة تغطيـــــــــه.

قالت له محال يدخلوه للسوق :

عودات المزاليط ما تجيبه شي — والغـــــــاني ما يبيعه شـــــي))([1])

وتحتاج القبيلة الهلالية إلى الحبوب فيجمعون لذياب أربعمائة أو خمسمائة !! جمل تنقل بها إلى تونس/ حتى وصل إفريقية...منعه الشريف بن هاشم من المكيل، لأن الحبوب لا تكفي شعب تونس وبنبارزان. وهنا اختلطت وتداخلت الرواية واختفي فجأة الشريف بن هاشم ليظهر، سعد الزناتي. وجرت المبارزة وأتيحت الفرصة لذياب ـ عدة مرات ـ لكنه لم يقتله : ((ذياب مهوش شاهي يقتله وهذاك قاصده، كي ناض، شاف ذياب يخطي عليه...))([2]) وأعترف الزناتي / الشريف بن هاشم، بقدرة ذياب عليه...صالحه ودعا له بخلود ذكره : ((حديثك، قال، عند الرجال تتحدث به الأجيال قدّام أجيال))([3])

---

[1] n 49 Revue Africaine ((La légende de bent el khass)) René Basset , - .p 21 مرجع سابق .
[2] ـ ذياب الهلالي، رواية جمعتها روزلين ليلى قريش.من أولاد حركات، بلدة سيدي خالد، ولاية بسكرة عام 1985.
[3] ـ نفس الرواية السابقة.

وقال الرواي معلقا ـ أثناء روايته ـ شارحا القول السابق : ((هذيك الكلمة نفدت إلى الآن تتحدث بكلام ذياب الناس ضركة الناس)) ونصبه خليفة على تونس وورقلة وغدامس وتوزر وزوجه بابنته.

هذه الرواية لم تبرز لنا الصراع الهلالي الزناتي، إلا في الفقرة الأخيرة، ووقع الراوي في اضطراب واضح مرتين على الأقل : زوجها برمكي ليس من البرامكة، واحد من الهواشم...ثم عندما خلط ـ في موقف واحد ـ بين الشريف بن هاشم وسعد الزناتي. ولكن الصراع بدا في موقف واحد عند طلب المكيل. وبدلا من أن تنتهي المنازلة بقتل الزناتي / الشريف انتهت بالمصالحة ووصول ذياب إلى السلطة سلما ثم الزواج، عكس الروايات السابقة التي انتهى بعضها نهاية دموية.

وسنكتفي بوصف وعرض وتحليل ما تقدم من روايات المدونة، حفاظا على حجم هذا الفصل، غير أننا سنقف مع ما تبقى في الفصول القادمة أثناء مقارنة المواقف المتشابهة بينها وبين النص المدون في الفصل التالي.

الفصل الرابع

صور المواقف المشتركة بين التغريبة والروايات الجزائرية.

1 ـ الواقع المجتمعي الهلالي المشترك في النصين.

2 ـ أسماء الشخوص والمدن، مقادير وقواسم مشتركة.

Commentaire [ال1ق] :

إن هذا الفصل، بل الباب، يفترض وجود علاقة قائمة، بين التاريخ والتغريبة والروايات الشفهية الجزائرية، وهي علاقة تبدو بسيطة جدا، حينما نتصورها في هذا الإطار : الهلاليون جماعة إنسانية دفعتها ظروف مختلفة إلى مغادرة موطنها الأصلي في نجد، نحو موطن آخر هو إفريقية، وأثناء الانتقال، وقع صدام دموي بين الهلاليين وجماعات أخرى، وقفت حائلا دون تحقيق إرادتم، وانتهى هذا الصدام باستقرارهم في بلاد المغارب.

هذا الإطار، حدّده التاريخ بتفاصيل دقيقة، فهو تاريخ رسمي هنا، كما حددته تغريبة بني هلال بتفاصيل كثيرة، وهو ما رسمته كذلك الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية. وهكذا تبدو العلاقة المفترضة أعلاه واضحة : القناة الرسمية / التاريخية. والقناة الشعبية / الآداب الشعبية. فقد كان لخبر هذا الصدام ـ من أجل الأرض ـ والاستقرار بها، أن تحول الخبر التاريخي الرسمي أو الواقعة التاريخية إلى عمل أدبي وأن أبرز أبطالا قادوا جماعاتم إلى النصر، سواء لدى العرب الهلاليين أو لدى البربر الزيريين والحماديين / الصنهاجيين والزناتيين. وكان طبيعيا أن يمجد هذا الطرف أو ذاك بطولة فرسانه وانتصارات قومه. وقد يكون العكس، أي تحول بعض مضامين العمل الأدبي إلى مصدر تاريخي، أو تطوره إلى أشكال أدبية أخرى.

وقد يأخذ الخبر ـ في هذا الحدث ـ مؤرخ ويكتفي بما يلزم به المؤرخون أنفسهم، عادة عن التأريخ للحدث أي حدث، كما قد يأخذ نفس الخبر ـ في نفس الحدث ـ جماعة أو شاعر فيضفي عليه ما شاء، دون التقيد بمنهج المؤرخ، أو يؤرخ بطريقته المتوارثة، من قديم، في تمجيد الانتصارات، كما تفعل الجماعات التي هي في مستوى الحالة الاجتماعية لبني هلال / البداوة.

ومن هنا، فالحدث واحد، لكن قنواته مختلفة، غير أن الخبر/ المصدر التاريخي الشعبي، يبتعد عن الواقعة، والواقع الذي أنتجها شيئا فشيئا، ثم ينمو مستقلا ليشكل ـ في نموه المستقل ـ أشكالا أخرى: سيرة شعبية، من مجموع الوقائع والأحداث، لأن السيرة لا تتكون، فجأة، ولكنها تتكون من مجموعة الأحداث / القصص،

التي يربط بعضها ببعض في مرحلة التكوين ثم ـ قد ـ تعود كل قصّة / خبر إلى شكله الأول أو إلى شكل قريب منه، أو أدنى، حينما يبدأ بفقدان عناصره المكونة له، وهي مرحلة بداية تفككه، ثم انحلاله في مرحلة أخرى.

ويبدو أن مصدر التاريخ العام /الرسمي، والتاريخ الخاص /السيرة /التغريبة. ثم الروايات الهلالية الجزائرية واحد /خبر واحد، يتعلق بمجموعة من الأحداث: هو حقيقة الاتصال بين الجماعات المتصادمة، فجاءت الأشكال الثلاثة السابقة، وأخذ كل شكل ينمو بمفرده مستقلا عن الشكلين الآخرين في بيئة واحدة وزمن واحد، وبخاصة التاريخ والروايات، أما التغريبة فيبدو أنا تأرجحت بينهما وبين الواقعة، ثم امتد النمو إلى بيئات أخرى، في أزمنة أخرى، وأجيال أخرى. فظل التاريخ / الحادثة، تتطور في محور منهج المؤرخين، وتراكمت منها عناصر إضافية، هي من صميم الحادثة، أي لم يضف إلى الحادثة عناصر غريبة عنها، في حين تطور الشكلان الآخران في بيئة شعبية، أضيفت إليهما، عبر مراحل /حقب، تراكمات، اخفت ـ قليلا ـ حقيقة التصادم، ولونتهما أحيانا بخصائص البيئات المحلية، أو القومية وصبغتهما بمعتقداتا. وهنا نرى الصلات المفترضة كما يلي :

1 ـ خبر التصادم الهلالي البربري ـ ـ ـ ـ تمحيص المؤرخين + تراكمات ليست غريبة عن حقيقة التصادم ـ ـ ـ ـ ثبات نص المؤرخ كما دون.

2 ـ خبر التصادم الهلالي البربري ـ ـ ـ ـ ـ الشعراء القصاصون الشعبيون + تراكمات عن حقيقة التصادم، مضاف إليها عناصر غريبة عن حقيقة التصادم ـ ـ ـ ـ ـ تطور النص باستمرار وتغيره.

من هنا نكتشف التلاقي والفراق بين النصّين : التاريخي الرسمي، والتاريخي الأدبي الشعبي، ولا يعني هذا ـ بتاتا ـ أننا نؤمن بما جاء به أصحاب النظرية التاريخية، التي ترى وجود طبقتين ـ على الأقل ـ في المجتمع، إحداهما منتجة للملاحم والبطولات، وأخرى لا تنتج مثل هذه الملاحم، وتكتفي بترديد ما تقدمه الطبقة المنتجة...وتستقبل الثانية تلك الملاحم فتشوهها أثناء تداولها، أي أثناء حركة القصص الشعبي([1]) على اعتبار أن ((المبدع الأصلي ليس هو الشعب (...) وإنما هو جزء صغير من الشعب))([2]) ذلك أن الفئة التي أنتجت التغريبة والروايات ـ هنا ـ هي صانعة الحدث، وهي التي أضافت إليه وطورته ثم فكّكته، فهي تردد إنتاجها، ولأن النص الشعبي خاضع لقانون المأثورات([3]).

ـ التاريخ : نصوص رسمية، تضمنت أخبارا هلالية، جرى معظمها، بل أهمها في بلاد المغارب بين العرب والبربر : بني هلال ـ صنهاجة ـ زناتة، دونت، وأن مدوّنا معلوم.

ـ تغريبة بني هلال : نصوص شعبية، تضمنت أخبارا عن رحلة بني هلال من المشرق إلى المغرب، وجسدت الصراع بينهم وبين زناتة...دونت في مرحلة متأزمة من تاريخ الأمة العربية، غير أن مدونا غير معلوم تحقيقا.

ـ الروايات الهلالية الجزائرية : نصوص شفهية وأخبار، عن نزاع بين جماعتين : هلال ـ زناتة، يدور محورها الرئيسي حول الماء والأرض والهجرة من الجنوب إلى الشمال / من الصحراء إلى التل، متداولة شفاها، على ألسنة الجزائريين.

---

[1] ـ عبد الحميد يونس، دفاع عن الفولكلور. ص 164.

[2] ـ أنظر ، يوري سوكولوف ، الفولكلور ، قضاياه وتاريخه. ترجمة حلمي شعراوي وعبد الحميد حواس. مصر. 1971. ص 125

[3] ـ أنظر ، عبد الحميد يونس ، دفاع عن الفولكلور. مرجع سابق. ص 164.

فالتفت جميعها، في أنها تدور حول هجرة بني هلال وحروبهم وأخبارهم مع البربر، فالتغريبة مجموعة قصص موضوعها أخبار الهلاليين، دوّنها مؤلفها أو مؤلفوها، الذين أضافوا إليها من التاريخ والدين، ومن المعتقدات الشعبية ما شاؤوا، وقد يكون على رأسهم النسّاخ والطابعون، فهؤلاء وأمثالهم ((ما زالوا يضيفون ويحذفون حتى أفقدوها ما ينبغي لها من التناسب فيما بينها من ناحية، ومن التتابع الذي يقتضيه تسلسل الأحداث من ناحية أخرى. ودرج النقلة والناسخون وتبعهم الطابعون على تقطيعها إلى أجزاء دون احتفال بترتيب زماني أو مكاني أو ضرورة من ضرورات السمر والإنشاد))([1]) فكثير من السير الشعبية العربية عرفت هذا المصير من ((الإضافات المقحمة عليها (...) أو الإضافات والحذف التي اضطلع بها الرواة وناسخو السير عبر العصور، مما أفسدها تاريخ حياتها وتأريخها ذاته...))([2]) ومن هنا انصرف مفهوم التغريبة أحيانا إلى موضوع الهجرة الهلالية بصفة أعم، لا إلى الأدب الذي خلد الهجرة من خلال تصور كل من التاريخ والتغريبة والروايات الجزائرية. فالتغريبة ما هي إلا رواية كباقي الروايات، غير أنه لحقتها الإضافة / التراكم الملحمي من حين لآخر، في مواقف كثيرة : في الأبطال الهلاليين التاريخيين أمثال الماضي بن مقرب. وفي ذكر ثقافة أبي زيد الدينية، التي تتجلى في مواقف أبي زيد وجدله مع النصارى وغيرهم([3]) وقد كانت القصص / الحلقات تسجل انتصار الهلاليين في كل مرحلة.

والمؤكد أنها كانت نواة، وأنها لم ترو ـ متكاملة ـ مرة واحدة، ولذلك جاءت مجزأة إلى قصص، وحينما انتهت الفتوحات الهلالية، ضمت هذه القصص إلى بعضها، سواء كحلقات متكاملة من أول معركة / نصر ، إلى نهاية المعركة / الفتح، أو رويت جملة واحدة، بجميع حلقاتها المشرقية والمغربية.

والمؤكد ـ كذلك ـ أن أول من احتفى بها هم الهلاليون أنفسهم، لأنهم أول من مجد الانتصارات الهلالية.

وقد أشرنا إلى ما فعله حسن بن سرحان في بداية التغريبة، الذي ((استدعى الأمير زيد بن مانع وكان كاتم أسراره وكاتب الوقائع فلما حضر أمره بتسجيل بعض الأبيات))([4]) أي تأريخ الحركة الهلالية نحو بلاد المغارب، فلماذا لا يكون أحد الهلاليين قد قام بهذا العمل، بعد فتوحاتهم المغاربية، وبخاصة ونحن نعلم أن الهلاليين أنفسهم كانوا يتداولون وقائعهم([5]) وابن خلدون نفسه اعترف بأنه أخذ عن الهلاليين، بل عن ثقاتهم([6]) وهو الذي جمع أشعار بعض معاصريه منهم في مقدمة كتابه([7])

لقد جمعت الأحداث، وألف منها شكل أدبي شعبي هو السيرة / التغريبة الهلالية، دونت وطبعت. وأشرنا ـ في ما تقدم ـ إلى أن التدوين ليس سببا مانعا لاستمرار تداول الروايات، أو لتوقفها عن النمو والتطور. حقيقة إن الشكل المدوّن، بل الرواية المدونة تجمد بتدوينها في دفاتر مدونا لكن من ذا الذي يمنعها من التداول على الألسنة، والاستمرار في الانتشار على نطاق أوسع بين الفئات الشعبية، دون تداول الإضافات التي أقحمها

---

[1] ـ عبد الحميد يونس ، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. ص 109 ـ 110.

[2] ـ شوقي عبد الحكيم ، السير والملاحم الشعبية العربية. مرجع سابق. ص 119.

[3] ـ أنظر ، تغريبة بني هلال . مرجع سابق ص 94.

[4] ـ تغريبة بني هلال . مرجع سابق ص 7.

[5] ـ أنظر ، عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... الد السادس. ص 39. وما بعدها

[6] ـ أنظر ، نفس المرجع السابق. الد السادس. ص 41.

[7] ـ أنظر ، نفس المرجع السابق ، الد الأول. من ص 1126 ـ 1137.

النسّاخ والطابعون والرواة ـ أحيانا أخرى ـ عند التدوين وهي تلك الإضافات التي ليست أصلا أصيلا في التغريبة. في حين ظلت النصوص الشفهية مستمرة في التطور مع تطور حياة مردديها حتى اليوم.
إذن، هذا افتراض الخبر/ الحدث / أو الأصل المشترك...ألا يجعلنا هذا نصدر حكما عاما يحتاج حاليا، إلى ما يسنده ؟. لذلك، وكي نخرج من هذا التعميم، علينا أن نلجأ إلى افتراض ثان بمعنى : أن تصبح تلك الأشكال كلها، كما سبقت الإشارة، مصادر لبعضها. يأخذ بعضها عن بعض : تأخذ التغريبة بعض العناصر من التاريخ، وتأخذ الروايات الشفهية عن التغريبة، أو تكون التغريبة والروايات شيئا واحدا، مع اختلاف في اتجاه التطور والنمو والثبات. وقد سبقت الإشارة إلى بعض ظلال التلاقي بين التاريخ والتغريبة / السيرة، في الفصل السابق .

وعلى ضوء ما تقدم يمكن إعادة صياغة الأسئلة المتقدمة : هل هناك أساس مشترك يجمع بين السيرة / التغريبة والروايات الشفهية الجزائرية والتاريخ ؟. هل التغريبة جزء من التاريخ ؟. وما حدود هذا الجزء / التغريبة، في الكل / التاريخ من جهة ؟. هل للتغريبة مصادر أخرى، أي مصادر شفهية قديمة ؟. وأين حدود هذه المصادر بصفتها جزءا في التغريبة وبصفتها ـ حينئذ ـ كلا، وهي تلتقي بالتاريخ/ الأخبار/ الأحداث، لينتج عنها العمل / التغريبة من جهة ثانية ؟. ما دور التراكمات والأجيال المتعاقبة الهلالية وغير الهلالية، المرددة والمحتفية بالتغريبة في نموها وتطورها إلى جانب التاريخ والمصادر الشفهية من جهة ثالثة. ثم هل تكون الروايات والأقاصيص الهلالية منحدرة من التاريخ أو من السيرة الشعبية الهلالية الكبرى بما فيها التغريبة ؟. أو هي شكل آخر لا يلتقي بما إلا في أسماء الأبطال، أو هي عمل فردي كما في بعض السير العربية([1]) لكنه ليس كذلك في التغريبة ((وليس صحيحا أن يزعم دارس أن هذه السيرة وأشباهها قد نجمت في حدود سنوات بأعيانها، وأنها من تأليف شخصية معروفة بمقوماتها النفسية وخصائصها الأسلوبية، والصحيح أنها كانت نواة...))([2]) ؟.
تبدو الإجابة عن بعض هذه الأسئلة بعيدة المنال، وهي كذلك، لأن معطيات وعناصر الإجابة مفقودة في آدابنا العربية، لترفُع هذه الآداب، عن العناية والاهتمام بالسِّيَر الشعبية العربية، بل والآداب الشعبية عامة، وذكر الأسباب المختلفة الدّاعية إلى المحافظة عليها كشكل أدبي له جمهوره. ((فقد سكت التاريخ الأدبي العربي الرسمي عن السيرة وعن وظيفتها وتاريخ تطورها و وسطها الاجتماعي))([3]) وأدّى هذا الترفع والإهمال ـ حتى اليوم ـ إلى ضياع وفقدان حلقات هامة من تراثنا الثقافي العربي، وهي الحلقات المعبّرة بصدق عن درجات ومستوى وعي وإحساس الفئات الشعبية الاجتماعية المختلفة، المحتفية ببعض تلك الحلقات المهملة، ذلك ((...إن أدب أي أمّة يبدأ دائما (...) من عند الأسطورة الشعبية والملحمة الشعبية (...) والعجيب أن أدبنا العربي هو الأدب الوحيد الذي تجاهل فيه الدّارسون هذه البداية الطبيعية لتقييمه والتعرف عليه (...)أول ما درسوا المعلقات الجاهلية))([4]) وبقي ما قبلها وما بعدها مهملا. وإذن ـ واقعيا ـ هناك فراغ نتج عن الترفع وتخطي المراحل، وهو إهمال وترفع عن الفئات الاجتماعية مع إنتاجها الأدبي الشعبي، ولم يهتم بهذه الآداب إلا منذ عقود قليلة ومن ثم بدت الإجابة عن كل الأسئلة الواردة أعلاه صعبة وغير ممكنة.

---

[1] ـ أنظر ، فاروق خورشيد ومحمود ذهني ، فن كتابة السيرة الشعبية. ص 72.
[2] ـ عبد الحميد يونس ، دفاع عن الفولكلور. ص 159.
[3] ـ أنظر ، عبد الحميد بورايو ، البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري. ص 45.
[4] ـ فاروق خورشيد ومحمود ذهني ، فن كتابة السيرة الشعبية . مرجع سابق. ص 15.

يتضح مما تقدم أننا اعتمدنا نصّين مختلفين :

1 ـ نصّ شعبي عربي / قومي، مدوّن، ذو انتشار واسع في البلاد العربية والإسلامية / السيرة الهلالية والتغريبة.

2 ـ نصّ شعبي جزائري / محلي، دوّن الدارسون جزءا يسيرا منه، بينما بعضه الآخر ما زال متداولا شفاها.

النص الأول اعتمدنا فيه، سيرة بني هلال بجزأيها الأول والثاني، لا كموضوع، ولكن كمصدر نعود إليه من حين لآخر لإبراز بعض المواقف التي لا توجد في غيرها، التي هي ذات صلة بأبطال التغريبة([1]) مع تغريبة بني هلال([2]) التي قدّمت لها روزلين ليلى قريش فضلا عن نسخة أخرى من التغريبة حصلنا عليها بعدما قطعت هذه الدراسة أشواطا من التقدم([3])

أما النص الثاني، فهو كل الروايات الشفهية المعتمدة في هذه الدراسة، وهي تلك التي جمعناها أو جمعها باحثون من مختلف جهات الجزائر في فترات زمنية مختلفة، سواء أكانت مدونة / مطبوعة أم غير مدونة([4])

وبخصوص النص الأول، فقد وقع اختيارنا على القسم الثاني من السيرة الهلالية الكبرى : تغريبة بني هلال للأسباب المذكورة في التمهيد.

نحن الآن ـ إذن ـ أمام مصدرين أساسيين : تغريبة بني هلال والروايات الشفهية الهلالية الجزائرية عرضنا خطوطهما العامة العريضة ومضامينهما في الفصلين الثاني والثالث من هذا الباب، ولا نرغب في إعادة وتكرار ذلك، غير أن الضرورة قد تلجئنا إلى ذلك، لإبراز مواقف في كليهما. وسنشرع مباشرة في مقارنة المواقف المختلفة وصولا إلى رسم حدود الصلات والاتفاق بينهما، وهي بحث العلاقة التي افتتحنا بها هذا الفصل.

1 ـ الواقع الاجتمعي الهلالي المشترك في النصين.

تنطلق التغريبة ـ مبرزة أسباب الهجرة ـ من التعارض الحاد في واقع نجد وفي الواقع النفسي الهلالي الذي تحول إلى ضغط داخلي، متضامن مع الضغط الخارجي / واقع نجد، وتبدأ بهذه الصورة ثم تعرض ـ في مقابلها ـ صورة أخرى مناقضة لها /معارضة. هذا التعارض /التضاد الصارخ الذي تجسد في ضغوط داخلية وأخرى خارجية، كان هو الدافع الحقيقي للهجرة، فلنتمعن الصورة الأولى التالية : ((كانت بلاد نجد من اخصب بلاد العرب، كثيرة المياه والغدران والسهول والوديان حتى كانت تذكرها شعراء الزمان بالأشعار الحسان وتفضلها على غيرها لحسن هواها وما زالت على رونقها الأول))([5]) فالحديث إذن يعيدنا إلى الماضي، وصف نجد ماضيا، وهي عناصر إذا توفرت في بيئة دلّ وجودها في مكان ما، على الاستقرار البشري والتمدن ونشوء الحضارة.
لكن ما الذي تغير في نجد ؟. الإنسان أبدى عجزه أمام تحدي الطبيعة، فتغير الظروف المناخية، في نجد قابله من جهة الإنسان النجدي هروب من أرضه إلى أرض أخرى أكثر خصوبة. وبهذا نكون قد وصلنا إلى الصورة الثانية المناقضة للسابقة والتي تعيدنا إلى الواقع /حاضر نجد، الذي انطلقت منه أحداث التغريبة. فقد حوت الفقرة التالية زمنين: ماض وحاضر ((...حتى تغير قطرها واضمحل، وعمت البلاد مجاعة من جميع الجهات، واشتدت

---

[1] ـ أنظر ، سيرة بني هلال. مرجع سابق ، الجزء الأول والثاني.
[2] ـ أنظر ، تغريبة بني هلال . مرجع سابق.
[3] ـ تغريبة بني هلال الكبرى الشامية الأصلية ، مرجع سابق.
[4] ـ أنظر ، بعضا منها في: المدونة الملحقة برسالتنا هذه.
[5] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 1.

على بني هلال (...) فان لم نتدارك الأمر في الحال انقرضت جميع بني هلال وفقدت المواشي والأموال))([1]) هذه فقرة عرضت حال الهلاليين في نجد، وإصرارهم على التشبث بالحياة القائمة على تربية المواشي. فكان لابد من مواجهة المجاعة / الموت.

وقد أبرزت الفقرة السابقة، نمطا معيشيا معينا، هو الحياة البدوية، وأبرزت عنصر الماء والكلإ ودورهما في هذه الحياة البدوية، فضلا عما تقدمه الطبيعة فقط، دون تدخل الإنسان فيه، فلم تبد أية جهود لمواجهة هذا الجفاف، والبحث عن مصادر بديلة كالزراعة مثلا أو حفر الآبار وغرس النخيل.

في هذه الظروف التي تداخلت عناصرها السابقة : داخلية وخارجية، دفعت الجماعة المتضررة إلى مواجهة قدرها / الموت / المسغبة، المعّبر عنها في الفقرة السابقة بـ((انقرضت جميع بني هلال)) إدراك الواقع، بل هذه النتيجة / القحط والجدب...دفعتهم إلى تقرير مصيرهم. المصير الذي قرروه سنجده لاحقا محفوفا بالمخاطر، بل لا يقل خطورة عما هم عليه الآن، بالنظر إلى التضحيات والثمن الباهظ الذي قدمه الهلاليون للخروج من هذه الحال / المسغبة. وسيكون هذا المصير وراء كل انتصاراتهم لاحقا.

هذا الواقع المؤلم، دعا الهلاليين إلى البحث عن منطقة أخرى، فيها نفس مواصفات نجد قبل أن يصيبها الجدب والقحط. البحث عن الحياة خارج أرض الموت / نجد، فَنَجْد لم تعد أرض حياة لهم، إذن هذا الواقع المشار إليه سابقا، هو الذي انتج هذا التصور الآخر/ الحل الآخر : البحث عن صورة نجد القديمة، في أي أرض من المعمورة. كانت الأرض التي وقع عليها الاختيار هي بلاد المغارب / إفريقية / تونس([2])

وبدأ الإعداد لرحلة / الهجرة، وبدأت الحركة الهلالية المصرة على تجاوز واقع نجد وخلافات القبائل العربية في نجد، لتحقيق الوصول إلى تونس بأقل الخسائر، بدأت من هذه اللحظة التي يعود فيها أبو زيد من تونس، بعد سجن الزناتي خليفة ثلاثة أمراء هلاليين / رهائن...أخبرهم أبو زيد بما كانوا يأملونه : تونس الحالية هي صورة نجد الماضية ((أنهارها غزيرة وخيراتها كثيرة))([3]) وتحرك كل الواقع الهلالي المؤلم المهدد بالموت والفناء، ليمتزج بصورة الحياة النجدية الماضية، المتضمنة حنينا وشوقا إلى استعادة صورتها القديمة. وهفت النفوس، واستعدت لمواجهة قدرها، وعبئت وجندت القدرات والطاقات والبطولات : كل من يقدر على تقديم خدمة لهذه المسيرة نحو الغرب. وقدرت تقديرا لما ينتظرها من أخطار وما يحدق بها من أمور غير مقدرة.

هذا الحافز كان دافعا قويا، لتذوب الجماعات والنزاعات والصراعات القبلية القديمة في هذا الهدف /الهجرة نحو تونس، والتخلي ــ ولو مؤقتا ــ عن بعض الصلاحيات القبلية /الضيقة للقيادة الجماعية، التي ستتولى قيادة التحالف الهلالي، ومن ثم قيادة الانتصارات والفتوحات والحروب القارية : آسيا ــ إفريقيا، ثم أوربا لا حقا، فقد ذكرت التغريبة كلا من قبرص والأندلس،كما تقدم. وإن بدت صورة ذلك، في التاريخ، أكثر وضوحا من ظهورها في التاريخ الأدبي الشعبي.

---

[1] ــ نفس المرجع السابق. ص 1.

[2] ــ أنظر ، تغريبة بني هلال. ص 2.

[3] ــ نفس المرجع السابق . ص 21.

وأضيف عنصر آخر، إلى دوافع إلى الهجرة الهلالية من نجد بعد عودة أبي زيد، بعد معرفة طبيعة أرض إفريقية، أدى إلى سرعة حركة هذه الهجرة للدخول في حرب مع قادة بلاد المغارب فـ ((أرضنا قد اضمحلت ووقع بنا الغلا وأولادنا في أسر الزناتي خليفة يقاسون العنا))([1]) فالأسر سبب ثان / حافز.

لكن، هل كان يمكن ألا تتحرك القبائل الهلالية، نحو إفريقية لو لم يقع الأمراء في الأسر ؟. بالنظر إلى حالة المجاعة التي عرفتها نجد، وبعد تقرير أبي زيد ؟ الفقرة السابقة تجيبنا من حيث ترتيب الأولويات فالسبب الأول : ((أرضنا اضمحلت ووقع بنا الغلا))([2]) وهذا السبب بمفرده كاف لإثارة الاضطراب لدى أية جماعة وكاف لدفعها إلى البحث عن طرق بديلة تضمن الحياة لها. فقلة الأرزاق مدعاة لكثير من المشاكل الاجتماعية والحروب بين القبائل، من أجل تأمين الحصول على الأرزاق، أما السبب الثاني ((أولادنا في أسر الزناتي خليفة...))([3]) فهل يعقل أن تتحرك جموع القبائل العربية الهلالية حركة جماعية شاملة، من أجل تحرير ثلاثة أمراء هلاليين في إفريقية ؟. إذ كان يمكن أن توكل هذه المهمة إلى البطل أبي زيد صاحب الحيل، بدلا من هذا التحرك الجماعي، بل كان بمقدور أبي زيد أن يخلص الأمراء قبل عودته إلى نجد. ويمكن القول بأن بقاء الأمراء الثلاثة، في تونس هو علامة، أو تحديد نقطة الوصول التي اختارها أبو زيد لهم.

لكن ! ألم يكن بمقدور الهلاليين، أن يتوقفوا في محطة من محطاتم المشرقية، بعد فتحهم إياها والاستيلاء على أراضي جماعات مجاورة، في شبه الجزيرة العربية ؟. لعل الجواب المناسب هنا يعيدنا إلى السبب الثاني، بحيث يصبح إقحامه ضرورة لبناء النص، فإذا ما توقفوا، فإنم يكونون قد تخلوا عن أبنائهم في تونس، فضلا عن الأرض المجاورة / المفتوحة، يمكن أن تكون تحت حماية الدول في المشرق، أو أن قبائل أخرى أقوى منها، متحالفة مع قبائل البلاد المفتوحة أو تحت سيطرتا ؟. السؤال يطرح من جديد : لكن القبائل العربية الهلالية كانت قوية، فقد قهرت كل الجماعات المتصدية لها، في طريق هجرتا المطالبة بدفع إتاوة مقابل العبور، إلى الأرض التي تليها وصولا إلى بلاد تونس ؟. لماذا تونس وهي أبعد من اليمن ومن مصر...و... فالأراضي التي فتحوها كانت أراض خصبة ؟. ألا تذكرنا هذه الإتاوة بما فرضه المستنصر بالله على جموع الهلاليين المتخلفين الراغبين في عبور النيل نحو إفريقية ؟.

هل التغريبة تروي لنا أخبارا عن هجرة أخرى / موجة أخرى، من الهلاليين أرادت الالتحاق بالهجرة السابقة التي أذن لها المستنصر بالله الفاطمي، وهي الهجرة / الحملة، التي لم يطلب منها إتاوة، كما طلب من الموجات الهلالية اللاحقة ؟. ألا يمكن القول ـ هنا ـ بأن التاريخ الرسمي قد ألقى بظلاله الوارفة ـ على الأقل ـ في تصوّر نقطة الوصول / إفريقية / تونس، في هذه الحركة العربية الهلالية ؟ :

ـ التاريخ: الهجرة حركة إنسانية بإيعاز من المستنصر الخليفة الفاطمي نحو تونس/بلاد المعز بن باديس الزيري الصنهاجي.

ـ التغريبة : حركة إنسانية بدوافع قسوة الطبيعة نحو تونس، بلاد الزناتي خليفة.

---

[1] ـ نفس المرجع السابق. ص 27.

[2] ـ نفس المرجع السابق. ص 27.

[3] ـ نفس المرجع السابق ، ص 27.

ـ بعض النصوص الشفهية : حركة إنسانية محدودة، بدوافع قسوة الطبيعة كذلك، نحو الأراضي الخصبة باختلاف أسماء سادة تلك الأراضي، وقد أضطر الهلاليون إلى أن يأكلوا الأعشاب وما علق ببعر النوق من حبوب القمح أو الشعير... لقهر الجوع([1])

ومن عرض النصوص المختلفة، الرسمية والشعبية، تبدو أسباب الهجرة الهلالية واضحة، فالجوع أو الخوف من الجوع، هو الدافع القوي. وبغض النظر ـ هنا ـ عن الدوافع فإن النتيجة واحدة بصرف النظر، كذلك، عمن كان وراءها، المستنصر بالله / اليازوري/ الجاعة. فالمهم أن هناك حركة جماعية إنسانية، من المشرق نحو المغرب، وأن الهلاليين في التاريخ الرسمي، والشعبي قد اصطدموا على أرض بلاد الغرب، مع البربر ملوك تونس والجزائر، سواء أكانوا صنهاجيين : زيريين ـ حماديين، أم زناتيين. هذا واقع تاريخي رسمي وواقع تاريخي شعبي لا يمكن نكرانه، هذا الواقع لا يختلف إلا من حيث الترتيب، ترتيب الأحداث والإبعاد / الإبدال، إبعاد المعز بن باديس وإحلال محله / بدله، خليفة الزناتي...فالمعروف ـ تاريخيا ـ أن الهلاليين لم يصطدموا بالزناتيين إلا بعد توغلهم في الأراضي الجزائرية الحالية، في حين أن الصدام الأول وقع بينهم وبين المعز بن باديس الزيري الصنهاجي ثم بينهم وبين الحماديين من بعده وأن الزناتيين المشاركين في دعم المعز قد تخلوا عنه كما سبقت الإشارة في الفصل الأول([2])..

وقد سبقت الإشارة إلى أن الدافع الأساسي لهذه الهجرة هو الجوع / الجفاف ولعل مفاهيم الجوع / الجدب / القحط / المسغبة، هي المحور الذي تحركت عليه وبه أحداث التغريبة الهلالية، ومعها الروايات الشفهية الجزائرية، التي يجمعها الجوع كلها، الذي تنطلق منه باقي الحركات الأخرى : التمرد والعصيان ـ الهجرات الداخلية، الترحيل، الحصار، سواء في موسمي الشتاء والصيف، نحو جهات مختلفة شمالا وجنوبا، رأسية أم أفقية، بفعل ظروف سياسية، وانتماء مختلف، وولاء مختلف لهذا الطرف أو ذاك فالجوع / جدب المراعي، هو المحرك أو صاحب الحركة الأولى. ذلك أن الولاء السياسي يكون مبنيا على المصالح المشتركة.

التغريبة، إذن، عرضت علينا أسباب الهجرة في الصفحة الأولى من خلال الصورتين المتضادتين بدأت بالحديث عن الحالة التي آل إليها واقع نجد المؤلم ثم فرار الهجرة، بحثا عن الصورة / واقع نجد القديم والتاريخ يحدثنا عن هلاليي صعيد مصر، الذي لم يكن يختلف عما آلت إليه طبيعة أرض نجد من جدب وقحط، بل قد تكون نجد أفضل للهلاليين من صعيد مصر، بالنظر إلى واقعهم في هذا الأخير من حصار / عقوبة، وتقييد لحريتهم. ولذلك يمكن أن توضع هذه الحالة الخانقة في مقدمة أسباب ودوافع الهجرة([3]) عندما يختلف المكانان :

---

[1] ـ أنظر ، المدونة : الروايات التالية :

ـ رواية ذياب الهلالي. رواها عبد الرحمن صديقي. مدينة المسيلة. يوم 25 أوت 1999.

ـ رواية ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري. مدينة الجزائر يوم 19 ماي 1998.

ـ رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر ، ولاية المسيلة يوم 5 أكتوبر 1995.

ـ رواية : قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة. يوم 3 جويلية 1986.

ـ خديجة خلادي ، الأدب الشفوي والخيالي... المدونة .روايات بلا عنوان. صفحات: 15 - 27./ 28-32. / 3 - 11./ 48 -52./ 37 - 41./ 75 - 77./ 78 - 83./ 66 - 68.

. ((La djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique. septembre - octobre 1902 pp. 169 - 177. - Alfred Bel

[2] ـ أنظر ، عبد الرحمن بن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس. ص 32.

[3] ـ أنظر ، راضي دغفوس ، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال......)) مجلة أوراق. مرجع سابق. ص 162.

نجد ـ صعيد مصر، جغرافيا، ولذلك فحلول أحدهما محل الآخر غير ذي بال، ولكن تمنا ظروف وحالة المكان الطبيعية، والعمرانية والمعيشية والحالة الاقتصادية عموما، إذ هي قوام الحياة، وقوام الحياة البدوية : الرّعي والإنتاج الحيواني، ولذلك وجدنا النصوص الشفهية ـ أحيانا كثيرة ـ تضرب صفحا عن اسم المكان، وتكتفي بإيراد خصائصه الطبيعية المبرة على الحركة نحو موطن آخر . بحثا عما ضاع في الموطن الحالي. هذه الظروف تؤكدها الروايات الشفهية الجزائرية المختلفة، فهي دائما يحركها الجوع وجدب المراعي، حتى تضطر القبيلة الهلالية إلى التنازل عن الجازية سيدة نسائهم، ويدفعها الجوع إلى أن تضحي بأعزّ النساء / الجازية، صاحبة الرأي والتدبير، مقابل القوت رغم إرادتا، لكنها ضحت من أجل استمرار ودوام وجود قومها، في التغريبة كما ضحت في الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية. كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الفصل السابق.

ولنا أن نقارن هذه ((المقايضة)) في النّصين. عندما يحل الأمراء الهلاليون المتنكرون على((مفرج بن نصير)) ضيوفا، لا يجد ما يقدمه لضيوفه، فاضطر إلى عرض ابنته للبيع كي يتمكن من إكرام ضيوفه، لكن السلطان حسن الهلالي / أحد المتنكرين، عاد إلى مخزنه متنكرا وأعطاه ما يكفيه لقرى ضيوفه ويعود ذاك بابنته([1]) وفي رواية ((سي بوشنتوف / بل)) يطلب ابن هاشم الجازية من الهلاليين، مقابل الحبوب والإقامة بأراضيه، التي كانت تحت ذياب الهلالي، فتقرر القبيلة الهلالية الموافقة وتترك أمر إقناع ذياب إلى النساء الهلاليات، اللواتي تحايلن عليه، لأنهن أدركن كرمه وانه لا يردهن خائبات، فامتنعن عن الأكل ـ كما سبقت الإشارة ـ وهي إشارة يفهم منها ذياب أنهن إنما جئن إليه لأمر عظيم فيعدهن بتلبية طلبهن، مهما كان، فتقول الهلاليات ((تعطي الجازية...)) وطار صواب ذياب لكنه رضخ، ثم هجر القبيلة إلى الصحراء تعبيرا عن استنكاره فعل الهلاليين، إذ لم يشاركوه في اتخاذ هذا القرار([2])

وعلى الرغم من أن ابنة ((مفرج بن نصير)) قد عادت مع أبيها وان الجازية قد انتزعت من ذياب مقابل الحبوب، فإن المقارنة هنا ممكنة، إذ المقارنة ليست بين الجازية وابنة مفرج، ولكن بين فعل المقايضة / البيع ودوافعه الحقيقية التي هي جوع القبيلة، وأن الشيء المقايض به / المباع هو امرأة، وأن مقابله هو الحبوب.

ويمكن أن نرصد موقفا آخر، في التغريبة، يتفق من حيث الفعل مع ما جاء في الرواية الشفهية السابقة، التي تدخل فيها الهلاليون لإنهاء العلاقة، قسريا، بين ذياب وزوجه الجازية، وما قامت به الهلاليات. هذا الموقف شبيه بما وقع في التغريبة : حينما نزل الهلاليون ضيوفا على الماضي بن مقرب الذي ((قال له الأعوان اعلم يا ملك الزمان قد بلغني من بعض النسوان انه يوجد في بني هلال امرأة بديعة الجمال عديمة المثال (...) اسمها الجازية كأنا الشمس الضاحية...))([3]) ولجأ الماضي إلى طلب ((الخضراء)) / فرس ذياب كي يفوز بالجازية، لأن ذيابا ـ في تصوره ـ سيمتنع عن التنازل عن فرسه ومن ثم، يسهل عليه أن يحول رغبته مباشرة إلى طلب الجازية

---

[1] ـ أنظر ، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 2-3.

[2] ـ أنظر ،

- Alfred Bel. ((la djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique septembre - octobre. 1902. p 170 .مرجع سابق

[3] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 171 -172.

زوجة له، وهو ما حدث، لكن رسالة الشريف بن هاشم غير المنتظرة إلى الماضي بن مفرب، حلت الإشكال وتم الزواج. لأن الجازية كانت تراسل زوجها الشريف بن هاشم وتعلمه بأخبارها أولا بأول([1])

أما في رواية ((سي بوشنتوف/ بل)) وبعض الروايات الهلالية الأخرى التي يدور موضوعها حول مقايضة الجازية بالغذاء([2]) فتقول :

((سافوا لطاعة بنُ هاشم مثل الدباب   فوى الشروط كشاف النجع هايل

خرجوا اليهود بالسلع يجروا للعــراب   بخبر جـ ـ ـ ـازية عاود له النعيل

ارتد في شروطه وكتب واحد الوجاب   نبغي جـازية ما فيها تختيــ ـ ـ ـل))([3])

النصان يعرضان الآتي :

الجدول الأول :

مقايضة الجازية بالغذاء / الحبوب

ترتيب الأفعال	التغريبة : زواج الجازية بالماضي بن مفرب	الرواية : التضحية بالجازية مقابل الحبوب / زواج الجازية بابن هاشم
01	1 ـ خروج الهلاليين من غرفهم بأرض المخاضة نحو تونس، عند الماضي بن مفرب / هروبا من آثار المجاعة.	1ـ خروج الهلاليين إلى تونس بحثا عن الحبوب عند ابن هاشم.
02	2 إشارة أعوان الماضي بن مفرب إلى جمال الجازية.	2 ـ ترغيب اليهود ابن هاشم في الجازية الجميلة.
03	3 ـ عبر الماضي عن رغبته في الجازية.	3 ـ أصر ابن هاشم على الفوز بالجازية.
04	4 ـ ردّ فعل الهلاليين الموافق / ضد إرادة الجازية (هنا حلت الخضراء / الفرس محل الجازية كذريعة)	4 ـ ردّ الهلاليين الموافق/ضدّ إرادة ذياب بعدم التنازل عن زوجه الجازية واتخاذ الفرار دون الرجوع إليه.

---

[1] ـ أنظر ، نفس المرجع السابق. ص 174 .

[2] ـ أنظر ، مثلا : الروايات التالية المتضمنة مقايضة الجازية بالحبوب / الغذاء :

- Alfred Bel , ((La djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique. septembre - octobre 1902 pp. 169 - 177.

ـ رواية ذياب الهلالي. رواها عبد الرحمن صديقي. مدينة المسيلة. يوم 25 أوت 1999.

ـ خديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي... المدونة .روايات بلا عنوان.صفحات 3 -11.و48 -52.و37 -41.و75 -77.و78 -83 و 66 -68.

[3] - Alfred Bel. ((La djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique. septembre - octobre 1902 p 170.مرجع سابق .

ـ وأنظر ، كذلك ، المقاطع الشبيهة بها في الروايات التالية :

ـ خديجة خلادي ، الأدب الشفوي والخيالي... المدونة .روايات بلا عنوان. صفحات 15-27.و3 -11.و37-41. و75-77.و 78-83 و66 -68.

05	5 ـ بكاء ذياب على فراق الخضراء التي أرغمه الهلاليون على التنازل عنها للماضي بن مقرب(لأن الجازية ليست زوج ذياب في التغريبة والخضراء فرسه، فهو يبكي فراق فرسه في التغريبة فضلا عن تدخل الهلاليين).	5 ـ رفض ذياب الفصل بينه بين زوجه المعبّر عنه بمغادرة القبيلة. (لأن الجازية زوجه، فهو يتألم لفراقها، فضلا عن إيكال الأمر إلى الهلاليات)
06	6 ـ زواج الماضي بالجازية، ثم رحيلها، بعد بكائها، مع بني هلال.	6 ـ زواج ابن هاشم بالجازية، ثم هروبها مع قومها الهلاليين.
07	7 ـ أبرزت شخصية ذياب العنيد / المهاب ((أنا أعلم أن دياب ما يطلع على الخضرا ولو ذهب كل بني هلال))([1]) ((وأنا اعلم انه لا يعطيها لأن نفسه معلقة فيها))([2]) فذياب من هذه الناحية صعب المراس.	7 ـ أبرزت شخصية ذياب القوية ((دياب عارفينه ماشي قليل))([3])

وباختصار شديد، فإن ذيابا هو الذي تنازل مرغما : تنازل ـ في الرواية ـ عن الجازية تحت تأثير ضغط قرار الهلاليين، وتنازل عن الخضراء / الجازية ـ في التغريبة ـ تحت تأثير ضغط قرار الهلاليين فهل تكون الخضراء ـ في التغريبة ـ قد حلت محل الجازية في الرواية الشفهية ؟.

هكذا تكون حركة الجوع، قد ولّدت تلك الأفعال المتتابعة المتلاحقة، وتكون المرأة / التنازل عن المرأة، هو المخرج من الحالة الأولى / الجوع، إلى الحالة الثانية / الحصول على الحبوب، أو ما يعادلها في النصين.

وبنفس المنهج والطريقة السابقة، يمكن أن نصل إلى المواقف المتشابهة في النصين والخيوط الرفيعة التي تجمع بينهما. رواية ((سي بوشنتوف / بل)) أكدت ـ كما تقدم ـ من مقارنتها بنص ابن خلدون ما بينهما من اتفاق، فكيف لا يكون الاتفاق بين نصين شعبيين، من جنس واحد، وموضوع واحد ؟.

فالأحداث وقعت في نجد، قبل بداية الهجرة الهلالية نحو المغرب بقليل، باستثناء أن الجازية كانت زوج ذياب، لأننا لا نجد أي ذكر أو إشارة إلى الزناتيين في هذا النص، فضلا عن ذكر مدينة تونس كمقر لملك ابن هاشم، والتي حلّت محل مكة المكرمة، وربما يكون الراوي / الناظم، قد تعمّد ذكر ذلك، كي يجد مبررا، يقنع به المستمعين لوجود اليهود بتونس إذ لا يعقل أن يتحدث الراوي عن مشاعر المسلمين الدينية ويسيء إلى أماكنهم الإسلامية المقدسة، في نص هو جزء منهم، ويدخل اليهود إلى المدينة المقدسة، ليعيثوا فيها فسادا، ويمارسوا فيها التجارة واحتكار السلع ونقل الأخبار، ودخولها محّرم عليهم. ولذلك قد يكون الراوي / الناظم، اختار أقرب أسماء المدن إليه شهرة في القصص الهلالي، أي التي شهدت الوقائع الحربية في التغريبة، وفي الروايات الهلالية الجزائرية التي هي تونس، لتصبح إمكانية وجود اليهود بها ممكنة، عكس مكّة المكرمة.

---

[1] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 172.

[2] ـ نفس المرجع السابق. ص 172.

[3] - Alfred Bel , ((La djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique. septembre-octobre 1902 p 170 . مرجع سابق

هذا فضلا عما تحمله كلمة ((يهودي)) في الذهن العربي الشعبي، بل في التراث العربي عموما وصورته منذ عهد الرسول (ص) حتى اليوم في الصراع العربي، فأراد أن ينسب إليهم هذا الدور الذي يتنافى والقيم والمبادئ الإسلامية : احتكار السلع وبيعها عند الندرة بأثمان باهظة.

وقد لاحظنا في الفصل الثاني أن أبا زيد ومن معه من الأمراء ـ في الرحلة الاستطلاعية ـ قد زاروا مكة المكرمة ((واجتمعوا في بيت شكر الشريف بن هاشم وهو زوج الجارية أخت الأمير حسن))([1]) وقد يكون حصل اتفاق بين الأمراء والجارية على ما قرره الهلاليون. فعندما قرر الهلاليون الرحيل وجدنا أبا زيد يقول ((...يجب أن تأتوا بالجارية لتركب أمام ظعون بني هلال...))([2]) ووجدنا أم محمد عند بداية المسير في مقدمة الركب([3]) متى حضرت الجارية ؟. كيف حضرت ؟. ماذا وقع بينها وبين زوجها الشريف بن هاشم، وبينه وبين قومه ؟. سكتت التغريبة عن هذا.

هذا ما نجده مثبتا في الروايات الهلالية الشفهية، مثلما رأيناه سابقا عند ابن خلدون. ولذلك فقد تطرح بحدة مسألة ترميم النصوص الشعبية، وبخاصة التغريبة الهلالية الشفهية، مثلما يقع ذلك مع القطع الأثرية، لا اعتمادا على التغريبة الهلالية المدونة، ولكن اعتمادا على الروايات الشفهية ومقارنتها ببعضها، وصولا إلى تصور جسدها المتآكل مثلما فعل ((إلياس لونروث Elias Lonnrot)) مع الملحمة الفنلندية ((الكاليفالا Kalivala))([4]) دون إلغاء هذه الروايات بالطبع واعتماد ـ بدلا منها ـ الجسد المرمم فهذه الروايات عكست مرحلة من مراحل تطور النصوص الأدبية الشعبية الشفهية، وعكست بدورها المستوى الحضاري، الذي وصلته الجماعة المحتفية بذه الأشكال. فإلغاء تلك الروايات أو حطامها يعني إلغاء جزء هام من تطور المجتمع، الذي تفككت فيه السيرة إلى جانب أمور أخرى آلت إلى نفس الحال.

وكان هذا التفكك، نتيجة عوامل كثيرة. أما بالنسبة إلينا، فإن إمكانية الترميم تبدو غير ممكنة كما سبقت الإشارة في غير هذا الفصل، في هذا البحث لأننا لا نملك معظم الروايات الهلالية الجزائرية المجموعة من مختلف ربوع البلاد، وهذا الجهد / الترميم، يعتمد تغطية باحثين أكفاء لكل المناطق الجزائرية لجمع كل التراث، ومنه السيرة الهلالية، باعتماد خطة واضحة، قد تتبناها الجامعة الجزائرية مع الوزارات المعنية بشؤون الثقافة، لا أن يترك الأمر لأهواء ورغبات المتاجرين بالتراث الجزائري، هذا أولا وثانيا، نحن نعتمد النص كما هو وكما أراده راويه لا كما نريده نحن.

ومن خلال ما سبق، يكون الهلاليون قد خاضوا معركة مع شريف مكة، بعد غدرهم به من أجل استرجاع الجارية، وهو الجزء المغفل، كما قلنا، في التغريبة المعتمدة في هذه الدراسة والذي أثبتته الرواية الشفهية الهلالية الجزائرية.

ونعتقد أن رواية ((سي بوشنتوف / بل)) أو هذا الجزء الذي يتحدث عن استعادة الجارية، يمكن أن يكون في آخر قصّة ((أبو زيد والأمراء الثلاثة في تونس))([5]) كي تكون الرواية قد رممت الجزء الناقص في التغريبة،

---

[1] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 16.

[2] ـ نفس المرجع السابق . ص 26.

[3] ـ أنظر. نفس المرجع السابق. ص 29.

[4] ـ أنظر ، أحمد مرسي ، مقدمة في الفولكلور. مرجع سابق . ص 18.

[5] ـ أنظر ، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 27.

والذي يبدو انه جزء منها، فإذن الروايات الهلالية كثيرة في المتمع الجزائري، ولذلك فلا نعجب حين يصرح ((بل)) بأن رواية الجازية ((ما هي سوى حلقة شعرية من قصة كبيرة، بل روايات عديدة أنشئت حول هجرة وحروب الهلاليين))([1]) وهذه حقيقة لا ينكرها ناكر.

وحينما اشتدت الحرب على الهلاليين، وشاركوا في صدّ فنون حربية لا قبل لهم بها بالمشرق : الخنادق المموهة والحرب الليلية، فاضطروا إلى إبعاد ((البوش)) عن ساحة المعركة ((فقالوا من يروح مع البوش ؟. فقالوا الشور للجازية أم محمد لأن لها ثلث الشور فأحضروها (...) التفت الأمير حسن نحو الجازية وقال لها أرسلنا وراك لكي نشاورك في أمر البوش (...) فشوري علينا من يروح مع البوش أبي زيد ما لنا بعده تدبير وأنا لا أصلح لأني أمير، فيقولون أميرهم راع والقاضي بدير أصابعه مقطعة ولا يصلح إلا ذياب (...) فقالت هذا رأي الشور...))([2]) فمن هذا الحوار يظهر اتفاق هؤلاء على تهميش ذياب وحطّة المنزلة والمكانة الاجتماعية، من أمير على قومه / بني زغبة، إلى أمير رعاة، بل إلى راع، ولم يكن للجازية ـ في الفقرة السابقة ـ سوى تزكية القرار فزكته. وصفة الراعي المتصف بها ذياب في الروايات الجزائرية تكاد لا تخلو منها أية رواية، فضلا عن عدم معرفة قدراته، ولعل ما نجده في الروايات الجزائرية هو صدى التغريبة فيها، وفي هذا الأمر / الرّعي، تهميش ذياب / ورحيله إلى الصحراء. فالقرار إذن لم يكن ينتظر سوى تزكية الجازية. ورحل ذياب / الرّاعي إلى وادي الغبائن كاظما غيظه([3])

وفي رواية ((عبدي/ تبسة)) كان القرار النهائي بيدها، قرار نقل الإبل صوب الصحراء بحثا عن العشب بسبب جدب الأراضي والمراعي، لكنها لم تجد الفارس/ الرّاعي، الذي يسوق الإبل إلى تلك الجهة، وامتنع الهلاليون عن الخروج بالإبل، فاضطر ذياب إلى الذهاب بها وزكت الجازية ذلك، أي أنها لم تعارض، وخرج نحو الصحراء غاضبا متوعدا. وكان الاتفاق بين النصين كالتالي :

الجدول الثاني :

خروج ذياب بالإبل إلى وادي الغبائن / إلى الصحراء.

ترتيب الأفعال	التغريبة	الرواية الشفهية([4])

[1] Alfred Bel .- Mars- Avril 1902. Journal Asiatique ((la djazya , chanson arabe)) . . p 308.

[2] ـ تغريبة بني هلال. ص 183 ـ 184.

[3] ـ أنظر ، نفس المرجع السابق. ص 185.

[4] ـ أنظر ، المدونة : الروايات التالية :

ـ رواية : قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة. يوم 3 جويلية 1986.

ـ رواية ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري. مدينة الجزائر. يوم 19 ماي 1998.

ـ رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر ولاية المسيلة ، يوم 5 أكتوبر 1995.

ـ وخديجة خلادي ، الأدب الشفوي والخيالي... المدونة. رواية بلا عنوان ، من ص 15 - 27.

01	ـ البوش في خطر.	ـ الإبل في خطر.
02	ـ الخطر هو زناتة.	ـ الخطر هو الجفاف.
03	ـ البحث عن فارس/ يقترح ذياب.	ـ البحث عن فارس/ يتطوع ذياب.
04	ـ ذياب غاضب / يكظم غضبه.	ـ ذياب غاضب / يعلن غضبه متوعدا.
05	ـ الجازية تزكي ذهاب ذياب نحو وادي الغباين.	ـ الجازية تزكي ذهاب ذياب نحو الصحراء.
06	ـ ذياب السيد/ راعي / قائد الرعاة.	ـ ذياب زوج الجازية / راعي / قائد الرعاة.

ولو جرّدنا المقارنة السابقة من الأسماء ـ كي نصل إلى الاتفاق بين النصين ـ لكان التطابق بين النصين تاما، ليصبح الحدث ـ بعد التجريد ـ كالتالي :

الجدول الثالث :

نتيجة المقارنة : الأفعال مجردة من أسماء أصحابا.

(خروج ذياب بالإبل إلى وادي الغبائن / الصحراء.)

ترتيب الأفعال	التغريبة	الرواية الشفهية
01	مصلحة جماعة مهدّدة / الإبل في خطر.	مصلحة جماعة مهددة / الإبل في خطر.
02	الخطر داهم / خطر زناتة.	الخطر داهم / خطر الجفاف.
03	البحث عن فارس/ تعيينه. تعيين ذياب.	البحث عن فارس/ تعيينه. تطوع ذياب
04	سيدة تزكي الفارس المعين / الجازية تزكي قرار تعيين ذياب.	سيدة تزكي الفارس المتطوع / الجازية تزكي قرار تطوع ذياب.
05	وجهة الفارس/الراعي، مكان آمن/وادي الغباين.	وجهة الفارس/ الراعي، مكان آمن / الصحراء.
06	الفارس/ راع / ذياب.	الفارس/ راع / ذياب.

هكذا يبدو لنا التطابق في الأفعال، والتطابق في أن الجازية لها ثلث المشورة / إبداء الرأي، في التغريبة، وفي الرواية الشفهية سيدة آمرة / سيدة بني هلال. أما ذياب فقد كان في النصين راعيا، وتحولت مكانته الاجتماعية، في التغريبة، من أمير زغبي إلى راع للهلاليين، وفي هذه الرواية تحولت مكانته الاجتماعية من سيّد ـ لأنه حاز هذه الصفة، بعد زواجه بالجازية ـ إلى راع. وعليه، فقد تحدّدت ـ في النصين ـ المكانة الاجتماعية لكل من الجازية وذياب الهلالي بالخصوص، وذهابه في الحالين مغاضبا.

وبعد هذا، يتعرض الهلاليون إلى الخطر، الذي اعتقدوا انهم ناجون منه، بإبعاد ذياب من ساحة المعركة، في التغريبة، فتضاعف خطر الزناتيين عليهم، وقتلوهم تقتيلا، وبخاصة آل غانم. واتضح للهلاليين أن النصر على

زناتة لن يتحقق إلا بوجود ذياب، لكن المعنيين كرهوا استدعاءه ـ كرها وبغضا وغيرة ـ كي لا يحوز هذا المد، قالت سعدى ابنة خليفة الزناتي : ((ما يقتل أبي غير الأمير ذياب، لأنه بان عندي في الكتب))([1])
وفي النص الشفهي، تزايد خطر خليفة الزناتي على بني هلال، بل انه تطلع إلى الجازية زوجة له ولم يعد ذياب ـ في النصين ـ إلى الهلاليين إلا بعد تدخلهم. في التغريبة، حمل إليه الأخبار ((سعد))/ العبد([2]) وعندما وصل وجد ذيابا يتناول الطعام، ويكون من بين الأخبار التي يحملها :

((آلا يا ذياب الخيل اسرع نحونا	واقتل خليفـ ـ ـة يا أمـير عصيب
وان كان ما تقتل خليفة برمحك	ترى البيض تلفـ ـظ كـلام معيب
وتبقى الهلاليات جميعا مع العدا	يروحوا سبايا لكـل نذل ورهيب))([3])

ورجع ذياب ليثأر لآل غانم، وزغبة الذين علق الزناتي خليفة رؤوسهم على سور تونس. وهو ما صورته نفس الرواية السابقة تقريبا. وإذا عرضنا المقابلة وجدنا التطابق بين النصين كذلك في الجدول التالي :

الجدول الرابع :

خطر زناتة واستدعاء ذياب البعيد عن ساحة القتال / الحي الهلالي.

ترتيب الأفعـال	في التغريبة	الرواية الشفهية([4])
01	تضاعف خطر الزناتيين.	خطر وتديد الزناتيين لبني هلال.
02	سعدى تنصح باستدعاء ذياب.	فكرت الجازية في استدعاء ذياب / زوجها.
03	غانم وبنات ضحايا الزناتي يدعون ذيابا.	الهلاليات ثم الوصيفات يستنجدن بمن يوصل الخبر إلى ذياب. الجازية تدعو ذيابا.
04	مضمون الخبر: الهلاليون في خطر/ التحذير من سبي الهلاليات.	مضمون الخبر: الجازية / القائد، في خطر، الزناتي يطلبها للزواج...
05	ناقل الخبر/ سعد / عبد.	ناقل الخبر/ سعد اللبيب/ عبد.
06	حينما وصل سعد/ العبد وجد ذيابا يتناول طعامه([5])	حينما وصل سعد اللبيب وجد ذيابا يتناول طعامه / ملة.
07	ألح ذياب على طلب أخبار الهلاليين من سعد	ألح ذياب على طلب أخبار الهلاليين من سعد اللبيب.

---

[1] ـ تغريبة بني هلال ، مرجع سابق ، ص 203.
[2] ـ أنظر ، نفس المرجع السابق. ص 206 .
[3] ـ نفس المرجع السابق. ص 205.
[4] ـ نفس المرجع السابق . ص 206.
[5] ـ أنظر، المدونة : الروايات التالية :
ـ رواية : قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة. يوم 3 جويلية 1986.
ـ رواية ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري. مدينة الجزائر. يوم 19 ماي 1998.
ـ رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر ولاية المسيلة، يوم 5 أكتوبر 1995.
ـ رواية ذياب الهلالي. رواها عبد الرحمن صديقي، مدينة المسيلة يوم 25 أوت 1999.
ـ وخديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي... المدونة. رواية بلا عنوان، من ص 15 - 27.

08	عاد ذياب إلى مكان تجمع بني هلال وقتل خليفة الزناتي وحل محله.	عاد ذياب إلى مضارب الهلاليين وقتل خليفة الزناتي وحل محله.

مما تقدم يبدو التطابق بما في ذلك الجزئيات والأسماء. ونعتقد أن النصين لا يختلفان، فقد يكون الخطر في الرواية الشفهية ليس هو الجفاف، وقد تكون عودة ذياب إلى مضارب بني هلال ليس من أجل الجازية، ولكن الخطر هو زناتة، فالزناتي سعى إلى الفوز بالجازية، وقد أشارت إليه التغريبة بمعنى آخر في شعر غانم / رسالته إلى ذياب :

((وتبقى الهلاليات جميعا مع العدا يروحوا سبايا لكل نذل رهيب))([1])

وعليه، فيكون رجوع ذياب هو الخوف على الهلاليات في التغريبة. والخوف على الجازية في الرواية الشفهية. لكن كذلك من أجل الثأر لآل غانم. وربما يكون هذا السبب قد غاب عن الراوي أو عمن تلقاها عنهم منذ عام 1986. وقد مضى على سماعها ثلاث وثلاثون سنة من رجال تراوحت أعمارهم ما بين 50 ـ 60 سنة.

واعتمدنا في تقدير هذا السبب، من ردّ ذياب على خليفة قبل بداية المنازلة، الذي قال له ((دم الأجواد على أظفارك))! ؟..فمن هم الأجواد الوارد ذكرهم في خطاب ذياب ؟.كما أشرنا إلى ذلك ـ أليسوا هم آل غانم و الهلاليين الذين قتلهم الزناتي تقتيلا ونكل بهم ؟. وإذا قلنا عكس هذا يكون خطاب ذياب له لا محل له، ولا معنى في ذلك الحوار. وهذا غير ممكن، وإذن هناك فقرة محذوفة ـ نسيانا ـ تتحدث عما فعله الزناتي خليفة بالهلاليين، وهو سبب استدعاء ذياب، لوجود ما يوحي إليه بل ما يؤكد بأنها كانت موجودة، في هذه الرواية وهو الحوار السابق الذكر، والفقرة المتعلقة بسبب رجوع ذياب إلى مضارب الهلاليين. فالاتفاق بين النصين حصل في الخطوط العامة وفي التفاصيل في هذا الموضوع.

سبقت الإشارة، إلى اتفاق النصين في اسم العبد المملوك ((سعد /سعد اللبيب)) وأضيفت إليه هذه الصفة، في الرواية الجزائرية، لأنه يفهم لغة ومنطق الوحش والطير ـ كما تقدم ـ وفي روايات أخرى يرد الاسم ((سعد الغلام))([2]) وأحيانا ((سعد)) فقط دون إضافة أية صفة إليه. وقد ترد أسماء العبيد من غير هذين الاسمين كبلال أو الوصيف أو بوسعدية...

ويشدنا إلى هذا الاسم، وما وقع له أثناء العودة، إلى مضارب الهلاليين، حادثة موته. في البئر. وتحيلنا إلى ما وقع لـ ((يونس)) رفيق أبي زيد العائد، إلى أرض نجد، بناء على خبر وصله من زوجه عليا.

كانت وفاة سعد اللبيب، شبيهة بوفاة أحد أبطال الإلياذة، هذا البطل/ أخيل الذي غطسته أمه وهو صبي في ماء مقدس، كي يكون محصنا من ضربات أعدائه..غمر الماء كل جسده سوى عقب قدمه وهو موضع أصابع أمه، حيث كانت ممسكة به أثناء غطسه. وعندما كبر وشارك في المعارك لم يصبه أي أذى، ولكن عقب قدمه الذي لم يغمره الماء أصابه سهم مسموم فقتله. ((فتقدمت الأم مضطربة حاملة ولدها من إحدى رجليه (...) وغمست أخيل في الماء (...) إلا أن جزءا واحدا من جسم أخيل لم يغمره الماء ؟. ذلك هو عقب قدمه اليسرى))([3]) لكن المقادير تأخذ مجرى آخر ((...كانت فينوس توسوس إلى باريس (...) ووتر باريس قوسه،

---

[1] ـ تغريبة بني هلال. ص 205.

[2] ـ أنظر، المدونة. ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر. يوم 5 أكتوبر 1995.

[3] ـ هوميرس، الإليـاذة. ترجمة دريني خشبة. ص 46.

وأرسل السهم المسموم إلى عقب أخيل فنفذ فيه))([1]) هذا ما حدث مع سعد اللبيب، فقبل أن يتجهز لنقل أخبار الهلاليين إلى ذياب في الصحراء، غطى كل جسده بالنحاس ونسي إصبع قدمه كذلك، كي يكون محصنا من لسعات الحيات والثعابين. وأثناء رجوعه مع ذياب نزل إلى بئر لجلب الماء، وأثناء ذلك تمكنت منه أفعى فأصابت إصبع قدمه غير المغلف بالنحاس...مات سعد بالسّم. الاثنان ماتا مسمومين من عضو واحد، هو إصبع القدم، وعقب القدم. مقدم القدم / الإصبع، ومؤخر القدم / العقب. الأول نسيت أمه أن الماء لم يغمره كله، والثاني هو الذي نسي.

وما جاء في الإلياذة لا يعنينا ـ هنا ـ كثيرا، فقد أوردناه لنبين أن التراث الشعبي الجزائري له بعد آخر، هو بعد حضارة البحر الأبيض المتوسط، مثل ما له أبعاد أخرى إفريقية وعربية، ولا غرابة في ذلك فتبادل التأثير المتوسطي لا مجال إلى نكرانه، إذ أن الجماعات البشرية المتوسطية وقع بينها احتكاك مبكر، فقد تحدث بعضهم عن الأساطير اليونانية ذات الأصل العربي كالقنطوري، ذلك الكائن الغريب : فرس له رأس إنسان، هي أسطورة ((لم تكن في أصولها اسما وصورة ورمزا إلا أسطورة عربية))([2]) فضلا عما وجدناه من تشابه بين الأسطورة اليونانية (ميدوسا Medusa)([3]) والحكاية الشعبية الجزائرية : (خطاف العرايس)([4]) لكن هناك أمرا أهم مما جاء في الإلياذة.

جاء في التغريبة، أمر وافق وفاة سعد اللبيب وهو وفاة يونس أسير خليفة الزناتي، الذي قرر العودة مع أبي زيد الذي وصله خبر مفاده أن عليا / زوجه((الآن مدورين عرسها على الأمير نوفل فارس الميدان (...) وعليا غير راضية بذا الشأن، غير أن نوفل كتب كتابا على لسانك ، انه ما عاد لك بعليا مأرب ولا عدت ترجع من أرض المغارب، فزوجها من تريد...))([5]) وفي الفقرة السابقة إشارة إلى الحادثة التي وقعت بين الجازية وعليا، بعد نجاة الهلاليين من الغرق، وعودة عليا مع أبيها حسن الجعبري إلى نجد...قرر أبو زيد العودة إلى نجد([6]) لإنقاذ زوجه يرافقه يونس وعزيز القوم([7]) وفي طريقهم إلى نجد اشتد بهم العطش، فأصر يونس على النزول إلى البئر على الرغم من أن أبا زيد حذر من وجود الأفاعي، لكنه نزل فـ((خرج عليه من جانب البئر ثعبان بشع المنظر ولدغه بفخذه (...) ثم تودع منهما وشهق شهقة فأسلم الروح))([8]) ولنقارن عناصر الرواية الجزائرية بمثيلاتها في التغريبة في هذا الجزء المتقدم / الأخير، وتكون حركة النصّين واحدة :

الجدول الخامس :

---

[1] ـ نفس المرجع السابق . ص 191.

[2] ـ إسماعيل القاضي، ((من أساطير اليونان العربية)) مجلة التراث الشعبي. العراق. العدد الثامن. السنة الحادية عشرة. 1980. ص 21.

[3] ـ أنظر، عبد الحميد يونس، معجم الفولكلور. مرجع سابق. ص 199.

[4] ـ أنظر، بوخالفه عزي، الحكاية الشعبية في بيئتها الاجتماعية. مخطوط. رسالة ماجستير. جامعة الجزائر 1994. ملحق النصوص.حكاية : خطاف العرايس، من ص 59 ـ 64.

[5] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 258.

[6] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 169.

[7] ـ نفس المرجع السابق. ص 260.

[8] ـ تغريبة بني هلال . ص 260.

رجوع أبي زيد إلى نجد من أجل عليا، وموت يونس مسموما في البئر / رجوع ذياب إلى حي بني هلال من أجل الجازية، وموت سعد اللبيب مسموما في البئر.

ترتيب الأفعال	التغريبة	الرواية الشفهية([1])
01	وصل خبر إلى أبي زيد مضمونه : أن زوجه عليا يطلبها الخطاب/ نوفل.	وصل خبر إلى ذياب، زوج الجازية مضمونه : الخطاب يطلبون الجازية / الزناتي.
02	رجع أبو زيد (من تونس) إلى نجد مع عزيز القوم ويونس.	عاد ذياب من الصحراء إلى مضارب الهلاليين مع سعد اللبيب.
03	الهدف من الرجوع حماية عليا / زوجه.	الهدف من الرجوع حماية زوجه / الجازية.
04	عطش القوم فـ ل يونس إلى البئر لجلب الماء. لسعه ثعبان البئر في فخذه.	عطش القوم فـ ل سعد اللبيب إلى البئر لجلب الماء فلدغه ثعبان البئر في إصبعه.
05	مات يونس مسموما قبل الوصول إلى نجد/ عند البئر.	مات سعد اللبيب مسموما قبل الوصول إلى المضارب/ عند البئر.
06	نوفل هو الراغب في عليا، زوج أبي زيد الغائب.	الزناتي هو الراغب في الجازية، زوج ذياب الغائب
07	عليا رفضت نوفل وأخبرت زوجها الغائب.	الجازية رفضت الزناتي وأخبرت زوجها الغائب.
08	عاد الزوج / أبو زيد، وقتل نوفل.	عاد الزوج / ذياب وقتل الزناتي خليفة.

من هذا التقابل، ومن رصد العناصر المشتركة في النصّين، أصبحت الحادثة في كليهما قصّة واحدة، بما في ذلك بناء القصّة، وصارت الرواية الشفهية الجزائرية جزءا / قصّة من قصص التغريبة بالمفهوم السابق وصار ذلك الجزء / القصّة، من التغريبة رواية شفهية هلالية جزائرية :

1 ـ أبو زيد غائب ـ ـ ـ ـ ـ ـ عاد إلى نجد لإنقاذ عليا ـ ـ ـ ـ ـ ـ رافقه يونس الذي يموت مسموما بسم ثعبان بحثا عن الماء ـ ـ ـ ـ ـ ـ قتل أبو زيد نوفل / موت الخصم.

2 ـ ذياب غائب ـ ـ ـ ـ ـ ـ عاد إلى المضارب لإنقاذ الجازية ـ ـ ـ ـ ـ ـ رافقه سعد اللبيب الذي يموت مسموما بسم ثعبان في البئر بحثا عن الماء ـ ـ ـ ـ ـ ـ قتل ذياب الزناتي / موت الخصم.

حركة النصّين السابقين واحدة، ولو أننا جرّدناهما من أسماء المدن وأسماء الشخوص، واكتفينا بذكر الحدث مجردا لجاء النصان بهذه الكيفية :

3 ـ فارس غائب عن أهله ـ ـ ـ يصله خبر عن زوجه التي راح يطلبها الخطاب ـ ـ ـ يعود الفارس لإنقاذ زوجه بمرافقة آخر يموت مسموما عندما يـ ل إلى داخل البئر، لجلب الماء ، فيلدغه ثعبان في فخذه / إصبع قدمه أثناء إخراج الماء ـ ـ ـ يواصل الفارس طريقه وعندما يصل يقتل الراغب في زوجه / موت الخصم.

بناء القصّتين / النصين الشعبيين، ظل واحدا، على هذا الشكل الأخير، الذي يمكن اعتباره / الشكل الأخير، مادة أولية يأخذ منها كل ناظم / شاعر، أو راوية، ويتدخل بخياله، ليعطي عناصر المادة الأولية / النواة، ما شاء

---

[1] ـ أنظر، المدونة. رواية : قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة يوم 3 جويلية 1986.

من أسماء الأشخاص والأماكن والمدن، ومن ثم تصبح القصة ـ من خلال ما أصبغ عليها الناظم، أو الراوي من تلك العناصر / الأسماء ـ قصّة دارت أحداثها في المشرق وفي المغرب لأن الأسماء شيء، مميز يخرج القصة / الرواية، من حيزها المكاني المشرقي إلى حيزها المكاني الآخر المغربي والعكس، وإن كانت الرواية الجزائرية لم تذكر كثيرا من أسماء المدن، واكتفت بذكر الصحراء. ومن هذا ـ أي من تدخل الراوي، لسبب من الأسباب، قد يكون النسيان، ليعطي أسماء طبيعية وغير طبيعية في الرواية ـ تصبح إمكانية التبادل واردة جدا، إذ أن الراوي قد يتذكر الحدث ببعض عناصره وينسى الأسماء، وهذا ما ذكره لنا بعض الرواة([1]) أو أنها تتداخل عليه، فيخلط بينها.

وقد لا حظنا هذا في التغريبة / النص الشعبي المدون، فكيف سيكون حال الرواية الشفهية، وإن كانت شخوص هذه قليلة جدا. فشيبان بن أبي زيد قتل في قصة الأمير صبرا([2]) لكنه بقي حيا بعد هذا الحادث([3]) !. كما أن عليا عادت مع أبيها إلى نجد في قصة الغرق([4]) لكن الراوي ذكرها في ديوان القاضي بن مقرب([5]) في حين أنها لم تعد إلى إفريقية إلا في ديوان اليتامى([6]) وأحيانا ترد الشخوص بدون أسماء : أخته / زوج أخته / الراعي، أي ترد مقترنة بوظائفها الاجتماعية، والقرابية دون الأسماء التي يضيفها ـ أحيانا ـ من عنده وتتحول القصّة / الحدث الذي وقع في المشرق، كأنه وقع في المغرب. وقد رأينا هذا عندما تحدثنا عن رواية : ((سي بوشنتوف/ بل)) سابقا. فوجود ((تونس)) في قصّة مشرقية يجعلها قصّة مغاربة.

ويمكن اعتبار هذه العناصر ((جزئيات / موتيفات)) تتكون منها وتبنى عليها الرواية : مثل مغادرة الديار بسبب جدب الأراضي ـ الماء والعطش والآبار ـ الثعابين، وحوافز ودوافع أخري كالرغبة في الزوجة حينما يكون زوجها غائبا / بعيدا عنها، فتتجمّع هذه العناصر لتشكل نصّا قريبا من النص الذي نسيه الراوي، بفعل عوامل كثيرة، فتظهر الرواية الجديدة / القديمة، الإنشاء الجديد، قريبا من الأولى وبعيدا عنها : قريبا في استخدام تلك الموتيفات / الجزئيات التراثية وتوظيفها في كلا النصين، القديم والجديد المنشأ، وبعيدة عن الأسماء وبعض الإضافات، التي تقتضيها طبيعة التغير والتغيير الاجتماعين للجماعة المردّدة لهذا اللون.

وعليه، يمكن ـ باعتماد الموتيفات ـ أن تكون القصة ذات أصل واحد بعيد أو قريب العهد بالراوي والجماعة المستقبلة، ومن ثم فإن القصة ـ من حيث المنشأ ـ واحدة. وقد ينسى الراوي الأسماء والتفاصيل، ولكنه قد لا ينسى كل الجزئيات / الموتيفات، ويكفي أن يتذكرها لينشئ منها عملا جديدا قديما.

ومما تقدم، يمكن أن يكون ـ بالتبادل ـ أبو زيد في التغريبة، هو ذياب الهلالي في بعض الروايات الشفهية الجزائرية ـ وفي هذه بالذات ـ والعكس، حسب التصور السابق. والأمر نفسه ينسحب على باقي العناصر الأخرى، مثل هذا التبادل :

الجدول السادس :

---

[1] ـ أنظر، المدونة، رواية ذياب الهلالي. رواها عبد الرحمن صديقي. مدينة المسيلة يوم 25 أوت 1999.

[2] ـ أنظر، تغريبة بني هلال .ص 226.

[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 265

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 169.

[5] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 202.

[6] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 265.

نتيجة المقارنة بين عناصر الجدول الخامس : اختلاف أسماء الشخوص والمواضع وتجانس الأفعال.

ترتيب الأفعال	في التغريبة	في الرواية الشفهية	اتفاق الأفعال في النصين الشعبيين
01	أبو زيد، هو ـ ـ ـ ـ	ذياب الهلالي.	عودة البطل إلى نقطة الانطلاق (نجد /مضارب بني هلال)
02	عليا، هي ـ ـ ـ ـ ـ	الجازية.	الزوج في ضيق وحرج. (عليا / الجازية)
03	يونس، هو ـ ـ ـ ـ ـ	سعد اللبيب.	موت الرفيق بسم أفعى في البئر (يونس / سعد)
04	نوفل، هو ـ ـ ـ ـ ـ	الزناتي خليفة.	الغريم الراغب في الزوج (نوفل / خليفة الزناتي)
05	تونس، هي ـ ـ ـ ـ ـ	الصحراء.	مكان وجود البطل (تونس / الصحراء)
06	نجد، هي ـ ـ ـ ـ ـ	مضارب الهلاليين.	مكان الزوج الذي يرجع إليه البطل.

هذا التبادل الذي يمكن أن يحصل، هو العنصر المتغير في النص. أما العناصر غير المتغيرة فهي الأفعال، أفعال الشخوص : الرغبة في الزوج / زوج الغائب ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ وصول الخبر إلى الغائب ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ عودته للانتقام مع الرفيق، وموت الأخير بالسم في البئر، ثم قتله خصمه وإنقاذ زوجه في النهاية. فهذه العناصر لم تتغير، ولزيادة توضيح ما أردنا ندرج التصور الآتي :

الجدول السابع :

يبرز ميلاد نص جديد نواته هي العناصر الثابتة في النصين.

(انطلاقا من معطيات الجدولين : الخامس والسادس)

ترتيب الأفعال	تغريبة بني هلال (عناصر متغيرة)	الرواية الشفهية (عناصر متغيرة)	النص المتولد عنهما (عناصر ثابتة) (عند تجريد الفعل من الأسماء)
01	(1 / ا + ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ	1 / ب ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ	ـ ـ ـ ـ ـ = 1 / ج
	1/ ا ـ وصل خبر إلى أبي زيد، وهو في تونس، تضمن رغبة نوفل في عليا / زوج أبي زيد.	1/ ب ـ وصل خبر إلى ذياب، وهو في الصحراء، تضمن رغبة الزناتي في الجازية / زوج ذياب.	1/ ج ـ وصل خبر إلى أحد الفرسان في مكان ما، تضمن رغبة خصمه في زوجه / زوج الفارس.
02	2 / ا +	2 / ب	= 2 / ج
	2/ ا ـ عاد أبو زيد إلى نجد، مع يونس الذي يموت مسموما في بئر بلسعة ثعبان.	2/ ب ـ عاد ذياب إلى المضارب، مع سعد الذي يموت مسموما في بئر بلسعة ثعبان.	2/ ج ـ عاد الفارس الغائب، مع رفيقه الذي يموت في طريق العودة في بئر بسم ثعبان.
03	3 /ا +	3 /ب	= 3 /ج
	3/ ا ـ واصل أبو زيد طريقه،	3/ ب ـ واصل ذياب طريقه،	3/ ج ـ واصل الفارس طريقه،

	وعندما وصل إلى نجد قتل نوفل وأنقذ عليا.	وعندما وصل إلى مضارب الهلاليين قتل خليفة الزناتي وأنقذ الجازية.	وعندما وصل إلى وجهته قتل خصمه وأنقذ امرأته.

العناصر المختلفة الأسماء في النصّين، وهي العناصر المتغيرة / القابلة للتغير، هي : (1/ا + 1/ب)و (2/ا +2/ب) ثم (3/ا +3/ب). السابقة الذكر.

أما :1/ج و2/ج و 3/ج. فهي عناصر ثابتة يقوم عليها بناء النص، فلم يلحقها التغير وإذا لحقها فهو ـ حينئذ ـ لا يؤثر على البناء عموما.

ومن هذه العناصر الثابتة، يمكن إضافة عناصر أخرى غير ثابتة كالتالي :

الجدول الثامن :

يبين توالد نصوص جديدة عن النواة الأصلية.

(بالارتباط مع الجدول السابع أعلاه)

ترتيب الأفعال	النص المتولد عنهما (عناصر ثابتة) (عند تجريد الفعل من الأسماء)	النص المتولد عن النواة المشتركة (أي الاحتمال الرابع الذي يكون أساسه هو نفس أساس : 1/ ج
01	1 / ج = (1 / ا + 1 / ب).	1 / د = 1 / ج
	1 / ج ـ وصل خبر إلى فارس وهو في مكان ما، تضمن أن زوجه يرغب فيها رجل آخر زوجة له / بعد تجريد الأفعال من الأسماء.	1 / د ـ وصل خبر إلى عنترة بن شداد، وهو في الصحراء بان عمارة بن زياد يرغب في عبلة / بناء نص آخر اعتمادا على العناصر الثابتة، مضاف إليها عناصر جديدة متغيرة.
02	2 / ج = (2 / ا + 2 / ب)	2 / د = 2 / ج.
	2 / ج ـ عاد الفارس الغائب، مع رفيقه الذي يموت مسموما في بئر بلسعة ثعبان / بعد تجريد الأفعال من الأسماء.	2 / د ـ عاد عنترة إلى بني عبس مع (شيبوب مثلا) الذي يموت مسموما بلسعة ثعبان في البئر/ بناء نص جديد آخر اعتمادا على العناصر الثابتة في نص قديم.
03	3 / ج = (3 / ا + 3 / ب)	3 / د = 3 / ج
	3 / ج ـ واصل الفارس طريقه، وعندما وصل إلى حيه قتل خصمه الراغب في زوجه وأنقذها/ بعد تجريد الأفعال من الأسماء.	3 / د ـ واصل عنترة طريقه، وعندما وصل الحي قتل (مثلا عمارة) وأنقذ عبلة/ بناء نص جديد على أنقاض نص قديم.

من هذه الحركة التبادلية بين النصّين، وإضافة احتمال رابع (1/د، 2/د، 3/د) يمكن أن ينشأ لدينا نص آخر يصبح مشرقيا، أو مغربيا بفضل اختيار الراوي أسماء طبيعية، أسماء مدن، وأماكن في المشرق أو في المغرب

العربيين، لتحديد مكان وقوع الحادث. هذا النص الجديد الذي اعتمد العناصر السابقة، يكون قريبا من النص السابق في الأفعال / الأحداث، ومخالفا له في الأسماء...

نورد المثال التالي لتقريب المعنى الذي أردناه فقط، فهو يخالف الحقيقة التاريخية الشعبية في سيرة عنترة بن شداد : (عنترة بن شداد) غائب عن ديار (بني عبس) خطب (عمارة عبلة) التي رفضت الزواج به، نقل الخبر إلى (عنترة أخوه شيبوب) فعاد، وفي أثناء الطريق نزل (شيبوب) إلى البئر لجلب الماء، فلسعته أفعى...مات. وصل (عنترة بن شداد) إلى (ديار بني عبس) وقتل (عمارة بن زياد) وأنقذ (عبلة).

إذن العناصر المتغيرة هي : (1 / ا، 2 / ا، 3 / ا) و (1 / ب، 2 / ب، 3 / ب)..و (1 / د، 2 / د، 3 / د) مما تقدم. أما العناصر الثابتة فهي : (1 / ج، 2 / ج، 3 / ج) مما تقدم.

الجدول التاسع :

يختصر حالات التوالد عن النصين الشعبيين، حالات التبادل بينهما.

(من خلال الجدولين السابع والثامن السابقين)

ر.تر	المتغير في التغريبة	المتغير في الرواية	الثابت فيهما معا	المتغير الناتج عن ثابت.
01	1/ا.	1/ب.	1/ج.	1/د.
02	2/ا.	2/ب.	2/ج.	2/د.
03	3/ا.	3/ب.	3/ج.	3/د.

تلكم هي الاحتمالات الواردة، المؤدية إلى تغيير النصوص، وهذا التغيير ليس تغييرا جوهريا بالنسبة إلى البناء / بناء النص الشفهي، حينما يمس ذلك التغيير العناصر القابلة للاستبدال، أما إذا مسّ التغيير وشمل العناصر الثابتة (1/ج، 2/ج، 3/ج) فإن النص ينهار ويصيبه تغيير كبير، كأن ينتهي النص بانتصار قوى الشّر على قوى الخير، وهي هنا : أبو زيد ـ ذياب ـ عنترة، لأنهم أصحاب حق شرعيين. أما قوى الشر فيمثلها : نوفل ـ الزناتي ـ عمارة، مثلا، لأنها قوى مغتصبة استغلت الغياب.

فتغير الفعل أدى إلى حركة أخرى معاكسة : ففي الوقت الذي ينتظر فيه المستمع، موت الخصم / نهاية المغتصب، يفاجأ بالعكس : موت الزوج صاحب الحق، وهي نتيجة غير منتظرة، فلا يمكن أن تردد جماعة ما، قيما ومبادئ غريبة عنها، أو قيما لا تؤمن بها، وهي تروي هذه القصص والروايات لهدف تربوي ـ ثقافي، في كثير من الأحيان، وسط مجتمع ترتفع فيه نسبة الأمية. مع ملاحظة أن تغير بعض العناصر أو تبادلها المواقع في النصوص، أمر وارد وملاحظ، إلا أن معظمها ليس أجنبيا / غريبا عن النص، فهي ـ في أغلبها ـ في موضوع الهلالية.

وفي مقارنة أخرى بين موقف ذياب، في رواية ((روباح / سيدي عامر)) وموقف أبي زيد في التغريبة، نجد تقاربا واضحا بين النصين :

بعد فشل الهلاليين في ردّ إغارة المغيرين، واستعادة إبلهم، طاردهم ذياب بمفرده متنكّرا، واسترجع الإبل، وجرد المغيرين من ألجمة أحصنتهم، ووضعها في ((الغرارة)) وأودعها عند أخته لتكون دليلا له ـ عند الضرورة ـ

على انه مستردّ الإبل. ويلاحظ ـ في هذه الرواية ـ أن ذيابا كان ما يزال في عداد البلهى، أي ما زال مهمشا / معزولا، ولم يكن معدودا ضمن عقلاء بني هلال، ولا في فرسانهم، ولذلك لم يخطر ببال قومه أن يكون هو الفارس الذي ردّ الإغارة. وظهر من يدّعي انه الفاعل الحقيقي، فكان دليل ذياب هو الألجمة، ثم رأسه / الصلع الذي يستدل به الشاهد الهلالي الذي قال : ((العودة، مفج النبلة والراس دم))

وفي التغريبة : وصل الهلاليون إلى بلاد البردويل بن راشد، الذي ألحق بهم هزائم متتالية نكراء ((...وكان ذلك اليوم على بني هلال أشدّ الأيام))([1]) وما ذلك إلا لاستخدام وتوظيف فنون السحر في هذه المعركة. حينئذ، خرج أبو زيد، دون علم قومه ـ ليقتل البردويل بن راشد ((...وحالا نزل أبو زيد عن ظهر الجواد وسحب لسانه وأخذ الطاقية والدّرع والسيف والخوذة والرمح (...)وعلّق الجميع في قربوس بن الحيصا (...) وقال فأرجوك عندما تطلبين للشهادة تظهرين واقعة الحال))([2]) ويلاحظ في هذا المقطع أن أبا زيد كان معزولا / مهمشا / مسجونا، سجنه الهلاليون خوفا عليه من البردويل، فلم يكن معدودا ـ في هذه المواجهة ـ في فرسانهم، ولذلك لم يدر بخلد قومه أن أبا زيد هو قاتل البردويل. وظهر من ادّعى القيام بذلك / قتل البردويل. وتكون أدوات البردويل المحفوظة عند أم مخيبر([3]) هي دليل أبي زيد، على انه هو القاتل، كما أن شهادة عليا زوج البردويل تكون كذلك دليله([4])

فالفعل في كليهما يكاد يكون واحدا / الموتيفات / الجزئيات، البطل المعزول / المهول، هو الفاعل الحقيقي في النصين، فضلا عن إخفاء الفاعل أدوات / أشياء تخص المتحدي / المغير، لتكون دليلا على بطولته وأنه الفاعل الحقيقي حينما يظهر الأدعياء، وقد ظهر الأدعياء في النصّين، وفضحتهم الأدوات / الأشياء، التي أخفاها ذياب عند أخته / امرأة، وأبو زيد عند زوجه / امرأة، ثم ردّ إغارة المغيرين، في الرواية الجزائرية، وردّ تحدي البردويل بن راشد في التغريبة، وتكون نتيجة الانتصار اكتشاف بطل / ذياب، في واحدة، وتأكيد البطولة لبطل / أبي زيد في أخرى، وهي في النهاية إبعاد خطر البردويل، الذي بدا في ((قصة البردويل بن راشد)) وخطر المغيرين الذي دلت عبارة ((يلجموا بالحقبان)) على عقولهم، في رواية ((روباح))

ولو أننا قمنا بعملية التجريد السابقة، وجردنا الحدث السابق في النصّين من الأسماء، وأبعدنا بعض العناصر مثل السحر لوجدنا التطابق في كل شيء تقريبا.

1 / أ : أبو زيد : سجنه الهلاليون خوفا عليه من خطر البردويل بن راشد، حاولوا دفع هذا الخطر عنهم لكنهم لم يفلحوا، لأن البردويل قوي واستعمل الأدوات السحرية. فكت أم مخيبر/ زوج أبي زيد قيده، وخرج دون أن يعلم بخروجه قومه، قتل البردويل وانتزع لسانه وسلاحه وأودعها عند أم مخيبر. أدرك القوم ما حدث، لكنهم لم يعرفوا الفاعل ...وظهر الأدعياء، ادّعي مسعود / عبد، انه قاتله اضطر أبو زيد إلى كشف الحقيقة وفضح الدّعي، بتقديمه الأدلة والقرائن على ذلك، وهنا اكتشف الهلاليون بعدا آخر في شخصية أبي زيد، علو مكانته بعد زوال الخطر.

---

[1] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 143.

[2] ـ نفس المرجع السابق. ص 147.

[3] ـ نفس المرجع السابق. ص 151.

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 151.

1 / ب : ذياب : أبله، غير معدود في فرسان بني هلال، تعرض الهلاليون لخطر المغيرين فحاولوا ردّ الخطر، لم يفلحوا لأن المغير قوي، دعته أخته إلى اختبار فرسه قبل المغامرة، عندما عبّر عن رغبته في المطاردة بعد فشل الهلاليين، ثم تنكر في هيئته الحقيقية / الفارس، لا في الهيئة الأخرى / الأبله. دون أن يعلم به قومه، قتل المغيرين واسترد الإبل، وانتزع ألجمتهم وأودعها عند أخته. أدرك القوم ما حدث لكنهم لم يعرفوا الفاعل الحقيقي...ظهر الأدعياء، من بني هلال، لكن أحد الهلاليين كشف أمر الأدعياء والفاعل الحقيقي، وقدم ذياب الألجمة كدليل على فعله. اكتشاف بطل في القبيلة، رفع مكانته وزوال الخطر.

1 / ج : بطل معزول/ مسجون، تعرض قومه لخطر الأعداء، حاولوا دفعه لكنهم فشلوا لأن العدو قوي، تدخلت امرأة (زوج السجين / امرأة، لتفك قيوده، لأنه عّبر عن رغبته في إبعاد الخطر، وتدخلت امرأة أخرى / أخت المعزول اجتماعيا، ونصحته باختبار الفرس) خرج البطل متنكرا وقضى على عدوه، ورجع دون أن يصرح بذلك، لكنه احتفظ بأشياء تؤكد ـ فيما بعد ـ انه البطل ولتكون دليله...وظهر الأدعياء، قدمت الأشياء المحتفظ بها عند المرأة، وظهر البطل الحقيقي وارتفعت درجته لأنه أبعد الخطر عن القوم دون أن يصرح بذلك.

هذا ملخص الموقفين في التغريبة وفي الرواية الشفهية، فإذا ما جرّدنا النص : (1 / ا) والنص: (1 / ب) من بعض العناصر التي قلنا عنها سابقا إنها لا تتعلق ببناء القصّة، لأنها عناصر متغيرة، تكون الأفعال فيهما متقاربة، بل هي أفعال من جنس واحد، وعليه يمكن بعد التجريد ـ كما فعلنا في السابق ـ أن نقول بأن النص : (1 / ا) هو النص : (1 / ب) وأن النصين : (ا + ب) = النص : (1 / ج) وأن النص : (1 / ج) قد يكون هو الأصل، لأنه ـ ببساطة ـ هو البناء، أي العناصر غير المتغيرة / الثابتة في النص. وقد يكون (1 / ج) هو مصدر النصين : (1 / ا) و(1 / ب) وأن من (1 / ج) يمكن أن تنشأ نصوص أخرى كثيرة يجمعها البناء الذي قام عليه : (1 / ج) وهكذا...

<u>الجدول العاشر</u> :

يبرز احتمال وجود نص أصلي تنشأ عنه نصوص مستحدثة وتتفق معه في البناء.

(بالرجوع إلى الجداول : السابع، الثامن والتاسع)

النص الأول	النص الثاني	النص الأول والثاني = ـــــــــــ	النص الثالث = ـــــــــــ	النص الثالث هو المصدر/ الأصل/ البناء
(1 / ا)	(1 / ب)	(ا + ب) = ـــــ	(1 / ج) = ـــــ	(1 / ج)

وفي المقطع السابق، وقع الهلاليون في أزمة أثناء مواجهة الزناتي خليفة، في النصّين معا، ورفض الأمراء ـ في التغريبة ـ طلب النجدة من ذياب ـ غيرة وحسدا له ـ و نفس الشيء وجدناه في رواية : ((عبدي / تبسة)) من يخبر ذيابا بواقع الحال وقد هدّد بقتل كل من يلحق به من الهلاليين. وفي رواية ((روباح / سيدي عامر)) أصبح ذياب سلطان تونس، بعد قتل خصمه خليفة الزناتي، وبذلك يستولي على كل ممتلكاته، وما يتبع ذلك من مظاهر الابتهاج بانتصار ذياب على خليفة الزناتي، وهو ما نجده كذلك في التغريبة بعد نفس الفعل، ثم طلبه

دخول جميع الهلاليين، وبالخصوص قبيلة دريد وقبيلة زحلان تحت طاعته([1]) وهو سلطان تونس، ثم الأفراح التي تلي ذلك.

وتتفق رواية : ((رياح)) والتغريبة في وصف مبارزة ذياب وسعد الزناتي، وصفة المبارزة واتقاء ذياب ضربات سيف سعد، وفي غيرها من المعارك، كما سبقت الإشارة تقول التغريبة : ((فغطس ذياب تحت بطن الخضراء فأخطائه الضربة))([2]) ((فغطس ذياب تحت بطن الخضراء راحت الضربة خاطئة))([3]) أما في الرواية الشفهية ((جاء دور يضربه هاك بالسيف هاك وذاك (ذياب) ماح في جوفها (الشهباء) ضرب (الزناتي) ضرب غي الفدح، وذاك (ذياب) تفعد معاه، طف طير له راسه))([4])

هذا، فضلا عن وصف استعداد الهلاليين والزناتيين لمشاهدة هذه المبارزة، والاستعداد للحرب حينما تيقن الهلاليون أن ذيابا سيقتل اليوم الزناتي : ((فركب الأمير حسن مع سائر بني هلال وركبت العماريات الهوادج واصطفت العساكر أمام بعضها البعض، والتحم الزناتي وذياب...))([5]) أما في الرواية الشفهية ((الحرب راهي في النهار الفلاني... حوّاو ذوك خيامهم، حّواو ذوك جمالهم، وقدموا خيامهم، ما عرفت من رحلتهم من مقامهم، وجاو زاغدين لبعضهم بالزغاريت، جاء طالق ليه سعد الزناتي...))([6])

ففي الحالتين، حالة من الاستقرار، كأنه الرحيل بالنظر إلى ركوب النساء / العماريات، على الإبل. فالنصّان عرضا علينا صورة لمتابعة الفريقين : الهلالي ـ الزناتي للمعركة / وقائع المبارزة بين ذياب الهلالي وخليفة / سعد الزناتي.

وفي مقارنة أخرى، تعرض علينا الروايات، الأفعال التي قام بها الهلاليون عند حلولهم أرض الزناتي وغيره من الأراضي التي توقفوا بها، فالتغريبة وصفت لنا ما حلّ بالأرض بعد وصول الهلاليين إليها ((أكلوا الأثمار والأشجار وشربوا المياه))([7]) وأحيانا ((يأكلون الأثمار ويتلفون الأشجار))([8]) وعندما اشتد القحط بأرض الهلاليين، جاؤوا لطلب مساعدة سعد الزناتي بالحبوب ((...لازم نروحوا نكيلوا. راحوا ليه (سعد الزناتي) هو يحوس على ذياب...سارد (ذياب) تحت الدالية، العنب طايح دلاوين، هكذا حطو. فعدوا يشايخوا : يا سيدي

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 219.

[2] ـ تغريبة بني هلال . ص 56 و 295 .

[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 59.

[4] ـ أنظر، المدونة. ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر، ولاية المسيلة يوم 5 أكتوبر 1995.

[5] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. صفحة 217.

[6] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر. يوم 5 أكتوبر 1995.

وكذلك الروايات التالية :

- رواية ذياب الهلالي.رواها محمد الغماري، مدينة الجزائر يوم 19 ماي 1998.
- رواية : قصة بني هلال.رواها محمد عبدي. مدينة تبسة. يوم 3 جويلية 1986.
- خديجة خلادي ، الأدب الشفوي والخيالي.... المدونة .رواية بلا عنوان، من ص 28-32.و 37-41. و 75-79.
- عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية.... مرجع سابق. رواية : بلهلالي. من ص 48-52.

- Alfred Bel. ((La djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique. septembre - octobre 1902 pp.. 169 - 177.

p 323. .n 36.. Les Ouled Rechach)) Revue Africaine . Vaissiere.- A

[7] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 79.

[8] ـ نفس المرجع السابق. ص 139 .

احنا العنب مدّلي واحنا قعود ؟. ناض ذياب : هاك عنقود، هاك عنقود، مدلهم أكل عناقيد، بعد الزناتي جاء، قال :العنب ذا من اعطاه لكم ؟.))([1])

وفي مقارنة أخرى ـ بين النصّين ـ بين الأفعال، بل بين التعبير، التي استعملها البطل ذياب في الاستفسار عن حالة الهلاليين، خلال المدّة التي غاب عنهم، أو الاستفسار عما جاء يحمله سعد من أخبارهم التي تبدو ـ من سمات وملامح وجهه ـ أنا لا تبشر بالخير، وبخاصة وان ذيابا أقسم أن يقتل كل من يلحق به من الهلاليين، فالأمر إذن عظيم، وقد غامر سعد الغلام بحياته وما يمكن أن يلقاه في سفره هذا من مخاطر. اتفق في عرضها النصان اتفاقا تاما، فقد ذهب العبد / سعد، ليخبره بحال الهلاليين مع الزناتي خليفة. يقول ذياب في التغريبة ((يا سعد أرى وجهك أصفر فما عندك من الأخبار ؟))([2]) وفي رواية ((روباح)) أصر ذياب كذلك على طلب الأخبار: ((لخبار يا سعد لغلام))([3]) هي عبارة واحدة ((الأخبار)) وإصرار من نفس الشخص، في النصين، على معرفة أخبار قومه في حالة الشدّة، هو ذياب مع العبد / سعد.

وفي رواية روباح السابقة، نلمس خيوطا، بين موقفين في كل من التغريبة وتلك، من خلال العلاقة بين سعدى ابنة خليفة الزناتي ومرعي بن حسن بن سرحان في التغريبة. وابنة سعد الزناتي وذياب في الرواية الشفهية، فكل من ذياب ومرعي ـ في النصين ـ سجين خليفة الزناتي / سعد الزناتي، أحدهما تحبه سعدى والآخر ترعاه ابنة الزناتي / ((تفلي راسه)) فما طبيعة هذه العلاقة التي تجعل من أميرة زناتية تتنازل وتفلي رأس خصم أبيها / ذياب المسجون بأمره ؟. ((...ثم انا اخرجتهم من الحبس وأحضرتم إلى عندها وقدمت لهم الطعام وأخذت تحادثهم بالكلام...))([4]) وتعامل بنت سعد الزناتي ذيابا معاملة حسنة، وتواسيه ((...أنت وليدنا ما تخافش...وأنت كذا))([5]) ولكن بعدها بقليل يقول الراوي ((جات الطفلة تفلي له في قطايته))([6])ألا يمكن القول ـ من هذه المقارنة ـ أن الراوي / ((روباح)) حافظ على العناصر الثابتة في روايته، وتصرّف في العناصر المتغيرة / الأفعال : خليفة الزناتي أمر بالقبض على أبي زيد ويحي ويونس ومرعي، ثم أمر بإعدامهم ويتدخل سعدى أودعوا السجن نتيجة حبها لمرعي...وعاملت السجناء معاملة حسنة. ومن جهة أخرى يلقي سعد الزناتي بذياب في السجن، تتدخل ابنته وتعطف على ذياب. وتكون النتيجة في النصين : بطل يلقي بخصمه في السجن، فتتدخل ابنة البطل لمساعدته / العطف على خصم والدها :

الجدول الحادي عشر :

الزناتي يسجن الأمراء في تونس / الزناتي يسجن ذياب / ابنته تتعاطف مع المساجين

ترتيب الأفعال	التغريبة :	الرواية الشفهية([7])

[1] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر. يوم 5 أكتوبر 1995.
[2] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 206.
[3] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها روباح. بلدة سيدي عامر. يوم 5 أكتوبر 1995.
[4] ـ تغريبة بني هلال، مرجع سابق، ص 24.
[5] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد روباح. بلدة سيدي عامر. يوم 5 أكتوبر 1995.
[6] ـ أنظر، المدونة. نفس الرواية السابقة.
[7] ـ أنظر، المدونة. نفس الرواية السابقة.

01	1 ـ أمر خليفة الزناتي بسجن يونس ويحي ومرعي/ العرب	1 ـ أمر سعد الزناتي بسجن خصمه ذياب /العربي.
02	2 ـ سعدى ابنة الزناتي تحب مرعي وتساعده.	2 ـ ابنة الزناتي تعطف على سجين والدها وتساعده.

من هذا التصور، يمكن القول أن النصين الشعبيين التقيا في هذا الموقف. ومن ثم يمكن القول أن ذيابا في رواية: ((روباح)) هو مرعي في التغريبة. فالأفعال هي هي، لم تتغير، أما الأسماء فلا يوجد اختلاف كبير، فضلا عن أن سعدى في الرواية الشفهية ظهرت بلا اسم.

في رواية : ((سي بوشنتوف/ بل)) يطالعنا موقف آخر شبيه بما جاء في التغريبة : نزل الهلاليون ضيوفا ببلاد الماضي بن مقرب، وسعى إلى الزواج بالجازية، ولكنه خشي أن يقال عنه انه إنما طلب ذلك لقاء ضيافته لهم، فينحايل ويطلب خضراء ذياب ((استدعى السلطان حسن أخته الجازية، فأتت ودخلت عليه وقالت ماذا تريد أيها الملك السعيد ؟. فأخبرها كيف أرسل الماضي يطلبها ومراده يتزوج بها (...)كيف يتم هذا الأمر وبعلي شكر الشريف وأولادي محمد وعمر؟(...)ان شكر قد تنازل عن الجازية أم محمد (...) فلما اطلعت الجازية على تلك الحال اعتراها الاندهاش وقالت هذا لا يكون أبدا ولو شربت كأس الردى. فقال أبو زيد من الصواب يا بنت الكرام أن نرسلك إلى الماضي، لأن له علينا جميل وإحسان لا سيما أن زوجك قد رخص له بك، فمتى صرت عنده حاوليه بأمر الزواج وأنا اخلصك من هذه القضية وتذهبين معنا إلى الغرب...))([1])

أما في الرواية المشار إليها سابقا وهي تتحدث عن ابن هاشم :

8 ـ ((ارند في شروطه وكتب واحد الوجاب	نبغي جـ ـازية ما فيها تخييل
9 ـ باتوا بغيض والهم وحزن مع الاكـ ـراب	الشر هرس فروز رجال الصيل.
10 ـ نادوا كبارهم يدبروا في ذا الوجـ ـاب	وديـ ـاب عارفينه ما شي قليل
16 ـ جيناك جـ ـازية تديها لنجـ ـع ساب	انز وابطح ورعد عرف

نخيل))([2])

وفي صورة أخرى، لاحقة، تصف لنا التغريبة عرس الجازية، واستقبال الماضي لها : ((أرسلوا يعلموه بقدوم الجازية (...) فركب (...) وسار يقطع الطريق بالأغاني والأشعار (...) فكانت النساء تدق بالدفوف والمزاهر، والفرسان تلعب بالرماح والسيوف...))([3]) وهو نفس الاستقبال الذي حظيت به الجازية في الرواية الشفهية حيث استقبلها ابن هاشم :

((رضى شروطهم ولقاها بالرباب	بالطبول والغوايط والكحيل يسيل))([4])

لقد اضطررنا إلى إعادة تلخيص هذا المقطع، الذي استشهدنا به في مكان آخر من هذا الفصل...الجماعة الهلالية أرغمت الجازية على قبول الماضي بن مقرب زوجا لها، لكن أبا زيد وعدها بأنهم لن يرحلوا بدونها نحو الغرب، واستقبلت الجازية ـ كما في النص ـ باحتفال كبير، وعند رحيل الهلاليين بكت كثيرا فسرحها الماضي. وفي

[1] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. صفحة 175 ـ 176.

[2] Alfred Bel.- Journal Asiatique ((La djazya , chanson arabe)). septembre- octobre. 1902 pp 170-171.

[3] تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 176 - 177

[4] Alfred Bel. ((la djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique.- septembre- octobre. 1902. p 172 مرجع سابق .

رواية ((سي بوشنتوف / بل)) تراجع ابن هاشم عن شروطه الأولى، واشترط الجازية فقط وهي زوج ذياب.
وتمت الموافقة على هذا الزواج بالضغط على ذياب ومطالبته التنازل عنها لابن هاشم، وتم ذلك، واستقبلت الجازية بحفل عظيم، لكنها ظلت حزينة، وعند رحيل الهلاليين تحايلوا على أخذها منه.

فما هي العناصر المشتركة في النصين والتي هي أساس الارتكاز فيهما معا ؟.

الجدول الثاني عشر :

عناصر مشتركة، هي أساس الحركة الهلالية، وأساس ارتكاز النصين.

ترتيب الأفعال	في التغريبة	في الرواية
01	جماعة إنسانية فارة من القحط والجوع / حلّت بأرض ذات خير عميم.	جماعة إنسانية فارة من القحط والجوع / حلّت بأرض ذات خير عميم.
02	تريد العبور إلى الجهات الغربية	تريد شراء مواد غذائية .
03	صاحب الأرض يكرم الجماعة، لكنه يطلب سيدة من نسائهم /	صاحب الأرض يشترط التنازل عن المرأة له مقابل الحصول على الحبوب.
04	السيدة زوجة أحد الأشراف.	السيدة زوجة أحد أمرائهم.
05	تنازل عنها الزوج برضاه	تنازل الزوج عنها كرها.
06	تستقبل المرأة استقبال الأميرات.	تستقبل المرأة استقبال الأميرات.
07	تظل حزينة / لا تتوقف عن البكاء.	تظل حزينة / لا تتوقف عن البكاء.
08	سمح لها زوجها بمرافقة المغرّبين	تحايل أهلها لتخليصها من زوجها.

وبناء عليه، يمكن تأليف نص بنفس بناء النصين، ولكنه مختلف عنهما من حيث الأفعال ومتفق معه في البناء، مثل هذا النص :

((جماعة إنسانية مهاجرة بسبب الجفاف / الجوع، تحل بأرض ذات خيرات، طلب سيدها المرأة الجميلة التي كانت تحت سيد من سادتهم، وتنازل زوجها طوعا / كرها، مقابل الرعي / الحبوب وزفت إلى زوجها الجديد، فاستقبلها استقبالا حارا، ومع ذلك ظلت حزينة / باكية. وأنقذها – في النهاية – أهلها من الزوج وواصلت المسيرة مع قومها في اتجاههم))

عندما تتوفر هذه العناصر / المادة للقاص / الراوي، يمكنه أن ينشئ نصا مختلفا في أسمائه متفقا في أفعاله، وبناء عليه كذلك، يتبادل الأشخاص المواقع في النصين :

الجدول الثالث عشر :

الجازية بين الماضي بن مقرب والشريف بن هاشم والجوع

ترتيب الأفعال	التغريبة :	الرواية الشفهية :

01	غادر الهلاليون نجدا بسبب الجفاف الذي دام أكثر من سبع سنوات، راغبين في الوصول إلى تونس.	ترك الهلاليون مضاربهم بسبب جدب الأرض الذي دام سبع سنوات.
02	بحثا عن المراعي/ الرعي، خوفا على حياتهم وأنعامهم. قصدوا أرض الزناتي للاستقرار بأرضه	بحثا عن المراعي/ الحبوب، خوفا على حياتهم وأنعامهم. قصدوا ابن هاشم للمكيل والرجوع.
03	وصلوا أرض الماضي بن مقرب / صاحب الأرض.	وصلوا أرض ابن هاشم / صاحب الأرض.استجاب لطلبهم لكنه تراجع وطلب شيئا آخر غير المال.
04	الذي رغب في الفوز بالجازية بنت سرحان.	هو رغبته / ابن هاشم في الجازية بأي ثمن
05	وهي زوج الشريف بن هاشم، لكن...	وهي، حينئذ، زوج ذياب، لكن...
06	الشريف ابن هاشم، تنازل ـ في رسالة ـ عن الجازية ـ طوعا ـ للماضي بن مقرب.	ذياب تنازل عن الجازية ـ كرها ـ تحت تأثير بني هلال نساء ورجالا.
07	الهلاليون : حسن بن سرحان وأبو زيد ومن معهم قرروا زواج الجازية، لأنه أحسن إليهم، رغم معارضتها بدعوى أنها زوج الشريف بن هاشم، وأم محمد وعمر.	قرر الهلاليون زواج الجازية من ابن هاشم مقابل المراعي والحبوب.
08	زفت الجازية في حفل بهيج، إلى الماضي بن مقرب، الذي استقبلها استقبالا لا نظير له. لكن...	زفت الجازية في حفل بهيج إلى ابن هاشم. الذي استقبلها استقبالا يليق بها. لكن...
09	الجازية لا تتوقف عن البكاء. رغم انه لم يمض على زواجها سوى ثلاثة أيام، رق لها قلب الماضي.	ظلت الجازية حزينة، دون أن يلتفت إلى حزنها أحد : لا الزوج ولا بني هلال.
10	وسمح لها بمرافقة أهلها نحو الغرب([1])	تحايل الهلاليون على ابن هاشم وافتكوها منه، بعدما أنجبت طفلين أحمد وحميدة([2])

وعملا بما قمنا به من مقارنة بين الأفعال في مواقف متشابهة، من خلال الجداول السابقة، فإننا نلجأ إلى نفس الطريقة لإبراز الاتفاق بين تغريبة بني هلال والروايات الجزائرية.

الجدول الرابع عشر :

نتيجة المقارنة بين النصين في حركة بني هلال.

(بالاعتماد على معطيات الجدولين : الثاني عشر والثالث عشر)

ترتيب الأفعال	في التغريبة	في الرواية الشفهية	ملاحظات
01	الهلاليون، جماعة إنسانية تأثرت أرضهم بعوامل الجفاف فاضطروا	الهلاليون، جماعة إنسانية تأثرت أرضهم بعوامل الجفاف فاضطروا	

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 177.

[2] ـ أنظر،

Journal Asiatique ((La djazya,chanson arabe)) Alfred Bel.- septembre - octobre.. 177 pp 169 1902.

	إلى هجرة ديارهم.	إلى هجرة ديارهم.	
02	بحثا عن المراعي والحبوب محافظة على ووجودهم.	بحثا عن المراعي والحبوب محافظة على ووجودهم.	
03	حلوا بأرض الماضي بن مقرب.	حلوا بأرض الشريف بن هاشم / سعد الزناتي.	أصبح ابن هاشم في الرواية الشفهية هو الماضي بن مقرب في التغريبة. وقد يستعمل الراوي اسما آخر وهو ينشئ نصا جديدا لسبب ما.
04	الماضي بن مقرب راغب في الجازية زوجة له.	ابن هاشم راغب في الجازية زوجة له.	أصبح ابن هاشم في الرواية هو الماضي في التغريبة، وعليه يمكن الراوي ـ إن نسي أحد الاسمين ـ أن يذكر اسما آخر حفاظا على بناء وتوازن النص.
05	الشريف بن هاشم، هو زوج الجازية في التغريبة.	ذياب، هو زوج الجازية في الرواية.	ذياب أصبح هو الشريف ابن هاشم لأنهما اشتركا في أن كلا منهما كان زوجا للجازية في النصين.
06	ولأنه الشريف بن هاشم / زوجها، فقد تنازل عنها طوعا للماضي بن مقرب	ولأنه زوجها فقد طلب الهلاليون من ذياب التنازل عنها لإنقاذ ((النجع)) / كرها.	
07	قرر الهلاليون ذلك الزواج / إرغام الجازية على قبوله ومعارضة الجازية.	قرر الهلاليون التنازل عن الجازية / إرغام ذياب على قبوله / ومعارضة ذياب الضمنية.	تشاور الهلاليون في كيفية التعامل مع الحدث. وصدر القرار القاسي ونفذ رغم معارضة الجازية في التغريبة ومعارضة ذياب الضمنية في الرواية الشفهية.
08	تزف الجازية حزينة، إلى الماضي.	تزف الجازية حزينة، إلى ابن هاشم.	ابن هاشم في الرواية، هو الماضي ابن مقرب في التغريبة.
09	تأثر زوجها، الماضي بن مقرب الشهم لبكائها، فلم يحرمها من أهلها. أدرك أنها غير راغبة فيه.	لم يتأثر زوجها ابن هاشم، مع أنه أدرك أنها غير راغبة فيه. لكن قومها تأثروا لها فتحايلوا عليه.	
10	رحلت الجازية مع أهلها.	هربت الجازية مع أهلها.	

إذا اعتمدنا الجدول الرابع عشر، السابق الذي أوجزناه، نحصل على نص ثالث يجمع بين النصّين السابقين، ومن خلاله يظهر التطابق واضحا، بل وكليا بينهما، وقد ألمحنا سابقا إلى ما يمكن أن ينتج عن الشكل الأخير/ خانة الملاحظات في الجدول السابق، رواية أخرى رابعة، وخامسة، كما أسلفنا في الجداول : السابع، الثامن، والتاسع، والعاشر أعلاه.

ذكرت رواية أخرى، أن نسب الشريف بن هاشم، نسب شريف([1]) ولعل كلمة (الشريف) تدل على ذلك. وتعترف الجازية، فيما تقدم، حينما فرت مع اليتامى عند (شمعون اليهودي) ملك (الكوع) التي عرض عليها الموافقة على الزواج به، فرفضت ذلك متعجبة، لأن زوجها شريف ((...أنا امرأة مسلمة وزوجي شريف النسب))([2]) والغريب في هذا أن الجازية امتنعت عن الزواج بالماضي بن مقرب بنفس الدعوى([3]) ولم تبق معه سوى ثلاثة أيام([4]) ولعلّ هذه المدة تحيلنا إلى المدة التي عاشتها الجازية زوجة لذياب ـ في بعض الروايات الشفهية الجزائرية، وهي مدة لم تتجاوز ليلة واحدة([5]) لكنها قبل ذلك، عرضت نفسها على أبي زيد، بعدما وقع بينها وبين زوجه عليا ما وقع، عند خروج الهلاليين من أرض المخاضة، وكانت السبب في رجوعها مع أبيها حسن الجعبري([6]) إلى نجد ربما كان ذلك ((ترضية له وتشبثا به حتى لا يفارق قومه وهم في أحوج ما يكونون إليه))([7]) ولذلك فموقفها هذا من أبي زيد كان بدافع العاطفة القومية، وحفاظا على تماسك القبيلة الهلالية.

وفي رواية ((سي بوشنتوف / بل)) قال الناظم، على لسان الجازية / المتحايلة، مخاطبة زوجها ابن هاشم :

31 ((ولد الرسول قالت سامحني في الشغاب...))([8])

وذكر النسب الشريف، يتردد في كثير من الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، حتى إن دعاءه كان مستجابا، وقد دعا عليها حينما غدرت به / تحايلت هي وقومها عليه، فأكلتها الذئاب، التي تغير لونا، وعندما كانت الذئاب تتلاعب بعظامها، كان يصدر عنها برق يشبه برق الرعود في الليالي الحالكة([9]) وان تلك الذئاب البيضاء إنما أخذت لونا من بشرة الجازية. ((وتؤكد الرواية في النهاية بأن ذئاب الشعيلة المعروفة اليوم في الصحراء ذات اللون الأبيض هي من نفس فصيلة الذئاب المذكورة))([10]) وقد دعا لذياب بخلود ذكره وأخباره / سيرته([11]) كما أن الهلاليين لم يهرقوا دمه في صحرائهم خوفا من اشتداد واستمرار الجفاف، تقديرا لمكانته ونسبه الشريف.

---

[1] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري. مدينة الجزائر، يوم 19 ماي 1998.

[2] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 282.

[3] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 176.

[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 177.

[5] ـ أنظر، المدونة. رواية : قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة يوم 3 جويلية 1986.

[6] ـ أنظر، تغريبة بني هلال . ص 170.

[7] ـ عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. ص 203.

[8] Alfred Bel.((la djazya, chanson arabe)) Journal Asiatique septembre - octobre 1902.- p 172. مرجع سابق.

[9] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري. مدينة الجزائر، يوم 19 ماي 1998.

[10] ـ عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب... مرجع سابق. ص 53.

[11] ـ رواية ذياب الهلالي. جمعتها روزلين ليلى قريش من الراوي عقيصة الطاهر بن بو عامر من بلدة سيدي خالد، ولاية بسكرة عام 1985.

ولا تنسى سعدى أباها بعد موته ((سعدى تبكي وتنوح من فؤاد مجروح فقد أبيها...))([1]) وهو ما صورته بعض الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، وعاقبها ذياب لأنها رفضت أن تتزوجه ((أمر عبيده بضربها وان يشغلوها الأشغال الشاقة ويلبسوها الملابس الخشنة ويطحنوها الملح))([2]) أما في الرواية الشفهية فترحي الحبوب لا الملح ((...كبر ذياب ولات بنت الزناتي ترحي وتردد الغنا، تغني وهي ترحي وتقول : ارحي يا رحى لي عليها مقدور، تعمى يا ذياب وتظل بين لخيام تدور...))([3]) هذا دعاء الأميرة الزناتية على ذياب الذي قتل والدها وأرادها زوجة له، هذا مآلها بعد عزّ وجاه في حياة والدها...وأشارت التغريبة إلى تقدم ذياب في السن، فلم يتقدم منه اليتامى إلا حين علموا بأنه صار شيخا ((وهو كبير وخرفان))([4]) و ((ذياب غدا خرفان...))([5]) و((هو من الكبر صار شعره ابيض))([6]) وقد دعت ((مريم بنت زهرة البان)) على ذياب ـ في التغريبة ـ بالعمى، كما دعت عليه سعدى ابنة خليفة الزناتي بالعمى كذلك.

((الله يجازي دياب في حال العمى   الله يجازي دياب في هم وتعب))([7])

وتصف لنا التغريبة، حالة العبيد ولباسهم، الذي يتخذ من فرو/ جلد الثعالب والذئاب. حينما تنكر أبو زيد البطل في هيئة ((فشمير بن منصور))([8])

ولعلنا نكتشف من هذا اللباس، نمطا معيشيا آخر غير النمط الذي يحياه السادة الأحرار، ولعله من جهة أخرى، يعكس حالة التوحش، فذياب الهلالي حينما رحل إلى الصحراء، اتخذ من جلود وفرو الحيوانات لباسا له، وعاش وفق نمط معيشي متميز عما آلفه، قبل الوصول إلى الصحراء، فالحياة في الصحراء تقتضي التكيف مع ما تفرضه من شروط. فتنكر أبو زيد، كي تجوز الحيلة، وارتدى ملابس هي ليست من ملابس السادة، ولكنها ملابس المهرجين. لبس ((فروا من جلد الثعالب والذئاب...))([9]) وذياب الهلالي وجده العبد/ الرسول لابسا جلود الذئاب([10])

وفي مشهد آخر من مشاهد التغريبة، نقف عند بطولة المرأة المتنكرة في زي فارس : الجازية في التغريبة وابنة الزناتي خليفة في رواية : ((عبدي / تبسة)) والمرأتان في موقفين مختلفين، ضد ذياب، الذي يقتل إحداهما / الجازية، ويأسر الثانية / ابنة الزناتي. ((...فاغتاظ ذياب وقال : من هذا الفارس الذي قتل فارسنا واليتامى ما فيهم فارس (...) ثم برز من بني زغبة فارس(...)صدم الجازية (...) وضربته بالرمح في صدره فطلع من ظهره (...) فعند ذلك برز الأمير ذياب وقال من أنت ايها الفارس؟...(...) أنا الجازية أخت الأمير حسن...))([11])

---

[1] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق، ص 222.

[2] ـ نفس المرجع السابق. ص 222.

[3] ـ أنظر ، المدونة. رواية : قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة يوم 3 جويلية 1986.

[4] ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 277.

[5] ـ نفس المرجع السابق. ص 288.

[6] ـ نفس المرجع السابق. ص 289.

[7] ـ نفس المرجع السابق. ص 271.

[8] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 156

[9] ـ نفس المرجع السابق. ص 155.

[10] ـ أنظر، المدونة. رواية ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري. مدينة الجزائر، يوم 19 ماي 1998.

ـ خديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي... المدونة. ص 70.

[11] ـ تغريبة بني هلال، مرجع سابق. ص 289.

وفي رواية ((عبدي)) : ((طلع ذياب قتل خليفة الزناتي، صدّ ذياب جبّت الجارية قاتلو راك قتلتو خليفة ولا ؟. قال لها : قتلتو (...) إمّالا بنت الزناتي راهي ْتقتلْ في القوم انتاعك، زاد عاود ركب الفرس انتاعو...))([1])

فمن تكون ابنة الزناتي، لقد رأيناها ـ كما سبقت الإشارة ـ منذ قليل طفلة تجلب الماء من النبع وتمنع منه ابنة ذياب ؟. كيف أمست مقاتلة ؟. أهي ابنة أخرى للزناتي؟.

وإذا عدنا إلى المنهج / الطريقة الموظفة في هذا الفصل بالذات، وهي تجريد الحدث من بعض عناصره / غير الثابتة كالأسماء مثلا، فإننا نجد التطابق بين النصين الشعبيين، ويبقى ذياب هو ذياب :

الجدول الخامس عشر :

المرأة المصرة على الثأر لأخيها وأبيها من غريمها.

ترتيب الأفعال	في التغريبة	في الرواية	الشكل الأصلي أو المتولد عن أصل.
01	ـ 1/ ا. قتل ذياب السلطان حسن...	ـ 2/ ب. قتل ذياب خليفة الزناتي.	ـ 1/ ج. قتل فارس/ بطل، فارسا / بطلا آخر.
02	ـ تعود إليه الجارية متنكرة في زي فارس للثأر منه لأخيها.	ـ تنكرت ابنة الزناتي في زي فارس وخرجت لتثأر لأبيها من قوم ذياب.	ـ خرجت قريبته متنكرة للثأر له من قاتله.
03	ـ فيقتلها.	ـ يأسرها.	ـ يشل الفارس/ القاتل، حركتها ويبعدها عن ساحة القتال، إما قتلا وإما أسرا، لإبعاد الخطر عنه.

وفضلا عما تقدم فإن هناك مواقف أخرى كثيرة في روايات أخرى لايسمح المجال بذكرها كلها ونكتفي بالإشارة إليها. فوقائع المجاعة الذي ذكرته التغريبة واضطرار بني هلال إلى إيفاد أبي زيد والأمراء الثلاثة لارتياد طريق تونس واكتشافها ثم عودة أبي زيد إلى نجد، ورحيلهم ثم اصطدامهم بالزناتي خليفة وانتصارهم عليه واستقرارهم بأرضه([2]) هو ما نلمسه في الرواية الهلالية حيث اضطر الهلاليون إلى أن يأكلوا بعر إبلهم بسبب قسوة المجاعة، وأرغموا على إيفاد من يرتاد لهم طريق حقول القمح التي تذهب إليها النوق ليلا لتعود إلى المضارب حيث تلاحظ الجازية / الوصيفة أن بعر النوق يحوي حبات قمح وشعير فتغسله وتجففه ثم تصنع منه أرغفة لذياب. يعود المكلفون إلى حي بني هلال بعد اكتشاف الحقول الكبيرة فترحل القبيلة كلها وتتحايل على صاحب الأرض الذي وعدوه بالجازية زوجة وخاضوا ضده حروبا لم ينقذهم من هولها سوى ذياب الذي قتل صاحب الأرض الذي تسميه الرواية (المتجبر)([3])

---

[1] ـ أنظر، المدونة. رواية : قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة. يوم 3 جويلية 1986.

[2] ـ أنظر، تغريبة بني هلال، مرجع سابق، من ص 1 ـ 27، ومن ص 177 ـ 230.

[3] ـ رواية ذياب الهلالي. رواها صديقي عبد الرحمن. مدينة المسيلة. يوم 25 أوت 1999.

زيادة على احتفاظ الروايات بصورة ذياب المتحول بفرار دريدي من أمير إلى راع في وادي الغبائن، حيث ذهب كاظما غيظه، ولم يعد إليهم عند ما اشتد الأمر عليهم من طرف زناتة إلا بعد تدخل وبكاء النساء وتحايل والده على تحرير رسالة باسم أبي زيد وحسن، ويعود ليقتل الزناتي ويستقر على عرشه([1]) وهو ما احتفظت به معظم الروايات الجزائرية حينما غضب ذياب من بني هلال وخرج بالإبل إلى الصحراء متوعدا كل من يلحق به مستنجدا، وتدخل النساء لدى الوصيف ليوصل الخبر إلى ذياب الذي يرجع ويقتل الزناتي خليفة أو...ليحل محله([2])وسبق أن قدمنا مقارنة شبيهة بنفس الموضوع في رواية ((سي بوشنتوف / بل))

وفي التغريبة، تفطن الجازية إلى أن أبا زيد يأبى قتل العلام لأن بينهما عهدا([3]) فتوحي بذلك إلى الهلاليين الذين يضطرون إلى تحرير أبي زيد من تعهده مع العلام، ويتولى عشرة من الهلاليين المهمة ويرمونه بسهامهم في لحظة واحدة([4]) وهو ما نجده في التعهد الذي التزم به زيد بوزيد للشريف بن هاشم كي لا يخبر الهلاليين بوصول بني هاشم لاستعادة الجازية التي تحايل الهلاليون على انتزاعها منه ورفضها العودة معه، وعرفت الجازية من عبارة زيد بوزيد لزوجه بربط الفرس من قدم واحدة أن زيد بوزيد عاهد خصوم بني هلال ولا يقوى على التخلص منه. قالت له :((زيد قالت لـ(ـه) أنا نقول معاهد. قال لها : معاهد. قالت له : واش قلت ؟ قالت له : يالله نقلبو البيوت ونخلو الأوتاد...))([5]) أي نرحل بخيمنا ونترك الأوتاد قائمة...

ويمكن أن نستمر في تطبيق هذا المنهج، إلى ما لانهاية، لنؤكد علاقة الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، بقصص التغريبة المدونة. ونعتقد أن ما قدّم في هذا الفصل، والإشارات الأخرى ـ في الفصول السابقة ـ كاف للدلالة على تلك الصلة.

2 ـ أسماء الشخوص والمدن، مقادير وقواسم مشتركة.

وعليه فسننتقل إلى نوع آخر من المقارنة، بين مستويات أخرى في كلا النصين الشعبيين، نبدأها بمقارنة الأسماء في كليهما، وهي تتجاوز ـ في التغريبة ـ الخمسين ومائة اسم، موزعة على إحدى وثلاثين قصّة حسب فهرس التغريبة، يتكرر بعضها في كل قصّة، وبعضها الآخر لا يتكرر إلا نادرا وبعضها ينتهي بانتهاء القصة، وقد يذكره الراوي للتذكير بما حدث سابقا، في قصة سابقة، وقد تقحم الأسماء إقحاما في النص مثل حديث التغريبة عن ((شمعون)) ملك بلاد ((الكوع)) فهي لم تتحدث عنه إلا بمناسبة فرار الجازية باليتامى، وبينت لنا بأن شمعون حافظ على مكانته بالهدايا، حينما اتصل بالسلطان حسن أثناء الفتوحات الهلالية([6])

---

[1] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. من صفحة 205 ـ 219.
[2] ـ أنظر، المدونة :
ـ رواية ذياب الهلالي. رواها صديقي عبد الرحمن. مدينة المسيلة. يوم 25 أوت 1999.
ـ رواية : قصة بني هلال. رواها محمد عبدي. مدينة تبسة. يوم 3 جويلية 1986.
ـ رواية ذياب الهلالي. رواها محمد الغماري. مدينة الجزائر. يوم 19 ماي 1998.
[3] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 229.
[4] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 229 ـ 230.
[5] ـ خديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي... المدونة. ص 45.
[6] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق ص 279.

ولمزيد من الإطلاع على ما قلنا ـ ها هنا ـ يمكن الرجوع إلى الملحق للإطلاع على جدول تكرار الأسماء([1])
على أن هناك ملاحظة جديرة بالذكر، وهي أن الروايات الشفهية، لا تعطي أسماء لبعض شخوصها وتكتفي بذكر الوظيفة الاجتماعية والقرابية/ النسبية دون ذكر الاسم مثل: ابنة الراعي/ زوج الرّاعي / الرّاعي/ الغلام/ الوصيف/ القابلة...على الرغم من أن عدد الشخوص فيها قليل جدا، وربما استغني عن ذكر الأسماء للسبب السابق، ولكنها مع ذلك لا تهمل ذكر الشخوص الرئيسية: ذياب ـ الجازية ـ سعد اللبيب / الغلام ـ خليفة / سعد الزناتي، كحيلة أم ذياب...

ومع هذا الإغفال فإننا نجد ـ من جهة ثانية ـ أن الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، أكثر صدقا في التعبير عن طبيعة الحياة البدوية، فهي تصف العادات والتقاليد المحلية التي لا نجدها في التغريبة، أو أننا نجدها ولكن في قالبها الاجتماعي القومي العربي، وهذا لا يتعارض مع الواقع، فما ترويه الجماعة ينبغي أن يكون متطابقا ـ بنسب كبيرة ـ مع تصوراتنا الاجتماعية والاعتقادية، ونابعا منها معبرا عنها وعن امتدادها في الماضي والحاضر / المكان والزمان. والمقصود بالتعبير الصادق عن جوانب الحياة البدوية هو ذكر الأطعمة والخيم وحالة النجعة والإغارة والأواني المـ لية التي يتطلبها الترحال الدائم في البحث عن الماء والكلإ وغيرها...

فالأسماء المذكورة في التغريبة، أسماء قادة التحالف الهلالي، هي أسماء حقيقية، عرفها التاريخ وذكر بعضها ابن خلدون([2]) وقد ذكرها الهلاليون أنفسهم في أشعارهم، التي دونها ابن خلدون في مقدمة كتابه: ((فمن أشعارهم على لسان الشريف بن هاشم يبكي الجازية بنت سرحان، ويذكر ظعنها مع قومها إلى المغرب :

قال الشـريف ابن هاشـم علي	ترى كبدي حرى شكت من زفيرهـا
....	....
ونادى المنادي بالرحيل وشددوا	وعـ ـ ـرج عاربها علـى مستعيرها
وشد لهم الأدهم دياب بن غـانم	على أيـدي ماضي وليد مقرب ميرها
وقال لهم حسن بن سرحان غرّبوا	سوقوا النجوع إن كان أنا هو غفيرها))([3])

كما ذكروا، في أشعارهم، أمير زناتة، أبا سعدى خليفة اليفرني الزناتي، على لسان ابنته سعدى، التي تكّنى با وبغيرها، فهو أبو سعدى وأبو سعيد في التاريخ ((...إلى أن هلك (...)ووزيره أبو سعيد الزناتي خليفة اليفرني في حرب عرب الأثبج وزغبة الهلاليين بالزّاب أعوام الخمسين وأربعمائة...))([4]) وأبو سعدى خليفة الزناتي في التغريبة، وخليفة، وسعد الزناتي في الروايات الهلالية الجزائرية، وانتسب إلى القبيلة الزناتية، وأهمل ذكر فرعها اليفرني/ بني يفرن :

((تقول فتاة الحي سعدى وهاضها	لها في ظعون الباكرين عويل عويل
ايا سائلي عن قبر الزناتي خليفـة	خذ النعت مني لا تكون هبيـ ـل
....	....

---

[1] ـ أنظر، الجدول التكراري رقم 2 بأسماء شخوص تغريبة بني هلال، بملحق هذه الدراسة.

[2] ـ أنظر، عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ... المجلد السادس. من صفحات: 40،39، 41 و 48.

[3] ـ نفس المرجع السابق. المجلد الأول. ص 1126 - 1127 .

[4] ـ محمد بن يوسف الزّياني، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران. مرجع سابق. ص 98.

قتيل فتى الهيجا ديـ ـاب بن غانم مراحـ ـه كافواه المزاد تسيـ ـل))([1])

هذه وغيرها، من الأسماء المشاركة في الفتوحات الهلالية للمغرب العربي، فمن الأسماء الهلالية في التغريبة، التي انطلقت من نجد قائدة المسيرة نحو الغرب، تتكرر أسماء قادة التحالف، في كل قصة تقريبا:السلطان حسن بن سرحان/ الدريدي وأخته الجازية، أبو زيد سلامة بن رزق / الزحلاني، دياب بن غانم الزغبي، مع أبيه وأخيه زيدان، شيخ الشباب والقاضي بدير الذي تشير التغريبة إليه أحيانا وبخاصة عند تقسيم المهام بين القبائل، بأنه يفود لفيفا من غير القبائل المذكورة

وفي المحطات المشرقية، وجدنا أسماء لملوك، لسنا متأكدين من وجودها التاريخي الحقيقي، في فترات سابقة أو متأخرة عن أحداث السيرة الهلالية، ملوك لمدن حقيقية، يعتنقون ديانات عرفتها البلاد العربية وأطرافها، في حدودها مع فارس، باستثناء الدبيسي بن مزيد حاكم بلا حزوة والنير([2]) الشخصية التاريخية، فهو ((دبيس بن مزيد أمير الحلة المزيدية والملقب بملك العرب الذي ذكره الحريري في إحدى مقاماته))([3]) وقال : ((حتى خيل إليه أنه القرني أو يسار والأسدي دبيس))([4]) وجاء في الشرح ((وأما دبيس فهو الأمير سيف الدولة بن مزيد الأسدي (...) عصى دبيس على الإمام المسترشد بالله أمير المؤمنين أي منصور الفضل ابن المستظهر بالله وسعى في إراقة دمه (...) ثم قتل الأمير دبيس من صدقة بن مزيد في سنة ثلاثين أو في سنة تسع وعشرين...))([5]) ثم حرب الهلاليين مع الملوك السبعة، ملوك بلاد الأعاجم المتمعين للقضاء على بني هلال بزعامة الخرمند([6]) الملك الغطريف المعروف بالغضبان، حاكم بلاد التركمان([7]) والخفاجي عامر بن الضرغام، حاكم البصرة وبغداد والموصل والعراق([8]) ثم مواجهة التمرلنك حاكم الموصل، وفي بداية القصة ظهر لنا انه صهر الخرمند /زوج ابنته زهرة([9]) ثم وقف في طريقهم حاجز آخر هو الملك بدريس حاكم حلب ووزيره الخزاعي([10]) وبدريس خيبري ملعون([11]) الذي سعى أبو بشارة العطار، حاكم بلاد صهيون([12]) إلى الانتقام له منهم، مع حنا

---

[1] ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ.... المجلد الأول. ص 1128.

[2] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. مرجع سابق. ص 29.

[3] ـ عبد الحميد يونس، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي. ص 172.

[4] ـ أحمد بن المؤمن القيسي الشريشي، أبو العباس، شرح مقامات الحريري البصري. الدار البيضاء 1992. المجلد الثاني (3 ـ 4) ص 360.

[5] ـ نفس المرجع السابق. المجلد الثاني. ص 362.

ـ أنظر ، كذلك :

ـ يوسف بن تغرى بردى الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. مرجع سابق. الجزء الخامس. ص 213.

ـ عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب. مرجع سابق الجزء الثاني.ص 53

ـ ياقوت بن عبد الله الحموي، أبو عبد الله، معجم البلدان. مرجع سابق. الجزء الثاني. ص 294.

ـ الذهبي، سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. الجزء السابع عشر. ص 632.

ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ. (المحققة). الجزء الثامن. ص 155.

[6] ـ أنظر، تغريبة بني هلال. ص 43.

[7] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 55.

[8] ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 63.

[9] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 67.

[10] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 77.

[11] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 91 .

[12] ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 113.

صاحب قلعة صهيون(1) وصل الهلاليون إلى جزيرة قبرص فيكيدون للنصارى وملكهم الهراس عن طريق أبي زيد(2) واعترضهم حاكم مدينة الشام / دمشق الشام شبيب التبعي بن مالك(3) وتوقفوا في القدس للزيارة(4) ومنها إلى غزة وحاكمها السركسي بن نازب(5) ثم العريش وملكها البردويل بن راشد من عبدة النار(6) وصلوا مصر / القاهرة ومواجهة الملك الفرمند بن متوج(7)

أما بعد اجتيازهم النيل، وتعرض الهلاليين لتصدّع، بسبب رجوع حسن الجعبري المحتج على إهانة ابنته عليا، فتبرز مواجهات أخرى، فأول ما يجدون ـ وهم بأرض الصعيد ـ الماضي بن مقرب، الذي كان يقيم بنجد قبل أن يحتلها الهلاليون وقتلهم الملك الهيدبي بن عطية(8)

وفي المرحلة الإفريقية / المغاربية، تظهر أسماء أخرى كخليفة الزناتي أبي سعدى ملك تونس(9) أسماء قومه وأخيه ناصر وأمراء التخوت السبعة والأربع عشرة قلعة(10) وشمعون اليهودي، سلطان بلاد الكوع(11)

مثل هذه الأسماء، الرئيسية والفرعية الكثيرة، التي سبقت الإشارة إلى بعضها، وإلى عددها في التغريبة. لم تحتفظ الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية التي تضمنتها مدونتنا إلا بالقليل الأقل منها :

فمن أسماء قادة التحالف تذكر :

ـ ذياب الهلالي ـ غانم ـ لخضر بن غانم،

ـ الجازية من النساء الهلاليات.

ـ بنت الزناتي، التي تذكر بهذه الصفة، وإهمال اسمها.

ـ خليفة الزناتي / سعد الزناتي، وأحيانا يتحول اسمه ـ في رواية واحدة ـ إلى شعل بن شعلان.

ـ العبد سعد / اللبيب/ الغلام.

ـ الشريف بن هاشم ـ ابن هاشم. ابن الهاشمي / الباي ابن الهاشم...

أما المدن فاحتفظت بأسماء : مدينة تونس وغدامس، توزر، وبعض المناطق المحلية : سيدي خالد الدوسن، أولاد جلال، الفحموصية، عنابة، سوق أهراس، عين البيضاء..(12) بانيو..(13) وهذه الروايات، لا تذكر اسم فرس ذياب الخضراء التي قتلها الزناتي خليفة، لكنها تذكر الفرس الثانية التي قتل عليها ذياب خليفة الزناتي : الشهباء / البيضاء.

---

1 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 104.
2 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 93 وما بعدها.
3 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 113.
4 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 126.
5 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 127 .
6 ـ أنظر، تغريبة بني هلال . ص 139.
7 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 153.
8 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 171.
9 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 178.
10 ـ أنظر، نفس المرجع السابق. ص 221.
11 ـ أنظر، نفس المرجع السابق . ص 279.
12 ـ أنظر، خديجة خلادي.الأدب الشفوي والجبالي... المدونة. صفحات 6، 7، 19، 22، 26، 75، 77....
13 ـ أنظر، المدونة : ذياب الهلالي، رواها محمد روباح ، بلدة سيدي عامر، يوم 5 أكتوبر 1995.

كما أن الروايات الشفهية لم تحتفظ بأسماء القبائل الهلالية : عامر ـ زغبة ـ رياح ـ دريد ـ زحلان التي نلاحظ أنها ظهرت كأسماء لجماعات هلالية متميزة عن بعضها، بالنسب الأقرب وإن كانوا جميعا هلاليين، وبدأت تبرز كصفة لتمييز الهلاليين ـ في المغرب ـ بعد انفصام تآلفهم وعقدهم، حتى إننا وجدنا كلمة ((بني هلال)) تكاد تنصرف أحيانا ـ و في ظروف استثنائية ـ تضيق في التغريبة إلى دريد وزحلان وذلك عندما أشعل ذباب النار في الزرع ((أحضر ثلاثة مئة ثعلب ودهنها بالزفت وأشعل النار في أذنابا وأطلقها بين زرع بني هلال...))([1]) ولكن الروايات الشفهية تختفي منها أسماء القبائل العربية لتحل محلها ((هلال)) مثلما أطلقت عليهم السيرة في المرحلة المشرقية، وان كانت القبائل السابقة تذكر أحيانا عند توزيع المهام الحربية في التغريبة. كما أنها لم تحتفظ لنا، مثل التغريبة، بأسماء القبائل البربرية، باستثناء زناتة، ولولا انتساب خليفة إليها لما ذكرت، فذكر اسم زناتة في صيغة النسبة : زناتي.

وعليه، فأسماء المدن يمكن التأكد منها بالرجوع إلى خريطة الوطن العربي، وهي أماكن حقيقية موجودة، وحتى وإن كانت بعض المدن غير شهيرة فإنها موجودة حقيقة، مثل : بلاد العمق، وهو عمق إنطاكية([2]) أو عنتاب([3]) والرها([4]) أو سنبس وهي قبيلة عربية، وحي من طي عرفت بم الأرض([5]) أو مثل سواكن، المدينة البحرية([6])

---

[1] ـ تغريبة بني هلال. ص 253.

[2] ـ أنظر، يافوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان. مرجع سابق. الجزء الثالث. ص 968.

[3] ـ أنظر، عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب. مرجع سابق الجزء الثالث.ص 253.

ـ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، أبو الفدا، البداية النهاية. مرجع سابق. الجزء الثالث عشر. ص 294.

ـ عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، شهاب الدين، كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية. بيروت.1997.ص 283

[4] ـ أنظر، عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، أبو عبيد. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع. بيروت. 1403. الطبعة الثالثة. ص 678.

ـ يافوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان. مرجع سابق. الجزء الثالث. ص 106.

[5] ـ الذهبي، سير أعلام النبلاء . مرجع سابق. الجزء السابع عشر. ص 618.

ـ مطهر بن طاهر المقدسي، البدء والتاريخ. القاهرة. د. تا، الجزء الرابع. ص 119.

[6] ـ أنظر، يافوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان. مرجع سابق. الجزء الثالث. ص 276.

الباب الثاني

الحياة الاجتماعية البدوية :
قيم متراوحة بين الخصائص القومية والسمات المحلية الجزائرية

إن التغير الذي يصيب النصوص الشفهية، أمر وارد، بل مؤكد نتيجة لأسباب مختلفة، مقارنة بعضها ببعض، فأحيانا يكون بسيطا، وأحيانا يكون تحولا عميقا يمتد إلى بناء النص الشعبي نفسه، ويفقد بعض وحداته الأساسية، أو يختل ترتيبها أو يتم تعويض المفقود منها بوحدات خارجة عن النص، لأسباب يتعلق بعضها بالراوي نفسه باعتباره ناقلا المادة القصصية.

هذا السبب، مسؤول مسؤولية مباشرة عن هذا التحول، لأن الراوي لم ينقله بالصورة التي سمعها إلى غيره، وهي مسؤولية تتحدد أكثر في مدى وعي الراوي المادة، ثم في مدى قدرته على مزج الواقع الجزائري بمضمون الرواية، أي عن طريق العلاقة المفترضة بين الأدب الشعبي والحياة. فالرواة هم شريحة اجتماعية متميزة – بما تحفظ من ميراث هلالي – عن غيرها من الشرائح الأخرى، أو بالأحرى متميزة بالقدرة الفنية على نقل الميراث القصصي إلى غيرها، ومن هنا جاءت علاقة الرواية مرتبطة بالبيئة الاجتماعية المصورة وبما يحيط بها، ومن هذه العلاقة يمكن تحديد الأسباب المؤثرة على تحول النص الشفهي. (يمكن أن تضاف : لذلك نجدهم يحنون إلى أرض...)) ما تحته سطر.

وقد ردّدنا كثيرا، في الفصول السابقة، أن الجوع أهم سبب دافع إلى الهجرة، وارتبط القضاء عليه،بما تجود به السماء، أي بالعلاقة بين السماء والأرض وبما يبذله الإنسان من جهد. وعند انقطاع تلك العلاقة / المطر، انقطعت علاقة الإنسان بالأرض كمصدر للرزق، لا كعاطفة قومية قوية مقدسة تقديسا سلفيا، لذلك نجدهم يحنون إلى أرض نجد حيث نمت تلك العاطفة وهم يبحثون عن مواقع أخصب أثناء المواجهات الدامية. وكان لا بد من نقل تلك العاطفة تجاه الأسلاف في أرض نجد إلى أرض تونس والجزائر، التي سقتها دماء قادتم الذين حزّ الزناتي خليفة رؤوسهم، أو بالأحرى تكوين علاقة عاطفية جديدة مع الأرض الجديدة. واقتضى إنشاء العاطفة بذر كل ما حملوه من ميراث الجزيرة العربية في أرض المغرب، والقيام بحالة ما من الإسقاط في الأرض الجديدة ونسمية المواقع القديمة في التراث الذي حملوه بأسماء مغاربية.

وقد استمر الدور القديم المشار إليه في الفصل الأول من الباب الأول، مع أعقاب بني هلال وبخاصة مع زغبة ورياح وبطونهما كبني عامر وسويد والذواودة وغيرهم مع مختلف الدول البربرية. وبمجرد استقرارهم إلى جانب قبائل بربرية. ومنه ولد لديهم تصور حياة مشتركة آمنة وإمكانية العيش معا بسلام. غير أن قيمهم المختلفة توغلت لدى جيرانهم، فكان التعريب الاجتماعي الشامل. وبقي ارتباط الهلالي قويا بالإقطاعيات التي منحتها لهم الدول البربرية، ورحلة الشتاء والصيف. وكان يصعب على الفرد أن يجد حياة عزيزة كريمة خارج القبيلة، لذلك كان ولاؤه مطلقا لقبيلته أكثر من ولائه للدولة لأن هذه في جوهرها ما هي إلا قبيلة : بنو زيان وبنو مرين مثلا. والفرق بينهما أن القبيلة المنشئة للدولة قادرة على التعبئة والتجنيد والتحالف في فترة ما يؤدي إلى ظهورها كقوى فاعلة...فظل الارتباط بالقبيلة الهلالية وأرضها أقوى من الارتباط بالوطن الذي تمثله وتبسط عليه القبيلة الحاكمة نفوذها، فلم يكن مفهوم الوطن يتجاوز الإقطاع أو الأرض التي تقيم عليها القبيلة /أرض

العرش، وإن كان مفهوم الوطن الإسلامي أو أرض/ دار الإسلام لديهم يتجاوز حدود القبيلة والدولة، ليشمل كل أراضي المسلمين في بقاع العالم، فقد استطاع عبد المؤمن بن علي وأبناؤه من بعده تجنيد الهلاليين لمحاربة النصارى في الأندلس، وهي دار الإسلام يومئذ، فتجاوزوا الإقطاعيات إلى مفهوم أوسع للدفاع عن حمى الإسلام.

واستطاع هذا الأدب أن يبرز صور البطولة البدوية وقيم البادية وقيم الفروسية، باعتباره ردّ فعل إيجابي لإزالة التناقض الحاصل في المجتمع وإحلال نموذج مثالي محله !.

وكان البطل واقعيا لا تسنده أية قوة غيبية خارقة يعتمد قدراته الذاتية. أما الروايات الجزائرية فكانت أكثر واقعية وصدقا في تصوير البيئة الاجتماعية والطبيعة البدوية من تغريبة بني هلال.

الفصل الأول

التحول في الروايات الهلالية الجزائرية

1 ـ الرواية الهلالية حفرية ناطقة، وتحول مستمر.

2 ـ رواة التاريخ الأدبي الهلالي : واقع اجتماعي وتاريخي متهافت.

3 ـ تقطيع الروايات الهلالية إلى مقاطع / وحدات وظيفية أساسية وفرعية.

4 ـ جدول الفقرات المتجانسة أو المتقاربة مضمونا / الوحدات الوظيفية في الروايات الهلالية.

5 ـ مزايا جدول توزيع وحدات أو فقرات الروايات الهلالية.

لقد كان للأدب الهلالي من القوة والتأثير، ما جعله ينتشر انتشارا واسعا، في المكان والزمان، أفقيا وعموديا، وتتلقفه الجماعات المختلفة، المحتكة ببني هلال، من قريب أو من بعيد، وتحتفل به احتفال الهلاليين. واحتفى الجزائري بذا الميراث الهلالي، احتفالا لا نظير له، عبر الأزمنة. ثم راح هذا الأدب يتحلل بعد تكامل جسده ويختفي تدريجيا باختفاء أسباب انتشاره وذيوعه بين الناس، بيد انه ما يزال ينتعش من حين لآخر، من خلال تلك النتف العالقة بتجاويف الذاكرة الجماعية الجزائرية.

فهذا الأدب، الروائي منه بالخصوص، يقص ويصور حركة هجرة جماعية إنسانية عاجزة عن تحدي الطبيعة، ومعاناتا في تحدي الإنسان. فصورت ذلك التحدي في أشكال من الـ اع والصراع الحربي على المصادر الحيوية التي تجود با الطبيعة، ولذلك وجد الشكل الأدبي متنفسه في هذه الأحداث والوقائع ونما بنموها وتراكم بتراكمها عبر مراحل الهجرة، ثم سقط فتفتت إلى وحدات روائية / قصصية سرعان ما ضاعت بينها حلقات الربط، وفقدت مكانتها ـ تدريجيا ـ لدى الجماعة المحتفية با، وانحدرت من مـ لة التاريخ الشعبي، إلى مرتبة الأدب الشعبي، بل القصص الخرافي أحيانا.

ورافقته، أثناء ذلك الانحدار / السقوط، تحولات هيكلية أثرت على شكل النص الشفهي القصصي تأثيرا بالغا، سواء في حركة الانتقال الأفقية لدى الجيل الواحد أو في حركتها الرأسية لدى الأجيال المتعاقبة المتوارثة. ولعل النصوص الشفهية الـموعة من جهات الوطن، هي النتيجة المرحلية / المؤقتة لما آل إليه النص القصصي، الذي تأثر بل تضرر كثيرا بفعل تطور الـتمع أكثر مما أصاب الروايات المعتمدة في هذه الدراسة. أي أن عملية التغير أصابت البناء الاجتماعي قبل أن تصيب بناء النص الشفهي الذي عكس جانبا من تصور الجماعة لذلك البناء.

هذا التحول هو ما سنسعى إلى رصده هنا في الروايات الـموعة خلال فترات زمنية مختلفة، ومن خلال إجراء مقارنة، بين مختلف الروايات المعتمدة في هذه الدراسة، وهي روايات جزائرية، بدءا من رواية عبد الرحمن بن خلدون إلى ما دونه الضباط الفرنسيون وبعض المستشرقين، ثم إلى ما دونه باحثون جزائريون من روايات معاصرة.

وبفضل جهود أولئك الباحثين وهؤلاء، في الدراسات الأدبية الهلالية، تمكنا من معرفة كثير من الروايات، وكثير من المناطق التي التقطت منها تلك الروايات الهلالية، والتي انتشر فيها هذا اللون من أدب التغريبة، والجوع والهجرات الموسمية، شمالا وجنوبا. تلك الروايات ليست ـ بكل تأكيد ـ هي كل ما يتداوله

المتمع الجزائري من روايات هلالية، وأن تلك المناطق ليست هي ـ كذلك ـ وحدها المناطق الجزائرية التي احتضنت واحتفت بأدب الجوع والتغريبة الهلالية فنحن لم نصل إلى جرد الدراسات الهلالية في الجامعات الجزائرية، فكيف بالروايات والمناطق الجزائرية التي لم تطأها أقدام الباحثين وآلات تسجيلهم الصوتية.

وعليه، فالدراسات الشعبية الأدبية، تبقى مشلولة، في غياب الدراسات المسحية الشاملة للتراث الجزائري في مختلف الجهات. ولذلك فنحن نعتقد ـ مع ما يعتقده غيرنا ـ أن ما جمع من هذا التراث القصصي ـ حتى اليوم في بعض المناطق ـ لا يمثل سوى عينة عشوائية، محدودة النسبة، قليلة العدد جدا، ضئيلة النتيجة هزيلتها، مقارنة بما لم يجمع ممن يتداولونه في مناطق أخرى. فالأدب الشعبي من صفته الشعبية تلك، لا تحده حدود ولا تضبطه قيود انتشار معلومة، إذ انه تحرك مع أول حركة هلالية من نجد حتى بلاد المغارب، لكنه لم يتوقف عند توقف الهلاليين، فانتشر بين من اختلط بم الهلاليون، ونقل إلى جماعات أخرى، عن طريق جماعات أخرى غير هلالية، اتصلت بم في زمن ما، بالحلف أو التجاور في الوطن، أو بالاشتراك في المرعى، حتى أصبح التمييز بينهم وبين غيرهم غير ممكن(6)

1 ـ الرواية الهلالية حفرية ناطقة وتحول مستمر.

سبقت الإشارة في الفصول السابقة، إلى أن بعض المؤرخين ـ منذ ابن خلدون حتى العصر الحديث ـ حددوا لنا جهات الانتشار الهلالي في الجزائر، أصبحت تعرف بأسماء بطون وأفخاذ قبائلهم. وكانت تلك الجهات بمثابة المعلم الموجه لدارس الأدب الهلالي، وجد فيها بعض ضالته، والتقى مع دارس الآثار في تتبع آثارهم، فهؤلاء يبحثون عن بقايا مادية صامتة، وأولئك ينشدون بقايا لسانية ناطقة، فهذا يرصد ما تجليه الحفريات/ الصامتة، وذاك ما تكشف عنه الحفريات / المتكلمة. ولذلك نجد بعض الباحثين يعودون إلى مثل هذه المناطق، إما عشوائيا أو انطلاقا مما حدده المؤرخون لمناطق استقرار الهلاليين وهي التي التقط منها أدب شفهي هلالي.

وإذا كان عالم الآثار مقيدا بمكان، هو مساحة حفريته وما جاورها من آثار صامتة، فإن الأمر يختلف بالنسبة إلى دارس الأدب الشعبي، في بحثه عن حفريته الناطقة، إذ أن مكانه ـ حينئذ ـ يصبح فضاء رحبا، ذلك أن حركة انتشار الأدب الشعبي الهلالي، وغير الهلالي، تكون أبعد مكانا وأقوى انتشارا من حدود دوائر حركة الانتشار نفسه في الجزائر ـ مثلا ـ ومن هذا التصور تكون المناطق الهلالية، المشار إليها في كتابات المؤرخين، هي مصدر هذه الشفاهيات مع امتداداتا الطبيعية والبشرية، ومن ثم، فالأدب الهلالي، في المناطق الهلالية، التي جمع منها باحثون معاصرون وما يزالون روايات مختلفة دارت أحداثها وتركزت بقوة وكثافة حول ثلاث شخصيات أساسية :ذياب بن غانم الهلالي والجازية وسعد/ خليفة الزناتي(6) من تلك المناطق ومن خارجها.

فحركة الأدب، غير مقيدة بحدود حركة القبيلة، فأفراد المتمع يتكلمون لسانا واحدا ولا حدود سياسية بينهم فقد وجد بعض أفراد القبائل البدوية، مثلا ((أنفسهم داخل حدود لم تعد فيها وحدتم القبلية ومسارحهم الجغرافية، تمثل الإطار الاجتماعي والسياسي المميز))(6) أي أن حرية الحركة قد تقلصت بقيام الدول الحديثة. و ((أصبحت القبيلة بالتالي موزعة بين عدد من الوحدات السياسية ذات الحدود

الدولية...))([6]) إذ تتم تلك الحركة الأدبية بعفوية وحرية ومرونة وتلقائية. وأن ما بين تلك الجماعات، من اشتراك في الموروث، يرجع إلى الصلات القديمة، بين هذه القبائل قبل قيام الحدود السياسية، فالقبيلة الواحدة صارت موزعة بين حدود سياسية.

ويمتد التركيز على الأسماء، ليشمل شخوصا أخرى، في الروايات الهلالية، تتكرر أقل من السابقة، مثل الشريف بن هاشم، أحمد الهلايلي، أشعل بن شعلال / شعلان، رداح. وقد ذكرت السيرة هذين الاسمين الأخيرين مع تحوير خفيف بالنسبة إلى رداح، إذ هو في الرواية اسم لامرأة جميلة، وهو في السيرة اسم لرجل مسبوق بـ (م): مرداح([6]) ثم شعلان ابن الزحلان([6]) وشعلان بن فاضل([6]) ومن الأسماء كذلك زوجات غانم / ذياب الهلالي، غير الهلاليات: ظفر النعام، كحيلة...

هذه الشخوص، جسدت الصراع بين العربي / الهلالي والآخر، أو بينه وبين البربري الزناتي، وانتصار العربي على الزناتي بالقوة / قهرا وبحد السيف. في حالة الحرب، ثم انتصاره عليه، في حالة السلم، بالتفوق الفكري في مباراة حل الألغاز، التي يطرحها دائما الهلالي ويقيم النتيجة.

واعتبرنا ما أشار إليه ابن خلدون، عند حديثه عن دخول العرب إلى المغرب، وما يتناقله الهلاليون من أخبار الجازية([6]) رواية جزائرية، لأنه سمعها من مصدر هلالي أثناء إقامته ((بين قبائل بدوية عربية من بني هلال))([6]) وموطن هذه القبائل البدوية الهلالية هو الأرض الجزائرية، فهو إما سمعها من الذواودة الذين أقام عندهم مدة طويلة ((...تخلفت (...) عند أهلي ببسكرة))([6]) والإقامة لم تكن فردية ولكنها كانت عائلية، أو أثناء المهام التي كانت توكل إليه من قبل الحفصيين أو الزيانيين، لإعادة العلاقات الطيبة بين هاتين الدولتين وبين الذواودة([6]) أو انه سمعها من سويد، التي كانت قلعة بني سلامة من أراضيها([6]) وتحديدا ((عند أولاد بني عريف في الجزائر واستمرت أربع سنوات 1374 ـ 1378))([6]) وهي الجهة التي استقر با للتفرغ إلى تأليف كتابه الشهير. والذواودة من رياح معروفة بعض محلاتم. وهما القبيلتان الهلاليتان اللتان كان لهما تأثير قوي في الحياة السياسية المغاربية قبله وعلى عهده إلى جانب عامر، وكانت له صلة بما بالنظر إلى طموحه الشخصي وانغماسه في فتن([6]) أشار إليها هو نفسه([6]) وقد خدم الحفصيين في تونس والمرينيين بفاس([6]) أهلته تلك الخدمة / الوظيفة، ليقوم بسفارات لدى القبيلتين سابقتي الذكر، ومن ثم تغيرت مواقفه وطغت عليها المصلحة والقناعة الشخصية في ظل تغير ولائه : تارة للمرينيين وتارة للحفصيين وتارة أخرى للزيانيين ([6])

وسجل العدواني رواية للجازية، يمكن القول بأنا رواية بربرية / زناتية، جاءت ردا على أسباب الـ اع بين الهلاليين وزناتة([6]) وقدمت كأنا واقعة تاريخية([6]) تلتها رواية جمعها ضابط فرنسي جمعها من ((أولاد غشايش)) نشرها عام 1892 أكدت أن الصراع بين الهلاليين/ دريد، وبين الزناتيين نشب بسبب الطعن في شرف الجازية، التي كانت على علاقة غرامية سرية مع ذياب، أثارت غيرة الزناتي خليفة([6]) وهي تتفق مع رواية العدواني في تفسير سبب الحرب بين
هلال وزناتة.

وتبدو لنا، ها هنا، ملاحظة هامة وخطيرة جدا، وهي تأثير العدد القليل في الكثير...تأثير الجماعة الصغيرة، في الجماعة الكبيرة، المختلفة عنها جنسيا / عرفيا ولغويا، وانتقال آداب وميراث هذه إلى تلك، بحكم التجاور. فـ ((أولاد غشايش)) من أصول بربرية يتكلمون لهجة شاوية، ولا يمثل وجود العنصر العربي/ الهلالي

بينهم سوى نسبة ضئيلة جدا([6]) ومع ذلك فلم ينتقل النص ويتداول باللهجة الشاوية التي هي لسان غالبية أولاد غشايش، وإنما تداولوه بلهجة عربية، وهي لهجة جيرانهم / أولاد هلال، حتى أن هذه الرواية احتفظت بأشعار قيلت على لسان ذياب الهلالي.

وجمع لنا مستشرق رواية هلالية أخرى / أغنية :((الجازية أغنية عربية)) التقطها من سكان سهول بني شقران([6]) الذين قال عنهم (روني باسي) أنهم كانوا يتكلمون لهجة بربرية منذ أربعين سنة خلت([6]) نشرت عامي 1902 ـ 1903. ومع ذلك فقد نقلها لنا منظومة بلهجة عربية، غير أن النطق بالبربرية الذي أشار إليه روني باسي، لا ينفي أن سكان منطقة بني شقران لا يتكلمون العربية، فضلا عن أن هذه المنطقة وما يحيط بها من مناطق الجنوب الوهراني كانت مواطن ترتادها، بل وتقيم فيها بطون زغبة كبني عامر الهلالية([6])

هذه المناطق، وغيرها يمكن أن تمثل بالنسبة إلى الباحث الاجتماعي ـ الأنثروبولوجي واللساني معينا لا ينضب، يساوي ما يجمعه قيمة حفرية أثرية، ذلك أن قيمة الحفرية / الآثار الناطقة والمتحولة تمثل شكلا آخر من أشكال البحث المكتشف لعناصر الحضارة، لا يقل أهمية عن الحفرية الصماء، كما سبقت الإشارة منذ قليل، وقد تساعد الحفرية الناطقة / الرواية، على كشف بعض خبايا وأسرار الحفرية الصماء، وبخاصة في القصص الشعبي الخرافي.

والذي لا شك فيه، أن البحوث والتنقيبات والدراسات الأدبية الشعبية، والاسترشاد بمناطق معينة تمت عشوائيا، أو بالرجوع إلى التاريخ العام، لتحديد مناطق استقرار وانتشار بني هلال في الجزائر أحيانا، لرصد حركة القصص الهلالي في المجتمع الجزائري، وانتشاره انتشارا اجتماعيا وجغرافيا. ولذلك يحق لنا القول، بأننا تلقينا التراث الهلالي الأدبي، بما فيه روايات الهجرة والجوع والجفاف، عن الهلاليين أنفسهم، ومن أعقابهم والمنحدرين منهم أصلا، أو ممن اختلط بهم من الأفخاذ والبطون البربرية المعربة تعربا لسانيا واجتماعيا.

بعد الاستقلال، تحركت ببطء خطوات دراسة الأدب الشعبي، وجمع باحثون جزائريون روايات هلالية جزائرية، إما بالرجوع إلى نفس المناطق التي التقط منها الأجانب رواياتهم، وإما إلى المناطق التي حددها المؤرخون أو القريبة منها، أو ـ في حالة ثالثة ـ تلك المفترضة. ذلك أن الهلالي المعاصر لابن خلدون مثلا والذي كان مقيما في منطقة ما، لا يعني ـ بالضرورة ـ انه، ربما، لم يغادرها إلى جهة أخرى حتى اليوم، بالنظر إلى ما تقتضيه حياتهم البدوية من ترحال دائم، ومن المحتمل كذلك الرجوع إلى المضارب القديمة، وهو ما ترويه تلك الروايات الشفهية والتاريخ نفسه.

ويمكن اعتبار روزلين ليلى قريش، رائدة الدراسات الأدبية الشعبية الهلالية، في الجزائر المستقلة من خلال ما

قدمته للمكتبة الوطنية التراثية([6]) بل إن عملها الأول كان بمثابة النافذة التي أطل منها أو فتحت رغبة بعض الأجانب لدراسة القصص الجزائري. فقد درست النص العربي المدون / السيرة الهلالية ودرست النصوص المتداولة شفاها، وجمعت قصصا هلالية، من الأبيض سيدي الشيخ، ومن قرندة وقصر بريزينة، ومن بسكرة وجبل الأوراس([6]) فضلا عن أنها وضعت بين أيدينا خريطة بشرية مهمة حددت عليها مواطن القبائل العربية والقبائل البربرية في الجزائر([6]) وقد وظفنا في هذه الدراسة رواية جمعتها من سيدي خالد([6])

أما عبد الحميد بورايو، فقط أحاط بدوره بذا الأدب القصصي الهلالي، وخصه بجانب من عنايته وعرفنا من دراساته، أنه جمع روايتين اثنتين من منطقة بسكرة([6]) واكتفينا بالإشارة العابرة إليهما في هذه الدراسة، أو إلى ما لخصه بنفسه، لتعذر الإطلاع على مدونته، وعرض علينا رواية هلالية ثالثة من عين الحمام([6]) هي التي اعتمدناها في هذا الفصل. وعين الحمام منطقة ناطقة بالبربرية، وهي اللهجة التي رويت بها القصة ومنها نقلت إلى العربية. لكننا لا نعلم إن كانت راوية ((بلهلالي)) ـ من حيث الأصل الاجتماعي ـ هي من هذه المنطقة، أو هي مهاجرة إليها. قد تكون من هذه المنطقة أو قد تكون سمعتها الراوية في منطقة أخرى كتلك التي تحدثنا عنها سابقا / المناطق الجغرافية البشرية. وقد تكون الراوية، في احتمال ثالث، سمعتها في عين الحمام من آت إليها من خارجها. ونبقى نجهل عدد الذين يروونها تقريبا أو يعرفونها في المنطقة كي نصدر حكما أو نخرج باستنتاج عام، وإن كان الباحث أشار إلى أن الراوية من العائلات ((المرابطية))([6])

ومن المدونات المعاصرة، مدونة خديجة خلادي، التي حوت ثمان عشرة رواية هلالية جزائرية جمعت من مناطق مختلفة : أربع من مدينة عنابة، روايتان من فرفار، ثلاث من سيدي خالد، وثلاث أخرى من المسيلة، روايتان من أولاد جلال، وثلاث من طولقة وواحدة من طارف([6]) وقد أفدت كثيرا من هذه المدونة الثرية.

وجمعت بدوري مجموعة أخرى : ست روايات هلالية من مدينة المسيلة، وواحدة من سيدي عامر وواحدة من سور الغزلان، إلا أن راويها مقيم بمدينة الجزائر، منذ سنين طويلة، وواحدة من نواحي مدينة تبسة، وأخرى من ولهاصة، ولاية تلمسان، رواها لنا راو مغترب جزائري مقيم بـ((هارن)) قرب مدينة ليل الفرنسية بعنوان :عَرْبْ هْلالْ.

ويلاحظ، من خلال ذكر أسماء الجهات، التي التقطت منها الروايات الهلالية، أنها تكاد تمثل منطقة واحدة، هي أراضي الذواودة، الذين امتد ملكهم/ نفوذهم/ أراضيهم لتشمل ((ضواحي قسطنطينة وبجاية من التلول ومجالات الزاب وريغ وواركلا وما وراءها من القفار في بلاد القبلة))([6]) فأقدام الباحثين الجزائريين السابقين وطئت منطقة واحدة ممتدة، هي منطقة نفوذ الذواودة قديما.

اعتمدنا كل هذه الروايات في هذا الفصل، لتنويع المقارنة الممكنة بينها ورصد تحولاتا، وإحصاء وحداتا الوظيفية، عن طريق تقطيع كل رواية إلى أجزاء أو إلى فقرات / وحدات وظيفية تعكس كل واحدة وظيفة معينة في النص الواحد / الرواية، مقارنة بمثيلاتا في روايات أخرى تشترك معها في نفس الوظيفة / الموقف.

وتختلف تلك الروايات حجما / طولا وقصرا، شكلا ومضمونا، إسهابا واستطرادا، تكثيفا وتكرارا...فقد تجمع رواية واحدة ـ أحيانا ـ موقفا مكررا، كأن نجد مقاطع مختلفة من التغريبة المدونة مضاف إليها مقاطع من رواية شفهية، وكأن الراوي ينطلق من أحداث التغريبة المدونة لينتهي إلى أحداث الرواية الشفهية، لكنه لم يوفق، إذ بقيت عناصر هذه معزولة عن عناصر تلك، وكأنها فقرات تلخص التغريبة([6]) وتكتفي أحيانا بالتركيز على بطل واحد، دون إبراز عناصر الصراع فيها. غير أن ما يجمع هذه الروايات كلها، هو أنها تتحدث عن صراع الهلاليين وزناتة، ثم التفوق الاجتماعي الطبقي الفكري على غير الهلاليين من خلال مواقف ذياب / غانم، من زوجاته: الشاوية..العدايسية..الخلوفية ومن أقوامهن ومن ظفر النعام بنت الراعي، من

جهة. واتفاقها في الحديث عن واقع بدوي بحت، يمكن تحديده بسرعة ويسر، بالوقوف على مفردات تلك النصوص الهلالية نفسها، من جهة أخرى.

ويمكن القول – بفخر – أن لدينا اليوم – في الجزائر – مدونة وطنية هلالية مفتوحة، ولو أنها لم تشمل كل التراب الوطني، حددت لنا مناطق انتشار وتداول القصص / الأدب الهلالي. ومصدر فخرنا يعود إلى أن وضع هذه المدونة المفتوحة المتواضعة، تم بجهود الباحثين وحدهم، دون رعاية المؤسسات والهيئات الرسمية ماديا أو معنويا، على الرغم من أن هذه المدونة لا تعكس سوى نسبة ضئيلة مما هو متداول حقيقية، لدى الأوساط الاجتماعية المختلفة. هذه النسبة المحدودة تصعب من مهمة الباحث في الجزم بوجود الأدب الهلالي خارج الجهات التي جمع منها رواياته، ومن ثم إمكانية الحديث عن مكانة ودور وقيمة هذا الأدب في الحياة الجزائرية العامة : فلا بد – إذن – من أن يغطي المسح الشامل، والجمع الميداني جهات كثيرة للتأكد، ما دامت جهودنا مبعثرة، لا ترعاها جهات رسمية باستثناء الجامعة التي لا تعارض تسجيل مثل هذه الموضوعات في أقسامها !!.

وحينما نتجاوز النسبة الضئيلة بكثير، يمكننا القول – حينئذ – بأننا انتقلنا من المدونة الوطنية المفتوحة / الضحلة، إلى المدونة الوطنية الثرية، التي تعكس مختلف النماذج الروائية الهلالية. في معظم جهات الجزائر. وقد تحدثنا – سابقا، في التمهيد – عن انتشار هذا اللون الأدبي في دول كثيرة.

2 – رواة التاريخ الأدبي الهلالي : واقع اجتماعي وتاريخي متهافت.

ومع ذلك، فإنه بفضل الجمع الميداني لفريش وبورايو وخلادي وغيرهم، ممن لم نطلع على ما جمعوه، وبفضل جهود بعض الدارسين الأجانب الذين استهوتهم هذه الآداب الشفهية، يمكن القول بأن لدينا مناطق متصلة جغرافيا، ومعلومة تتداول القصص الهلالي، ممتدة من الشمال الشرقي، إلى الجنوب الشرقي، فالجنوب الغربي، لتصعد نحو بني شقران وتلمسان شمالا، وكأننا، من هذا الامتداد الجغرافي، كونت حركة أدبية هلالية على شكل هلال!: الطارف...عنابة... خنشلة...جبل أوراس...بسكرة...المسيلة ومن هذه تمتد غربا نحو فرندة. قصر بريزينة...أولاد سيدي الشيخ، لتنحرف يمينا في اتجاه بني شقران شمالا. هذا الامتداد البشري الطبيعي، يكاد يتداول روايات هلالية واحدة. وكيف لا، والمنطقة

أراض أو إقطاعيات هلالية، أو مجاورة لها، وبخاصة عامر وسويد من زغبة والذواودة من رياح([6])

وبملاحظة التحول الذي طرأ على الروايات، فضلنا الحديث عن الرواة، لأن التحول المقصود إنما يبدأ منهم، ويبرز على ألسنتهم وهم يعرضون رواياتهم، فهم – باعتبارهم نخبة متميزة – يحملون وينقلون ويحافظون على هذا التراث الأدبي الهلالي، ولكن جيلا منهم – في النهاية – أو أجيالا يكونون هم المسؤولين عن التحول في النص المروى، لأسباب مختلفة إما عامة : تخص تغير البنية الاجتماعية والفكرية والتنظيمية للمجتمع وتحوله – بدوره – أو اعتناقه قيما جديدة، أو أن التحول كان في اتجاه هذه القيم القديمة نحو التغير تدريجيا. وإما خاصة : تتعلق بقدرات الراوي الذهنية، وتختلف من راو إلى آخر، وقد تلتقي الأسباب / العوامل، العامة بالخاصة، لإحداث هذا التغيير أو التحول. فالراوي خاضع كغيره، لعوامل البيئة الاجتماعية في علاقتها

بالبيئة الطبيعية([6]) وهي ((ذات تأثير كبير في تكوين شخصيته وآرائه ومعتقداته))([6]) ثم تصور الرواة لوظيفة هذا الشكل الروائي في المجتمع، ومكانته بالنسبة إليهم وإلى الجماعة المستقبلة / المحتفية به، باعتباره شكلا من أشكال تقديس السلف الذي تضمنته الرواية والشعور بالانتماء إليه، وأن هذا الإحساس بدأ يفقد حرارته، ومن ثم تسربت البرودة من الراوي إلى النص فالجماعة، وبدأ النص في التهلهل.

وهذا يعني أننا سنجد أنفسنا مرغمين على البحث في البناء الهيكلي/ الجانب الشكلي. وقد ألجأتنا الضرورة في الفصل الرابع من الباب الأول، لإجراء المقارنة بين نص التغريبة والروايات الشفهية، ونلجأ الآن ـ إلى المقارنة بين الروايات الشفهية نفسها. وتجدر الإشارة ـ هاهنا ـ إلى أن الدراسة البنائية، رغم أهميتها في إبراز الاختلالات الهيكلية للنص، فإنها ليست همنا الأول في هذا الفصل، ومع ذلك فسنسترشد بها.

فالتحول، هو البحث في الروايات عما يصيبها من تغير وتبدل في الأسماء والأشخاص والمواقف الإنسانية والأماكن الطبيعية وفي معتقدات الشخوص إزاء المواقف المختلفة، ومن ثم فالتحول ((هو كل تغيير يمكن أن يدخل على أوصاف أو أسماء الشخصيات في أثر أدبي ينقل عن طريق الرواية، وهو كذلك كل تغيير يدخل على إحدى الوظائف الأساسية أو الثانوية في موقف من مواقف تلك الشخصية))([6]) وحينما نصل إلى هذا التحديد، نكون قد خطونا خطوة نحو رسم الهدف.

وتبدو مسؤولية الراوي، في ذلك كبيرة وتمتد لتشمل الناسخ والطابع والمؤلف الذي يعيد الصياغة / كما رأينا في نص تغريبة بني هلال([6]) فالبيئة الاجتماعية تتجسد وتتحدد في تأثر هؤلاء بثقافة المجتمع ومخزونه وميراثه الحضاري، الذي تلون بعض عناصره العمل الأدبي / الرواية، دون أن نضرب صفحا عن العلاقة العاطفية، بين الراوي وبين مخزونه التراثي، التي تظل تتحكم في توجيه هذه الرواية أو تلك مدّا وجزرا. فالإحساس القومي بالانتماء إلى هذا التراث السلفي وتقديسه، يقوي الاتجاه بأن هذه المرويات هي جزء من الثقافة الوطنية ومن التاريخ الجزائري الرسمي والشعبي المؤرخ لـ وح جماعات إنسانية فارة من الجوع، استقرت بالجزائر، هذه الجماعات هي أسلاف الراوي والمستمع، ومن ثم فإن شعور الراوي ومَن كان في مكانته يتحول لديه من الانتماء إلى الجماعة، موضوع الرواية، إلى الرواية نفسها / مضمونا، فالصلة بينه وبين هذا الشكل الأدبي، هي تأكيد لصلته بالقوم، ويتلون ـ تبعا لذلك ـ بالنظرة الذاتية التي تذوب في النظرة الجماعية. وهذا يبرز في تعاطف الراوي والمستمعين ـ دائما ـ مع بني هلال([6])

والبيئة الاجتماعية بأبعادها الكثيرة تظل ماثلة، ومؤثرة في الراوي والرواية معا، إذ لا يمكن أن تظل القيم المختلفة، التي تعتنقها الجماعة بعيدة عن هذه الروايات، وعن الموروث الثقافي الوطني. ولذلك اقتصر عملنا على الرواة باعتبارهم ـ في النهاية ـ جامعي كل مؤثرات البيئة الاجتماعية والطبيعية وانعكاساتها في التراث بصفة عامة، بما فيه الأدب الشعبي.

وقد يمس التحول / التغير، التغريبة المدونة باعتبارها رواية هلالية أخرى مدونة، وتصبح مجالات المقارنة بين الطبعات المختلفة ممكنة، التي تبدي تحولا كبيرا، فقد يلجأ ناشر أو ناسخ إلى إضافة أو إلى حذف بعض الفقرات يراها مناسبة أو غير مناسبة. فإذا ما نظرنا بسرعة، إلى مضمون تغريبة بني هلال المطبوعة في الجزائر، التي قدمت لها روزلين ليلى قريش، والمعتمدة في هذه الدراسة التي بلغ عدد صفحاتها : (299) صفحة([6]) ومقابلتها بتغريبة بني هلال الشامية الأصلية، التي بلغ عدد صفحاتها :(632)صفحة([6]) أو مع

التغريبة المشار إليها سابقا التي أعيدت صياغتها، لوجدنا الفروق بينها واضحة باعتراف المؤلف نفسه الذي أراد تذييبها !. ويكون التهذيب : بحذف أشعارها والإبقاء على ما يوافق الذوق([6])!. فالتغريبة الشامية الأصلية حافظت على الشعر، في حين أن تغريبة بني هلال، أقدمت على حذف الثلثين تقريبا، بينما لم تبق التغريبة المهذبة إلا القليل الأقل. هذا الاختلاف حاصل في الطبعات المختلفة للتغريبة([6]) وهو بلا شك يحمل تصورا واضحا عما يعيه الطابع أو الناشر للعناصر الملغاة من التغريبة، وأهم هذه العناصر المحذوفة الشعر، فهو، إذن، يرى بأن مكانة الشعر في التغريبة لا تضيف شيئا إلى الموضوع، ولذلك أقدم على حذفه، غير أنه ظل دائما تحولا شعبيا، لا تحولا من الفئات الشعبية العامة، إلى النخبة، وهو تحول / تدخل، ليس من خصوصيات الأدب الشعبي، بل هو تعديل مقصود ليلائم ذوق فئة أخرى، وليس عفويا، يقتضيه الموقف الشعبي الخاضع لعملية الأخذ والعطاء بين الراوي والمتلقي والبيئة الاجتماعية. فالرواية اعتمدت في التغريبة ((الشعر والنثر معا، ولم يكن التناسب بين هذين الضربين من التعبير بمقدار واحد))([6]) وذلك لتناوب هذين الضربين ((في تقديم الأحداث وحذف الشعر لفائدة النثر على مرّ الزمان))([6]) فالتخلي عن الشعر كان هنا بمثابة التطور الطبيعي، إذ أنه نابع من مقتضيات عملية الرواية الشعبية أو لضرورة فنية تساعد الراوي / الناشر، على التشويق إلى ما يريد مجاراة للعصر. في حين أن حذف جانب من التغريبة / الشعر، مدعاة إلى انيارها. فالبطل الحقيقي لا بد أن يكون شاعرا، وقد وجدنا هذا حتى في بعض الروايات الشفهية عندما يفتخر ذياب بنفسه وببطولته([6]) ووظيفة الشعر في التغريبة هي نفسها في الروايات الشفهية، وإن كانت في الروايات نادرة جدا.

فشعر التغريبة – وإن كنا نجده أحيانا مقحما إقحاما مملا – يبرز مواقف مختلفة قد لا نجدها في الجزء النثري كأن يبرز لنا حالات التلاسن / الحرب النفسية، قبل بداية المنازلة بين بطلين، وهذه لا تظهر تقريبا إلا في الشعر. أو يكشف علاقة النسب وقرابة الدم بين أبطال التغريبة، أو يلخص مواقف سابقة للموقف الحالي، فضلا عن أن إلغاء بعض الشعر من التغريبة، يلغي جانبا من صفات البطولة لدى الشعراء الأبطال. فمعظم أبطال التغريبة شعراء، وعددهم يفوق الأربعين شاعرا من مختلف الأجناس، في تغريبة بني هلال المعتمدة، ويتضاعف إلى ثلاث مرات في تغريبة بني هلال الشامية الأصلية([6]) ويقل كثيرا في التغريبة المهذبة: ((تغريبة بني هلال ورحيلهم إلى بلاد الغرب وحروبهم مع الزناتي خليفة)) بحيث يتضاءل فيها دور الشعر وعدد الشعراء والشاعرات.

فالشعر، يرسل على ألسنة العرب و((على ألسنة غير العرب في السيرة))([6]) وقد لاحظ أحدهم في معرض حديثه عن ارتباط الشعر بالبطولة أن : ((أغلب أبطال الهلالية ليسوا أبطالا فحسب بل هم أيضا شعراء (...فـ)الشاعر داخل السيرة إنما هو بطل فارس...))([6]) ذلك أن مفهوم البطولة يمتد ليشمل شعراء التغريبة، ولأن السياق القصصي يقتضي وجود نص شعري يعبر فيه الشاعر/ البطل، المتنكر عن موقف حاضر، وهو أمر يتطلبه إقناع المستمع بأن البطل شاعر. وإذن فلا يمكن – في الحالة السابقة – أن يكون شاعرا بلا شعر يعكس موقف البطل ويمكنه من تحقيق هدفه. دون

أن ننسى أن وجود الشعر في التغريبة أو الرواية إنما هو استمرار لتقاليد قديمة، تؤكد مكانة ودور الشعر والشاعر في المجتمعات العربية منذ القديم.

فهذا (التهذيب) يعد تجاوزا لأحد عناصر التعبير المنظوم / الذي قد يكون ـ هو بدوره، أو بعضه ـ دخيلا على التغريبة أحيانا، بمعنى أن ناسخا أو ناشرا أو راويا أدخله ونسبه إلى أبطال السيرة ليتفق مع الجزء المعين فيها، ويعبر عنه في فترة ما، حتى أصبح وكأنه جزء حقيقي من التغريبة ثم يأتي آخر، مثلما مرّ معنا ليهذب. وقد يكون الشعر في التغريبة هو الأصل، فـ((السيرة كانت في أول أمرها عبارة عن قصائد غنائية توزعتها أجيال مختلفة وبيئات شتى بعيدا عن اللسان الفصيح (...تلاه) الطور القصصي))([6])

هذا حديث التحول الذي يصيب النص المدون، وهو فعل إرادي، في حين إن التحول في الروايات الشفهية، عفوي شعبي خاضع لمراقبة الجماعة المستقبلة فـ((الجمهور دائما قادر على إعادة المغني الشعبي الذي يتجاسر على تاريخهم إلى مغن شعبي، وله في ذلك أساليب بالغة القسوة))([6]) وهي كما نتصور، عملية إنزال أو تجريد من المكانة السابقة قبل أن يخل بتقاليد الرواية. وقد تتدخل الجماعة المستمعة لدى الراوي لتنبيهه([6])

على أن ما ينقص مدونتنا الوطنية المبعثرة، التي اعتمدنا جزءا يسيرا منها / المتوفر لدينا، هو الاهتمام بالنص وضرب صفح عن الراوي والمستمعين، بمعنى إهمال الوظائف المختلفة التي يحققها النص باعتباره عنصرا في الرواية، إلى جانب عناصر أخرى. فكان لا بد من العناية المتوازية بالرواة كذلك. فنحن، وإن كنا نعلم شيئا عن رواة القصص الهلالي، فإن معرفتنا بهم تبقى ناقصة، وتقديمهم عادة يتم ضمن رواة الأشكال الأدبية الشعبية الأخرى. وما لدينا من معلومات ضنينة، من جهة، ولا نعلم الكثير عن المستمعين وعن الظروف المحيطة بالرواية، من جهة أخرى.

وعلينا أن نسعى دوما، إلى معرفة هذه العناصر وتوظيفها لنستكمل ونلم أطراف العملية القصصية المعنية، أي التعامل مع واقع اجتماعي حقيقي، هو ما نسميه الإطار المرجعي للنصوص الأدبية الشفهية الهلالية، ولا نخرج منه إلى إطار آخر شبه حقيقي أو متخيل، كي لا نضل في فضاء آخر.

كان الباحثون الغربيون المهتمون بهذا التراث الأدبي، شديدي العناية بالرواة، واعتبروهم جزءا من دراساتهم، فخصوهم بالدراسة، وتتبعوا الصلات التي تربطهم بمستمعيهم في المجتمعات العربية، موضوع استقصائهم وبحوثهم الأنثروبولوجية، وميزوا بين قصاصين / رواة، وقصاصين / شعراء محترفين([6]) مازالت تستهويهم ممارسة القصص الهلالي، منذ خمسين سنة بسوق الأقصر والاستماع ليلا في حلقات حتى سنة 1983 إلى قصص تغريبة بني هلال، حول النار([6]) وتكاد هذه الصورة الملتقطة في مصر عام 1983 تكون تكرارا لصورة شبيهة بها، التي قيل لنا ولغيرنا من الباحثين عنها إنها كانت شائعة ومعتادة في المضارب والأحياء والقرى، في الجزائر خلال القرن الماضي، تخمينا عندما كان البدو يجتمعون محتفين بالاستماع إلى القصص الهلالي([6]) ولعلها صورة مترديه عن صورة الماضي البعيد / الأبعد، عندما كان الهلاليون صانعو الحدث، يترنمون بانتصاراتهم في مضاربهم أو أحفادهم من بعدهم الذين ترددت لديهم تقاليد الرواية ؟. وما قيل لنا عن تلك التقاليد تؤكدها شهادة ضابط فرنسي عن حلقات الإنشاد والرواية في الجزائر : ((...المستمعون لا يملون الإصغاء للرواية، وهم مقرفصون في برانسهم يسمعون صوت الراوي يرتفع في هدوء الليل وسكونه، ومن حين لآخر تمتد يد لتضع الخشب على النار فينعكس اللهب على وجوههم البرونزية...))([6])

واهتم بعضهم، بمكانة الراوي الاجتماعية لدى الجماعة التي يروى لها القصص العربي الهلالي، وعلاقة تلك المكانة بالوسط الطبيعي والاجتماعي وجمهور الراوي([6]) فقد بينت الدراسة الميدانية بقرية ((البكاتوش))

نواحي الدلتا أن ((معظم شعراء السيرة الهلالية في مصر من جماعات الغجر (...) فكونهم غجرا وموسيقيين من غير أصل معروف يعني انهم لا يتمتعون بمكانة اجتماعية واضحة وثابتة (...و)مازال هؤلاء الشعراء يعيشون على هامش مجتمع الفلاحين المتصلب))([6]) هذا الأمر / التفاوت الاجتماعي بين الرواة / الغجر والمستمعين / الفلاحين، غير الغجر. وهو تفاوت أضيف إلى ما بينهما من تمايز في العرق، الذي جاءت بعده المكانة المرتكزة بدورها على الوظيفة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع / الممزوجة بنظرة ذاتية وأخرى موضوعية لهذه الوظيفة :

ـ الرواة غجر، يمتهنون الحدادة حرفةً، أصولهم غير واضحة في قرية الباكاتوش.

ـ المستمعون، فلاحون، معروفة أصولهم في قرية الباكاتوش.

والفرق بينهما، إما بسبب الوظيفة / الحرفة: حدادة/ زراعة. وإما بسبب الأصل : مجهول/ معلوم، وهذا حسب علمنا نموذج نادر ـ حتى في مصر ـ وقد يوجد بين الجماعات الضيقة المتجاورة ولا يمكن تعميم هذا النموذج المصري الخاص ((الظاهرة البكاتوشية)) على رواة باقي البلاد العربية([6]) ولعل هذا يناقض ما سبقت الإشارة إليه منذ قليل، إلى التقديس السلفي في شكل رواية. ففي النموذج السابق تطرح من جديد مسألة علاقة هؤلاء الرواة/ الغجر، والمستمعين / الفلاحين بالأدب الهلالي، وأي الفئتين تكون هلالية أو ممن أحتك بالهلاليين ونقل عنهم أدبهم وقصصهم ؟.

يبدو أن الأمر غامض، فالذين يرددونه / المبدعون غجر، والذين يستمعون له ويتجاوبون معه هم الفلاحون ؟! لكن العلاقة هنا تبدو واضحة. فعلاقتهم بالأدب الهلالي، في هذا الموقف، لا تتجاوز احتفاءهم به، بصفته فنا أدبيا قصصيا إنسانيا ممتعا ومسليا. أو على الأقل، كاحتمال، إن إحدى الجماعتين لا تنتمي إلى هذا الأدب / الهلاليين، والتي هي أقرب إليهم تكون هي جماعة الغجر / الحدادين الرواة والشعراء !. إذ أنها هي حاملة هذا الإرث ولأن الجماعتين متفاوتتان عرقيا واجتماعيا.

هذا التمايز، لا نجده بين الرواة الجزائريين ومستمعيهم، لأن العلاقات الاجتماعية والتفاوت الاجتماعي ـ وإن كان واقعا في المجتمع وماثلا في النصوص الأدبية الهلالية ـ لا يصور كما صورته قرية ((البكاتوش)) ولا ينتقل ذلك من النص إلى الواقع وإن كان العكس صحيحا. لأن الأصل فيه هو العكس...

ومكانة الراوي الاجتماعية، لدى المستمعين الجزائريين كبيرة جدا تلغي كل الحواجز، وهذه المكانة، هي نفسها مكانة القصص والروايات، بل ومكانة الهلاليين المحتفى بأدبهم وسيرتهم وتاريخهم بمراسيم، تؤكد الصلة التي تربط الراوي ومستمعيه معا بالنص الهلالي، على الرغم من أننا لم نهتم بالراوي والمستمعين والموقف اهتمامنا بجمع النص.

هذا التقصير، يعد نظرة قاصرة عن إدراك حقيقة النص نفسه، وهو خطأ فادح في مثل هذه الدراسات التي تضرب صفحا عن تلك العلاقة، والتي تفصل النص عن حياة مردديه ـ في هذه الحالة ـ وعدم اهتمامنا بهذا الجانب يعكس مدى تصورنا لقدرة النص على إيضاح الجوانب الخفية في حياة الجماعات المحتفية به / المرددة.

ولننظر العلاقة السابقة فيما يلي، لقد علمنا أن النص الهلالي المروى، تغير وأصابه التحول حتى تفتت إلى وحدات قصيرة مضطربة، كما بينته جداول توزيع الوحدات الوظيفية في مختلف الروايات المعتمدة في هذا

البحث[6] هذا التحلل والتحول، الذي أصاب النص يرجع إلى ما أصاب البنى الاجتماعية التقليدية نفسها من تفكك وتحلل، فكان من الطبيعي أن يتأثر النص بذلك. وهكذا تبدو العلاقة بين تفكك النصوص الشعبية الشفهية عموما، وتفكك البنى الاجتماعية التقليدية واضحة، بسبب تغير أسلوب الحياة ونمط المعيشة. وإن كانت وتيرة تغير النص بطيئة، مقارنة بتغير مظاهر الحياة المادية الأخرى. هذا ما استنتجه كثير من الباحثين : ((...وقد أتيحت لنا فرصة لجمع قصص بطولية يدور موضوعها حول الهلاليين وبالأخص حول بعض الشخصيات التي شهرت أسماؤها عند هجرتم نحو المغرب وأهمها هي الجازية الهلالية وذياب بن غانم وأبو زيد والخليفة الزناتي. أما هذه القصص الموعة فهي اقتباسات من السيرة المعروفة بعدما ألبسها الراوي ثوبا جديدا))[6] هذا الثوب الجديد هو ثوب المتمع المستقبل الذي سيتمزق ـ فيما بعد ـ ويبلى كما تبلى وتتهرأ البنى الاجتماعية، وهو تحلل وتحول ناتج عن تصدع البناء الثقافي والاجتماعي للنظام القبلي الهلالي[6] ذلك ((إن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش))[6] والأدب حال من أحوالهم المرتبط بنحلتهم من المعاش.

ومن بين الدارسين الغربيين، الذين اهتموا بالرواة، وقدموا لنا معلومات قليلة نجد (ألفرد بل)[6] وقبله فيسيار الذي سبقت الإشارة إلى وصفه الراوي والنار المشتعلة، وحلقة المستمعين وهم يصغون بانتباه بالغ على الرغم من أن معظمهم يعرف الرواية الهلالية[6] والذي لا حظ أن هناك فرقا بين ما يتداوله ((أولاد غشايش)) اليوم / 1892وما جاء في تغريبة بني هلال: ((الدرة المنيفة في حرب ذياب وقتل الزناتي خليفة وشنق الزغابة وسجن ذياب)) التي طبعت عام 1283هـ بمطبعة الخواجة موسى يوهاب بمصر[6] فبين النصين الهلاليين الشفهي والمدون فرق مصدره الرواة[6]

أما الدراسات المعاصرة، فتكاد تخلو من توضيح العلاقة بين النص وراويه، وبيئته الاجتماعية والمتمع كضابط اجتماعي، والموقف / ردّ فعل المستمعين، أو استجابتهم للقص. وكان التركيز عليهم أكثر، في شكل أدبي آخر، هو رواة القصص الشعبي عامّة، حيث نال رواة القصص الهلالي[6] ورواة الحكاية الشعبية[6] جانبا من العناية.

ولم يمتد الاهتمام، إلى رواة النصوص الأدبية الهلالية الجزائرية ـ حسب علمنا ـ واقتصر فيه الباحثون على ذكر اسم الراوي وجنسه وسنه والجهة التي تم فيها الجمع، وأحيانا لا يذكر اسم الراوي[6] وكلها معلومات بالغة الأهمية، ولا غنى عنها لأي باحث في مثل هذه الدراسات للأسباب التالية :

أولا : معرفة سن الراوي : تمكننا من إصدار حكم على مدى استمرار تداول القصص على المدى البعيد أو القريب أو زواله. فحينما نعلم أن متوسط عمر رواة القصص الهلالي، في جهة ما، ستون سنة. فهذا يعني أن هذا القصص سيزول قريبا بزوال الجماعة التي تحفظه / رواته. أي زوال القصص الهلالي الشفهي نهائيا، من الذاكرة الشعبية / الجماعية الجزائرية. أما عندما يكون متوسط سن الرواة دون الأربعين عاما، بمعنى أن هذا القصص، إذا لم ينقل بأية وسيلة في حركة أفقية أو عمودية فإنه آيل، لا محالة، إلى الزوال كذلك. لكنه يظل باقيا في الذاكرة مدة أطول من الفئة العمرية السابقة / ستون سنة إلا أنه ـ مع ذلك ـ يفقد أجزاء كثيرة، سواء أثناء حركته الأفقية، أو الرأسية، بفعل ضعف الذاكرة وتغير نمط المعيشة الذي يحيل الجماعات إلى اهتمامات أخرى معاصرة، قد تحل محل الرواية القديمة، ولأن نسبة كبيرة من الناس من صغار السن، لا يعلمون عن هذا

الأدب شيئا، عكس ما شاهدنا سابقا، حيث تصبح الرواية تحت رقابة الجميع، مثلما عند ((أولاد غشايش)) ولذلك تزول منها أجزاء هامة أثناء التنقل أو تزول بمرور الزمن، أو تحل محلها عناصر أخرى، ويقع التحول فيها أو تنتهي بانتهاء حفظتها إلى الأبد ولا يبقى منها إلا ما دوّن.

ودليلنا على ما نقول، هو أننا لو عدنا إلى رواتنا الذين التقيناهم، وجمعنا منهم روايات هلالية، منذ سنوات، وطلبنا منهم إعادة رواية، ما سبق لهم أن رووها لنا، فإنهم إما يعتذرون لأنهم لم يعودوا قادرين على روايتها، لتقادم العهد وإما يروون...وفي الحالة الأخيرة نكتشف أن الرواية الجديدة دون القديمة شكلا ومضمونا، ولِلاحظنا ـ كذلك ـ نقصا فادحا بين النص الواحد : القديم والجديد للراوي الواحد في فترتين زمنيتين متباعدتين.

وقد أتيحت لي فرصة طلبت فيها من محمد عبدي الذي روى لي عام 1986 رواية : ((قصة بني هلال)) وذلك خلال شهر أوت 2000 والتمست منه إمكانية إعادة تلك الرواية التي رواها لي منذ خمس عشرة سنة، فاعتذر بأنه لم يعد يذكر منها الشيء الكثير.

ونتساءل : لماذا هذا ؟. والجواب، لأن الرواية الحقيقية للأدب الهلالي، المصاحبة للنشاط الاجتماعي والثقافي قد توقفت منذ مدة كعمل أدبي متكامل، بل إن النشاط الاجتماعي ـ الثقافي، هو الذي توقف، أي أن المظاهر الاحتفالية برواياتها قد اختفت بدورها، ولم يبق منها إلا أصداء تلك الليالي التي يتحلق فيها الناس في مضارب البدو، يعيدون القراءة والاستماع إلى تاريخ أجدادهم، احتفظت لنا الذاكرة الجماعية القوية برنين أو إرجاع وترجيع الصدى.

وعليه، فإن تحديد السن يعد عاملا هاما في الكشف عن أبعاد العملية الروائية، إذ ستكشف لنا من جهة اتصال المسن / الراوي بالماضي، ونقل ما لدى من سبقوه. واتصال بالحاضر، فهو صلة وصل بينهما، من جهة أخرى، فضلا عما تقدم.

ثانيا: تحديد مكان الجمع : فمن معرفة المكان / الجهة، نتأكد من معرفة انتشار هذا القصص في الجزائر من جهة، ويتيح لنا إمكانية الوصول إلى ما بينها من تقارب والتقاء وتضاد، مثلما سنرى لاحقا في هذا الفصل، من خلال الجدول المعدّ لهذا الغرض، وملاحظة ما بينها من صور الاختلاف وما سقط / وقع منها من جزئيات / وحدات وظيفية وتعويضها بأخرى، أو إعادة صياغتها كلية، أي تحولها. ولكن هذا التحول بالنسبة إلى مَن ؟. أي هل هناك نص مرجعي نعتمده كما اعتمد محققو المخطوطات نسخة بعينها للمقارنة ؟. هذا غير متاح لنا الآن، اللهم إلا التغريبة المدونة كنص ثابت / جامد، وعليه، فالمقارنة تكون بين مختلف النصوص الهلالية من المناطق الجزائرية من جهة أخرى. وقد ساعدتنا الدراسات السابقة لروزلين وبورايو وخلادي وغيرهم إلى رسم هلال ممتد من الشرق إلى الغرب يحدد منطقة تداول القصص الهلالي كما تقدم.

ثالثا : تدوين الاسم : وتثبيته على الرواية : فمن خلاله نعرف جنس الراوي : (ذكر ـ أنثى) ولكننا نعلم، من خلال تجربة ميدانية سابقة، مع رواة الحكايات الشعبية([6]) أننا حينما نخير الرواة بين ذكر أسمائهم أو إغفالها، فإن الكثير منهم يفضل عدم الإشارة إلى اسمه في استمارة المقابلة. ونحترم كثير من الباحثين هذه الرغبة...وكتابة الاسم، تؤكد لنا ما إذا كان النص الهلالي نصا يرويه الرجال دون النساء أو العكس، أو هو نص يشترك في روايته الرجال والنساء في مدونة الباحث. ومن هذه الملاحظة وتدوينها، نصل أحيانا إلى

نتائج هامة، منها إن عدم ظهور المرأة وبطولتها في التغريبة، والروايات الشفهية، بنفس ظهور ووضوح الرجل البطل مردّه إلى أن الرواة والمستمعين هم رجال، ولذلك تلونت نظرتم لدور المرأة بما يعتقده الراوي في حقيقة حياتم الاجتماعية، فجاءت صورة المرأة وفق ما يتصوره الرجل لذلك الدور([6]) ولو كانت المرأة راوية، لبدت صورتا أكثر وضوحا في التغريبة والروايات، من خلال مواقف ودور بعض النساء في التغريبة. ولكن ينبغي، هاهنا، ألا يغيب عن بالنا أن كلا من المرأة والرجل خاضعان لضغط التقاليد الاجتماعية السائدة، ولذلك فقد لا تختلف صورة المرأة في الرواية، عما قرره الرجل لدى المرأة الراوية نفسها. والمؤكد في هذه المسألة، بغض النظر عما سبق، فإن المرأة، وإن كانت مقيدة مثل الرجل بقيم المجتمع، تستطيع أن تدفع عن نفسها بعض الغبن الذي تحسه في تعسف الراوي الرجل، الذي يصفها بنعوت هي ليست من صفاتنا. وقد أصدر أحد الرواة حكما على النساء أثناء الرواية بحضور الباحثة المعنية : ((النساء، راكي شايفتهم ما يعملوش الخير))([6]) وأصدرت راوية حكما على جماعة غير جماعتها / الشاوية : ((معروفين الشاوية بالغباء))([6]) وهو حكم ليس من صميم الرواية، فكان ذكر المرأة في موقف غدر وخيانة مثلا، يكون مدعاة لاسترسال الراوي في ذكر عيوب هي من طبيعة المرأة، بل ما عرف عن المرأة في التقاليد. كما إن ذكر جماعة أخرى مثل الشاوية أو بني عداس أو أولاد خلوف...في موقف ما يجعل الراوي يخرج من الرواية إلى إصدار حكم / استطراد، يفسر سبب الموقف.

وفضلا عن ذلك، فإن تدوين الاسم يتيح لنا فرصة اكتشاف التحلل/ هدم النص، وعلى لسان مَن تم التحول أكثر...لدى الرجال أو لدى النساء أو....؟

رابعا : تدوين تاريخ المقابلة وتدوين النص : من المعلوم أن الاقتصار على المعلومات السابقة لا يطلعنا على الحقيقة المرجوة، فهناك معطيات أخرى هامة جدا، تنير لنا الدروب الموصلة إلى بعض حقائق النص في سياقه الاجتماعي. مثل : تاريخ تدوين النص / المقابلة، ثقافة الراوي، مكانته الاجتماعية المرتبطة بوظيفته. ثم معرفة مصدر الرواية لدى الراوي الأخير. هل رواها هذا الأخير لغيره ؟. كم مرة تقريبا ؟. هل كانت الرواية لفرد أو لجماعة ؟: رجال ؟. نساء ؟... هل هم من أعضاء أسرته ؟. المكان الذي سمعها فيه أول مرة : خاص ؟. عام ؟. المكان الذي روى فيه ؟. زمن الرواية : ليلا – نارا ؟. فئات المستمعين العمرية ؟. تقديره لمدى استجابتهم للقصص...إلى غير ذلك من الأسئلة الكثيرة التي تضبط النص في محيطه الاجتماعي.

ومسألة العمر، التي أشرنا إليها سابقا، قد تكون دقيقة، إذ أنا، لكي تكون كذلك، لا بد من تدقيقها بتدوين تاريخ تسجيل الرواية / المقابلة. فعندما يجمع باحث – مثلا – ثلاث روايات من ثلاثة رواة، أعمارهم على سبيل المثال : خمسون و ستون وسبعون سنة. فإن الأمر يبقى غامضا، ولكن عندما يضيف إلى هذا العمر تاريخ التسجيل ويقول : عمره خمسون سنة عام 1970. عمره ستون سنة عام 1980. عمره سبعون عام 1990. يكون الأمر أكثر وضوحا.

فإن الفارق الزمني الذي مضى على تدوين الروايات الثلاث إلى عام 2000 يكون بالنسبة إلى الأولى ثلاثين سنة. وإلى الثانية عشرين سنة وإلى الثالثة عشر سنوات. فإذا ما أضاف هذا الفارق إلى عمر الراوي المعني – لأنه العمر الحقيقي له عام 2000 تكون أعمار الرواة السابقين كالتالي :

1 – 50 سنة + 30 سنة = 80 سنة.

2 – 60 سنة + 20 سنة = 80 سنة.

3 ـ 70 سنة + 10 سنوات = 80 سنة.

وبذا يكتشف أن عمر الرواة الثلاثة واحد، فالباحث عندما التقى الراوي ذي السبعين عاما سنة 1990. وصاحب الستين عام 1980. وصاحب الخمسين عام 1970. كان قد جمع من رواة لهم عمر واحد، فهم جميعا من مواليد 1920. حسب نموذج الأعمار المصرح به أعلاه :

1 ـ 1970 - 50 سنة = 1920.

2 ـ 1980 - 60 سنة = 1920.

3 ـ 1990 - 70 سنة = 1920.

فالمختلف هو تاريخ التدوين. وبهذه العملية، يدرك أن عمر رواته واحد كما تقدم، بفضل إثبات تاريخ التسجيل. وعندما يهمل ذلك التقييد، فقد يضلله الاكتفاء بذكر عمر الراوي عند الرواية دون تدوين تاريخها.

وإذا رجعنا إلى المثال السابق : خمسون..ستون..سبعون سنة، دون ذكر تاريخ ميلادهم أو تاريخ التدوين إلى جانب السن، فإن الانطباع الأول الذي يسجل، هو أن الراوي ذي السبعين سنة هو أكبر الرواة سنا، وأن أصغرهم هو الراوي ذي الخمسين سنة، في حين لو انه سجل التاريخ لعلم انهم جميعا من مواليد عام واحد. وهذا يؤكد ـ بالنسبة إلى هذه الحالة والنموذج ـ زوال القصص بسرعة بموت حفظته.

ولو أن الباحث قال : جمعت ثلاث روايات من رواة تراوحت أعمارهم عام 1990 بين خمسين وستين وسبعين سنة، فإن أعمارهم ـ حينئذ ـ تكون مختلفة :

1 ـ 1990 - 50 سنة = 1940.

2 ـ 1990 - 60 سنة = 1930.

3 ـ 1990 - 70 سنة = 1920.

وهذا يعطينا انطباعا آخر، وهو أن الفارق الزمني بين الراوي الأول والثالث هو عشرون سنة. وهو دليل على استمرار تداول القصص الهلالي، بغض النظر عن عناصر نص الراوي الأول والراوي الثالث، اختلافا أو اتفاقا، وبخاصة إذا كانا من منطقة جغرافية واحدة، أو من منطقتين متجاورتين. وفضلا عن ذلك، نستطيع أن نعرف أن النص الهلالي وغيره جمع في عام واحد من رواة مختلفي الأعمار.

وقد قدمت لنا مدونة خديجة خلادي(6) باعتبارها أكبر المدونات التي بين أيدينا، جانبا مما نرغب فيه وفي معرفته، وسجلت المعلومات التالية في بداية كل رواية: رقم الرواية الترتيبي، مسبوقا بالحرف الأول لاسم المدينة التي جمعت منها الرواية / المدينة. جنس الراوي : راو ـ راوية. عمره. سنة التسجيل.

هذه المعلومات، مكنتنا من معرفة المساحة التي شملتها الدراسة / المسح، وهي سبع مدن. أما جنس الرواة، فمن بين ثمان عشرة رواية هلالية، وجدنا تسع روايات روتها نساء. وإذن فإن القصص الهلالي ورواياته ـ من خلال هذه العينة ـ ليس قصصا مقتصرا على حلقات الرجال فحسب، وأن راوياته نلن حظا مساويا لحظ الرجال في هذه المدونة.

وتراوحت أعمار الرواة، بين خمسين وسبعين عاما، وبذلك يكون متوسط أعمارهم هو 59.5 سنة. أي 1070 مجموع أعمار الرواة ÷ 18 عدد الرواة يساوي 59.5 سنة / متوسط العمر.

ويعطينا إثبات تاريخ – كذلك – عدد المرات / الزيارات التي جمعت فيها الروايات وزيارة المدينة المعنية. فالجمع من مدينة عنابة جرى خلال سنة واحدة / 1982. من ثلاثة رواة وراوية. وفي فرفار من راويتين. وفي سيدي خالد، من ثلاثة رواة عام 1990. وفي المسيلة من ثلاث راويات خلال الأعوام : 1982، 1984، 1988. وفي أولاد جلال من راويتين عام 1993 وفي طولقة من راويين وراوية عام 1990 وروابة واحدة من الطارف، من راو عام 1992([6])

ومع هذا التوضيح، فإن هناك بعض المآخذ، فنحن نتساءل – عندما تذكر الباحثة راويتين من المسيلة عمر كل واحدة منهما خمسون سنة – هل هما راويتان روت كل واحدة رواية ؟. أو هي راوية واحدة روت روايتين([6]) ؟. والأمر نفسه بالنسبة إلى فرفار([6])..

ومن ثم، بات أمر إثبات جميع المعلومات المتعلقة بالرواة، أمرا تقتضيه الدراسة لأهميتها، مهما كانت ضآلة ومحدودية الإفادة منها لدى الباحث – لأن باحثا آخر قد يجد فيها ضالته، وبخاصة إذا اعتبرنا مثل هذه الدراسات – في بلادنا – بحوثا تأسيسية. وكان ينبغي لنا – جميعا – أن نشير إلى اسم الراوي ولو بالحرفين الأولين لاسمه ولقبه، أو إضافة توضيح يفيد أن الراوي أو الراوية واحد، أو ليس واحدا. ومن هذا نتساءل : هل كان عدد رواة وراويات الباحثة خلادي – مثلا – الوارد ذكرهم في مدونتها عن قصص الهلاليين ثمانية عشر راويا وراوية ؟. أو هو – في الحقيقة – اثنا عشر راويا وراوية فقط ؟.

أما عن روزلين ليلى قريش، فقد ترجمت لبعض رواتها، وحددت الأماكن التي جمعت منها الروايات الهلالية، وأضافت معلومات هامة إلى أحد رواتها، وهي الوظيفة إلى جانب السن والجنس([6]) وضبطت سنة التسجيل التي هي أواخر 1971([6])

أما عبد الحميد بورايو فقد خص الرواة بفصل جاء عاما، بمعنى انه اهتم بكل رواة القصص الشعبي كالحكايات الشعبية والخرافية والسير والمغازي([6])..ولم يخصص لرواة القصص الهلالي حيزا كبيرا ولكن منهجه ودراسته وموضوعه، الذي هو القصص الشعبي، اقتضى أن تكون المعالجة كذلك، لا يغلب الاهتمام برواة شكل قصصي على غيرهم. ومع ذلك، فإن الجزء الذي خصصه لرواة القصص الهلالي، أعطانا تفاصيل دقيقة وسجل لنا شهادة كبار السن وحديثهم عن القصص الهلالي، في معرض حديثه عن البطولة البدوية، وفي حديثه عن مضمون الروايتين الهلاليتين اللتين جمعهما([6]) كما قدم لنا حديثا عن الرواة، اعترف فيه بأنه لم يصادف من يروي السيرة / التغريبة كاملة([6]) وعرف من لقاءاته بمن اتصل بهم مباشرة "ممن ((مازالت ذاكرة مجتمع القص تحتفظ بذكرى أولئك الرواة، الذين كانوا يتجولون في ليالي الصيف ويتحلق حولهم سكان القرى ومضارب الخيام لينشدوا قصصا تتعلق بجرة الهلاليين من المشرق إلى شمال إفريقيا باستقرارهم فيها))([6]) ومن هنا علمنا أن رواية القصص الهلالي تتم خلال ليالي الصيف، وأن الرواة غرباء، في حين أنها تجري في بعض الجهات شتاء، كما أكدته شهادة (فيسيار) السابقة، وأن الرواة لم يكونوا من خارج الحي، بل كانوا من أولاد غشايش([6])

ونأسف لعدم التمكن من الإطلاع على مدونتي روزلين ليلى قريش وعبد الحميد بورايو كاملتين إثناء إعداد هذا البحث. واكتفينا بالرواية التي تفضلت بها روزلين ليلى قريش([6]) وبالملخص الذي قدمه بورايو للروايتين الهلاليتين([6]) وقد أبعدناهما من هذا الفصل واعتمدنا الرواية الهلالية الثالثة([6]) التي نجهل الكثير عن راويتها السابقة الذكر.

وقد حاولت ـ بدوري ـ تفادي ما اعتقدته نقصا في الحديث عن الرواة، وحاولت الإفادة من هذه الدراسات لكنني لم أوفق كثيرا، ولم أنج مما فعله غيري، ووجدت لهم العذر الذي وجدته لنفسي!. وهذا لا يعني أنني أضع جهدي المتواضع في مستوى جهودهم أو بموازاته، ولكن الضرورة اقتضت هذا العرض، فهؤلاء أساتذتنا لهم فضل السبق وقد مهدوا لنا العمل ـ بدراستهم ـ فمنهم المشرف على هذا العمل والموجه والناصح النصوح، ومنهم الناصح إذا استنصح ومنهم الذي قرأنا له وأفدنا من جهده. ونحن مدينون لهم بكل شيء في هذا المجال، فقد ارتادوا قبلنا أرضا صلبة.

أما المعلومات التي أردت الحصول عليها فهي : اسم الراوي، عمره، مستواه التعليمي، اسم مدينته، تاريخ التسجيل ومكانه، تاريخ أول مرة سمعها فيه، ما هي مصادره المدونة والشفهية ؟. لمن رواها ؟. ممّن سمعها ؟: من راو واحد أو من رواة عديدين ؟. درجة القرابة بين الراوي والمستمع ؟. المكان والزمان : شتاء ـ صيفا، ليلا ـ نهارا ؟. هل سمعها على انفراد : هو والراوي فقط، أو ضمن جماعة ؟. الموقف: رد فعل المستمعين، تعليقاتهم : استحسان ـ استهجان ما يروى ؟. هل يعتقد انه رواها كما سمعها ؟ : حافظ...زاد...أنقص...؟. هل الراوي الذي روى في مدينة تبسة ـ مثلا ـ هو منها إقامة وموطنا ؟. مَن يحضر حلقات الرواية : نساء، أطفال...؟. ماذا تمثل الروايات الهلالية بالنسبة إليه ؟ : تاريخ، خرافة...؟.

ويمكن أن تصبح المعلومات التي تضمنتها الاستمارة، التي يشترك في إعدادها باحثون متخصصون بعد اختبارها وتزكية أكبر قدر من الباحثين لها، المتخصصين في التراث الهلالي والدراسات الأدبية الشعبية أداة تقنية لجمع التراث الشعبي، يتدرب عليها الباحثون لإجراء البحوث الميدانية، كوسيلة مساعدة من وسائل البحث.

ولو أننا جمعنا كل الروايات الهلالية التي جمعها باحثون جزائريون وغير جزائريين، لكانت لدينا مدونة وطنية أكثر ثراء وتنوعا، من تلك التي تحدثنا عنها سابقا، تضاف إلى المناطق التي شملها جمع روزلين ليلى قريش وعبد الحميد بورايو وخديجة خلادي المشار إليها سابقا، وما جمعته أنا وغيري مما نعلمه من جهود الباحثين في الجامعات الجزائرية الأخرى هذا الكم المتراكم لشكل واحد، كان يمكن أن يسمح لنا باستخلاص النتائج التي من بينها حالات التحول الطارئة على النص في كل منطقة على حدا.

جدول يبيّن بعض المناطق التي جمعت منها روايات هلالية(6)

اسم الباحث والمحـ ـور	روزلين. ل. قريش(6)	عبد الحميد بورايو(6)	خديجة خـ ـلادي(6)	ب. عـ ـزي(6)

المحور الأول	• أولاد جلال • سيدي خالد. • جبل أوراس	• بسكرة	• أولاد جلال. • سيدي خالد. • طولقة. • فرفار. • المسيلة	• المسيلة. • سيدي عامر. سور الغزلان.
المحور الثـاني	• الأبيض سيدي الشيخ • سعيدة. • فرندة.			
المحور الثالث			• عنابة. • الطارف.	• تبسة.
المحور الرابع		• عين الحمام.		

وإذا ما تأملنا هذا الجدول وجدنا أن الباحثين تحركوا على أرض واحدة ـ أحيانا ـ أو متجاورة إداريا وجغرافيا، ولا تبعد عن بعضها إلا قليلا، ولكن في فترات زمنية مختلفة : 1971 ـ 1976 ـ 1982 ـ 1985...اعتبارا من تاريخ الروايات الأولى المسجلة.

وتبدو لنا إمكانية مقارنة الروايات السابقة من المحور الواحد، أو من المنطقة الجغرافية / الإدارية الواحدة ممكنة، لرصد التحولات التي نبحثها في هذا الفصل، وتطور القصص الهلالي في المنطقة، فبين دراسة روزلين ليلى قريش التي جمعت من أولاد جلال ودراسة خديجة خلادي التي جمعت من نفس المنطقة فارق زمني، وهي فترة يحدث فيها ما يحدث من تغير النصوص، من جهة، كما تسمح لنا ـ من جهة أخرى ـ بمقارنة النصوص بعضها ببعض في المنطقة الواحدة.

وعليه، فإمكانية المقارنة بين النصوص المجموعة في المنطقة الواحدة ممكنة، فضلا عن المقارنة بين الروايات ورواتها من جهة، والمقارنة بينها وبين رواتها في المنطقة الأخرى من جهة أخرى. والتساؤل أو البحث عن العلاقة والعناصر المكونة للنص، في كل المناطق الجزائرية، ثم البحث عن تفسير سبب هذا التحول والاختلاف بين الروايات ذات الموضوع الواحد / الهلالي، أو ـ على الأقل ـ الإشارة إليه فقط.

ومهما يكن، فإن ما قيل يبقى موضوعا للمناقشة والإثراء. وتجدر الإشارة، هاهنا، إلى أن سبب تركيزنا على رواة الباحثين السابقين دون غيرهم أو دون ذكر غيرهم(6) يرجع إلى حصولنا على بعض إنتاجهم ودراساتهم وأعمالهم، وأقحمنا بعضها في مدونتنا، وأضفنا إليها روايات أخرى منشورة قديما وحديثا.

وسنقدم الروايات وتقطيعها ومقارنتها بدءا بأكثرها تنوعا وغناء، ثم بأقدمها، ونقصد الأقدم تسجيلا، وأقدمها بلا شك، هو ما دونه عبد الرحمن بن خلدون(6) باعتباره مدونا / جامعا، وقد نسبها إلى الهلاليين، أي أعقابهم الذين اتصل بهم، وهو أقرب إليهم زمنيا، ومن ثم فهو أكثر معرفة بأحوالهم ثم ما ذكره راوي العدواني عن سبب الحرب بين هلال وزناتة(6) فأما رواية ابن خلدون فقد وظفناها في فصل سابق ولا حاجة بنا إلى إعادة تكرارها، وأما رواية العدواني، فهي خبر أكثر منه رواية، ولذلك أبعدناهما من المقارنة الآتية. وسنكتفي بالإشارة إليهما كلما دعت الضرورة إلى ذلك. أما رواية (فيسيار)(6) ورواية (بل)(6) فقد اعتمدناهما إلى جانب روايات : فريش، بورابو، خلادي وما جمعه صاحب هذه الرسالة.

غير أن هذا العمل يطرح مسألة صعبة، لذلك لجأنا إلى طريقة عملية الجدول الملخص، وقام عملنا على قراءة الروايات قراءة متأنية، وتقطيعها إلى وحدات وظيفية، أو فقرات متشابهة المواقف والأحداث، على ما في هذه الطريقة من خطر، قد يظهر وحدات على حساب وحدات أخرى. وقد حاولنا الإفادة من الطريقة أو الأداة التي قدمتها روزلين ليلى قريش، بل التي طبقتها في كتابها ذي الأجزاء الثلاثة(6) غير أننا لم نوفق، فقد اعتمدت مدونا / ثابتا واحدا، في حين أننا اعتمدنا أكثر من ثلاثين (30) رواية هلالية. ومع ذلك أفدنا من تصورها وطريقتها كثيرا، حيث استخدمنا طريقة شبيهة

بها. وعملنا ـ هنا ـ هو مجاراة لعملها وتتمة له، عسى أن نصل ذات يوم إلى تقديم أداة تقنية عملية فعالة تجمع بين النصوص الثابتة المدونة / المطبوعة، والنصوص الشفهية.

وكما سبقت الإشارة، فإن جهدنا يستند إلى التقسيم / التقطيع، ثم إلى تحويل هذا التقسيم إلى أرقام، التي سترصف وتصف، فيما بعد، وتفرغ في جدول لمراقبة التحول. وأشرنا إلى كل فقرة / وحدة وظيفية بأرقام مثل:(1. 1. 5.) أو (3. 3. 3.) أو (4. 2. 1.) مثلا، فالأرقام الأولى: 1، 3، 4 في المموعات الثلاث، تشير إلى أرقام قصص المدونة: الرواية الأولى، الرواية الثالثة، الرواية الرابعة. أما الرقم الذي يليه /الوسط : 1، 3 ، 2، في نفس المموعة، فيشير: 1 إلى الفقرة / الوحدة الوظيفية الأولى، من الرواية الأولى، ويشير : 3 إلى الفقرة / الوحدة الوظيفية الثالثة، من الرواية الثالثة ويشير : 2 إلى الفقرة / الوحدة الوظيفية الثانية، من الرواية الرابعة. أما الأرقام الأخيرة من نفس المموعة : 5، 3، 1، فتشير إلى الوحدات الوظيفية الفرعية. فالرقم : 5، يشير إلى الوحدة الفرعية الخامسة من الفقرة الأولى، الرواية الأولى. كما يشير الرقم : 3، في المموعة الثانية إلى الوحدة الفرعية الثالثة من الفقرة الثالثة، الرواية الثالثة، ويشير الرقم : 1، في المموعة الثالثة إلى الوحدة الوظيفية الفرعية الأولى من الفقرة الثانية الرواية الرابعة... وهكذا مع باقي الروايات. وهنا يظهر وجه الإفادة من التجربة السابقة الذكر(6)

3 ـ تقطيع الروايات الهلالية إلى مقاطع / وحدات وظيفية أساسية وفرعية :

المموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الأولى(1):

ترتيب المقاطع	المتقدمون لخطبة الجازية، وألغازها، ذياب يأكل الخرشوف والجازية تردعه كما تردع الإبل...ذياب راعي الجازية الأصلع...
.1.1.1	تقدم ذياب الراعي، المقيم عند أخته إلى الجازية /أم أربعين ضفيرة مع المتقدمين لخطبتها، لتختار منهم زوجا لها.
.2.1.1	طلبت الجازية منهم أن يدخلوا :سبعة، ويتركوا وراءهم : أربعة عشرة ! تعجب القوم، بين لهم ذياب قصدها: ندخل نحن السبعة، ونترك أحذيتنا الأربعة عشرة.
.3.1.1	قلع ذياب (الخرشف) وأكله، فنهرته الجازية كما تنهر الإبل وتردع :(زا هيف)!.رد عليها : (هيف إلي ما يطعم الضيف، النفس خضراء والربيع ضيف) مستبطئا حضور الطعام([6])
.1.1.3	تقدم ذياب المقيم عند أمه مع الفتيان الهلاليين لخطبة الجازية.
.2.1.3	طلبت منهم أن يدخلوا :سبعة، ويتركوا : أربعة عشرة.. لم يفقهوا شيئا...دلهم ذياب إلى ما تقصده قائلا :انتم واثنا عشرة حذاء وفردتي أربعة عشرة !!.
.3.1.3	شاهد ذياب ((الخرشف))ناميا تحت القربة فاقتلعه وأكله، ردعته الجازية:((زا هيف)) !. فرد عليها:((هيف إلي ما يطعمش الضيف النفس غولة والربيع ضيف))([6])
.1.1.4	ذياب الأصلع / راعي إبل وغنم الجازية، يرافق المتقدمين إليها لخطبتها.
.2.1.4	طلبت منهم أن يدخلوا سبعة ويتركوا وراءهم أربعة عشرة، اعتبروا الأمر لغزا محيرا. دلهم ذياب: سبعة أشخاص وأربعة عشرة حذاء، خارج الخيمة.
.3.1.4	انزوى ذياب واقتلع (الخرشف) نرته الجازية:(زا هيف)! فرد عليها: (هيف ألي ما يزربش بالطعام للضيف)([6])!.
.1.4.5	ذهب ذياب مع المتقدمين لخطبة الجازية.
.2.4.5	طلبت منهم أن يدخلوا سبعة ويتركوا أربعة عشرة. أرشدهم ذياب إلى أنا تقصدنا بالسبعة، وتقصد أحذيتنا بالأربعة عشرة.
.3.4.5	قطع ذياب (الخرشف) بسكينه وأكله. عندما شاهدته الجازية هتفت : توقف فأنت زوجي !!.
.4.4.5	تزوجها، وأصبح الهلاليون راحلين، كانت الجازية تراقب ذيابا عندما التقط الخرشوف وأكله. قالت له:(هيف) فرد: ((هيف للي قال هيف، لقلاد شهوة والربيع ضيف. روحي يا الجازية متروكة بليلنك / طالق([6]) !!.
.1.1.6	جلس ذياب الأصلع قريبا من أعيان بين هلال الـمتمعين عند الجازية، سيدة بني هلال يلعبون (الخربقة) ليتفرج فطردوه.
.2.1.6	لاحظ ذياب أن رئيسنهم لم تحضر لهم الأكل كما جرت العادة، امتدت يده إلى (الخرشف) الذي كانت الجازية تسقيه بفضلة وضوئها، أكله، نرته (زع... هيف)! فرد :(الهيف اللي ما يطعم الضيف النفس خضراء والربيع ضيف)([6])
.1.1.8	ذياب الفتى الهلالي يملك أربعين نعجة وكبشا، اقترب بنعاجه من الجازية والفتيات الهلاليات اللواتي كن يلعبن.

2.1.8.	النقط (الخرشف) فنهرته الجازية : (زاهيف) رد عليها : (الهيف للي ما يطعم الضيف، النفس خضراء والربيع للضيف)(6)
1.7.12.	كان ذياب والجازية يسيران معا، أكلت الجازية (الخرشف) قال لها ذياب : (الربيع ما يولي خريف) ردّت : (هيف اللي ما يقول الهيف) استمر الخلاف بينهما(6)
1.5.13.	تناول (بلهلالي نبتة) أكلها فاحتقرته (رداح) ردّ عليها : نبتة طيبة أكلها رجل طيب. طلقته ثلاثا !!...رحل عن مدينتها(6)

الموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الثانية (2) :

ترتيب الفقرات	أعدت الجازية تشكيلة طعام من أطباق لاختبار ذكاء المتقدمين لخطبتها... وإخفاؤها شيئا / خاتم، في الطبقة السفلى.
1.2.1.	قدمت لهم الجازية أكلة مشكلة من ((بوتشيش)) ولحم جمل وتمر/ دقلة وزبيب و((مسفوف))
2.2.1.	اغتر خطابا بمظهر الأكل، فامتنعوا عن الأكل لأنه دون مكانتهم، بينما أتى عليه ذياب كله، الذي وجد خاتمها واحتفظ بنوى التمر / الدقلة.
3.2.1.	دخلت الجازية على خطابا وطرحت ألغازا حول تشكيلة الأكلة المقدمة لهم، فلم يهتد إلى الحل سوى ذياب.
4.2.1.	طلبت الجازية من ذياب أن يلقي النوى على رؤوسهم، إهانة لهم.
1.2.3.	قدمت لهم أكلة من كسكس الشعير ولحم جمل وخروف ومن تمر /دقلة، ووضعت خاتمها تحته.
2.2.3.	بدت لهم الأكلة، ظاهريا، أنا من كسكس الشعير ولحم جمل فقط، فامتنعوا عن الأكل، لمكانتهم الاجتماعية. بينما أكل ذياب واحتفظ بالخاتم والنوى.
3.2.3.	دخلت الجازية، وطرحت لغزا حول تشكيلة أكلتها: ذهبتم إلى الجريد التمر ؟. من وجد ناقة تائهة ؟. فلم يجب سوى ذياب.
4.2.3.	حينئذ، طلبت منه الجازية أن يرمي النوى على رؤوسهم استخفافا بم وبعقولهم.
1.2.4.	أعدت لهم أكلا مشكلا من كسكس الشعير، وضعت تحته تمرا وخيطا وفحما وقطعة قماش.
2.2.4.	امتنعوا عن الأكل، لأنه لا يليق بمن هو في مكانتهم، بينما أتى ذياب عليه.
3.2.4.	دخلت الجازية وطرحت لغزا حول الأكلة : من كان والده خياطا... فحّاما... تمّارا ؟. استنكر القوم أن يكون آباؤهم قد انحدروا إلى ممارسة هذه الحرف والأعمال، تكبرا، غير أن ذيابا أدرك مغزاها فرد بالإيجاب.
4.2.4.	استنكرت الجازية منهم هذا الموقف، وقالت موبخة : (المال يغدى والصنعة تجيبه) !... رفضتهم....
1.4.6.	أولمت الجازية وليمة حضرها ذياب، قدمت فيها أكلة من أطباق : كسكس القمح فوقه كسكس الشعير ولحم جمل، ووضعت تحت كل ذلك الدقلة وخاتمها.
2.4.6.	امتنع أعيان بني هلال عن الأكل، لأنه لا يليق بمقامهم، أكل ذياب واحتفظ بالخاتم والنوى.

.3.4.6	سألت الجازية: (شكون صوب منكم ؟ قالوا:ما صوبناش. قال ذياب: لا، صوبنا)) وألقى النوى على رؤوسهم وأبرز خاتمها. تزوجته.
1.3.17 .	أعدت الجازية للذين شاركوا في البحث عن إبلها التائهة، طعاما مشكلا من طبقات وشرائح ووضعت في قاع الإناء عقدها المشكل من الجواهر والياقوت وفوقه القمح ولحم خروف وفوقه الشعير ولحم جمل.
2.3.17 .	اغتروا بالمظهر الخارجي للطعام فلم يأكلوا. شكروها على أكلة الشعير ولحم البعير !. أما ذياب فشكرها على الفطير ولحم الخروف.
3.3.17 .	أمرت مناديا ينادي : إن خروفا للجازية قد ضاع : أصفر له قوائم حمراء !. أرادوا شراء خروف لها، لكن ذيابا أخرج العقد. تزوجته. أنجبت طفلة.
4.3.17 .	تبادل ذياب والجازية الإهانات، فوقع الطلاق، إذ لا يعقل أن يعيش (شاعر وشاعرة) معا في بيت واحد[6]
1.1.18 .	أعدت الجازية عشاء للذين ساهموا في البحث عن إبلها التائهة. وضعت في الإناء النوى وفوقه التمر وفوقهما اللحم. وصل ذياب إلى طبقة التمر.
2.1.18 .	سألت الجازية، فلم يجبها سوى ذياب تزوجته.[6]
1.2.22 .	خطب ذياب الجازية، فأرادت اختباره مع من معه، فهيأت لهم (الرفيس) وسألتهم عن اسمه.
2.2.22 .	طرحت الجازية لغزا متصلا بالأكلة : من دخل الصحراء وعاد بحجارتا ؟. ذياب وصل إلى النوى الذي وضعته تحت (الرفيس)!! فقال : (ما يجيب خبر الزاب غير ذياب) تزوجته[6]
1.2.28 .	أعدت الجازية وليمة، امتنع الهلاليون عن الأكل لأنا دون مكانتهم الاجتماعية بينما أكل ذياب ووصل إلى الطبق الشهي في الأسفل.
2.2.28 .	طرحت الجازية لغزا حول الطعام، أجابا ذياب.
1.11.2 9	أعدت الجازية، سيدة بني هلال، وليمة احتفالا بنصرهم على خصومهم، وكي تعرف ما إذا كان ذياب حاضرا أم لا.
2.11.2 9	طرحت الجازية لغزا حول الأكل، فأجاب ذياب. قالت : ذياب الهلالي هنا معنا[6]

المموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الثالثة (3) :

ترتيب الفقرات	تحايلت الجازية والفتيات الهلاليات على الاستيلاء على قطيع غنم ذياب، الذي أصر على الاحتفاظ بالكبش. عوضت الفتيات ذيابا ناقة عن كل شاة :

.1.3.1	تمادى ذياب في سخريته من الجازية ومن والفتيات الهلاليات، بعد فوزه على المتقدمين لخطبتها. أثناء التويزة أمرت الجزية الفتيات الهلاليات أن تحجز كل واحدة شاة من شياهه عندما تقول (الخيط عليه) تأخذ الفتيات نعاجه السبع والعشرين بينما يحتفظ هو بالكبش (لفحل للفحل)
.2.3.1	في صباح اليوم التالي وجد في زريبته تسعا وعشرين ناقة وجملا واحدا، لأن الجازية طلبت منهن تعويضه ناقة عن كل شاة بينما عوضته هي جملا.
.3.3.1	تحول من راع للغنم إلى راع للإبل.
.1.5.2	استقبلت الجازية ذيابا وأرادت اختباره، طلبت من الفتيات الهلاليات أن يذهبن إليه مهنئات على أن تأخذ كل فتاة ـ بعد ذلك ـ نعجة من نعاجه، فإذا لم يمانع فهو كريم وإن مانع فهو لا يختلف عن الآخرين. نفذت الفتيات رغبة الجازية، فلم يعارض ذياب، لكنه احتفظ بالكبش (الفحل للفحل)
.2.5.2	طلبت منه الجازية ذبح الكبش احتفالا بزواجهما ففعل... تزوجها ووقع الانفصال في تلك الليلة لتبادلهما تعليقات ساخرة مست مشاعر الآخر.
.3.5.2	طلبت الجازية من كل فتاة أخذت شاة أن ترد إليه بدلها ناقة. أصبح يملك أربعين ناقة[6]
.1.3.3	دفعت الجازية الفتيات الهلاليات إلى الاستحواذ على غنمه الثلاثين وذبحها. فعلت الفتيات بينما احتفظ ذياب بالكبش : (المرأة للمرأة والفحل للفحل) ذبحه.
.2.3.3	عوضت الفتيات ذيابا ناقة عن كل شاة وجملا عن الكبش.
.3.3.3	تحول ذياب من راع للغنم إلى راع للإبل / مالك.
.1.1.5	اكتشف لخضر بن غانم أن أخاه ذيابا ليس معتوها كما كانوا يعتقدون، بل ذكي فطن من خلال ألغازه التي عجز لخضر عن حلها حول اللبن والماء والزرع والميت...ذياب يشرح ألغازه لأخيه. (هذا المقطع نجده في رواية أخرى بغير هذا الترتيب) منح أخاه أربعين شاة.
.2.1.5	مر ذياب بنساء في ((التويزة)) فلن له : ((الخيط عليه... الخيط عليه ما يذبل في عينيه)) فأعطاهن شاة لكل واحدة وذبح الكبش.
.3.1.5	طلبت الجازية من كل واحدة أخذت شاة أن تعوضه ناقة بينما أعطته هي جملا.
.4.1.5	تحول وضعه من راع للغنم إلى راع للإبل.
.1.1.7	ذياب ابن السلطان حسان يرعى الغنم، اختبره أبوه، ناداه : يا من أمام.. خلف.. وسط.. الغنم ؟. فلم يجبه. حينما سأله عن سبب امتناعه عن إجابته قال : أول الإبل رؤوسها ووسطها بطونا وآخرها ذيولها وأنا راعي. عندما قلت يا راعي أجبتك.
.2.1.7	ذياب يرعى إبل رجل غني على أن يكون له نصف ما تلد... تكاثرت الإبل.
.3.1.7	التقى ذياب رجلين من عرشه أخبراه بوفاة والده وحلول الجازية محله بناء على وصية أبيه للهلاليين. الجازية ابنة عمه... يحبها ويغار منها !.
.4.1.7	عاد بحصته من الإبل، فأمرت الجازية الفتيات الهلاليات بأن تأخذ كل واحدة ناقة من نوقه، بينما أرادت هي أخذ الجمل فأبى : (الفحل للفحل)

5.1.7.	أعدت وليمة وتزوجته (6)
1.2.8.	غضبت الجازية من رد ذياب، فأمرت الفتيات بأخذ نعاجه الأربعين وذبحها. نفذن الطلب، ولم يبق معه سوى الكبش... ذبحه.
2.2.8.	نظم شعرا عبّر فيه عن سعادته بما فعلن بنعاجه أدركت الجازية سمو نفسه ونبل خلقة... طلبت منهن تعويضه ناقة عن كل شاة، بينما عوضته هي جملا عن الكبش الذي ذبحه.
3.2.8.	تغيرت مكانته الاجتماعية من راعي غنم مالك إلى راعي إبل مالك.
1.2.23.	ذهب عند أخواله ـ بعد غضب أبيه ـ أين تقيم الجازية ليرعى الغنم، كان نصيبه أربعين نعجة. أمرت الجازية الفتيات أن يأخذن كل نعاجه، ولم يبق له سوى الكبش الذي ذبحه.
2.2.23.	أرسل عظما من عظام الكبش مع أمه إلى الجازية التي أدركت مغزى الرسالة. واعترفت له بالذكاء، فقد جردته من نعاجه وبقي بلا لحم كذلك العظم.
3.2.23.	عوضته ناقة وأمرت الفتيات بذلك، فعوضنه ناقة عن كل نعجة(6)
1.3.28.	طلبت الجازية من والدها أن يرافق ذيابا ويذكر كلمة يقولها، قال ذياب عندما رأى غنما كثيرة ما أكثرها وما أقلها بركة، رأى أقل منها قال ما أقلها وما أكثرها بركة.. أأكل الزرع أم لم يؤكل ؟..ترى صاحب القبر حي أو ميت ؟!...أتحملني أم أحملك...
2.3.28.	فسرت الجازية لوالدها ما كان يقصده ذياب من كلامه(6)
1.3.29.	طرد غانم ذيابا....طلق ذياب الجازية و ذهب غاضبا من قرار والده ليرعى شويهات عند شيخ في الصحراء.
1.1.31.	ذهب بدوي إلى القرية ليبحث عن راع لأن ابنته كبرت ولا يليق به أن يتركها ترعى الغنم...وجد راعيا من عرب هلال...أثناء العودة تعجب البدوي من حمق الراعي : طلب منه أن يشتري لهما بغلة يركبانها.. أتحملني أم أحملك ؟..نصف الميت حي أو ميت ؟...بيت البدوي غير محصنة.......
2.1.31.	فسرت ابنة البدوي لأبيها بأن الراعي ليس كما يعتقد وانه حكيم وبينت له ما كان يقصد..خطبها، تزوجها(6)

المجموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الرابعة (4):

ترتيب الفقرات	اشترى ذياب البيضاء من اليهودي..الفرس مقابل النوق. اعتنت بها أخته وأطعمتها الرفيس أو الطمينة
1.4.1.	اشترى ذياب فرسا بيضاء من يهودي مقابل الإبل التي تعبر النهر باتجاه الضفة الأخرى...كان اليهودي حريصا على أن يبيعه الفرس الحمراء.
2.4.1.	ترك البيضاء في رعاية أخته التي كانت تطعمها (الرفيس) الذي كان ذياب يعتقد انه لزوجها في حين أن زوجها كان يعتقد انه لذياب.

1.6.2.	طلب ذياب من يهودي أن يبيعه فرسا فرد عليه قائلا : (يبيعك بيعة ميمون...) وبعد إلحاح باعه الفرس بأربعين ناقة.
1.4.3.	مر يهودي كان يقود فرسين : بيضاء وحمراء، فرب ذياب الذي رغب أن يبيعه البيضاء ـ ولأنه يعرف طبيعة اليهودي / ((المخالفة)) فطلب منه بيعه الحمراء، فرفض اليهودي وأصر على بيعه البيضاء ! وتلك. كانت رغبة ذياب... دفع ثمنها نصف إبله (خمس عشرة ناقة)
2.4.3.	اعتنت أخته بالفرس (في بداية الرواية قال الراوي انه كان مقيما عند أمه) كانت تطعمها (الرفيس) الذي ظن ذياب أنا أعدته لزوجها/ (شايبها) في يعتقد هذا انه لولدها (الراوي يتحدث الآن عن أم ذياب لا عن أخته)
1.3.4.	اشترى ذياب فرسا بيضاء بسبع نوق.
2.3.4.	أودعها عند أخته التي اعتنت بيا وأطعمتها (الرفيس) الذي اعتقد ذياب انه لزوجها في حين اعتقد زوجها أنه لأخيها ذياب.
3.3.4.	عند إطعام الفرس كانت تمسح يديها في ركيزة بيت الشعر من آثار وبقايا الزيت والعسل.
1.2.5.	مرّ يهودي يقود مهرة بيضاء بذياب، فقاس ذياب عليها ساق الغزال الذي احتفظ به بعد موت سلوقيته من مطاردة الغزال. فوافق فخذ الغزال فخذ المهر. فرر ذياب شراءه غير أن اليهودي رفض قائلا : يبيعك بيعة ميمون في السوق، ابعد عني أيها المسلم. حاول مرارا حتى اشتراها بعشرين ناقة ممن عبرت النهر تجاه الضفة الأخرى.
2.2.5.	اعتنت أخته بيا وأطعمتها ((الرفيس)) الذي كان يظن انه لزوجها وزوجها يظن انه لذياب.
3.2.5.	مسحت يديها في الباب !! بعد إطعام الفرس. كسرت العمود فوجدت آثار السمن فاطمأنت على سلامة فرس أخيها البيضاء.
1.2.6.	ذهب الأصلع إلى بيت أخته فوجدها تعد ((الطمينة)) ظن أنا لزوجها في الوقت الذي ظن هذا أنا لذياب، في حين إنا كانت لفرس ذياب الشهباء.
2.2.6.	كانت تمسح يديها بعد إطعام الشهباء في ((عمود الطريقة))
1.3.8.	اشترى ذياب الفرس البيضاء بثمان نوق.
2.3.8.	اعتنى بيا ذياب، وكان يسقيها حليب النوق.
3.3.8.	تكاثرت إبل ذياب، فتخلى عن الرعي وراح يمارس الصيد مع السادة والإغارة مع فرسان القبيلة على القبائل المجاورة. ظهرت شجاعته.
1.3.23	اشترى ذياب البيضاء بأربعين ناقة، واحتفظ بناقة الجازية فقط.

المجموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الخامسة (5):

ترتيب الفقرات	اليهودي التاجر، يخطف الجازية...ذياب يختبر فرسه..يعجز الهلاليون عن إدراكه إلا ذياب، ويفوز بفرسه الحمراء أخت البيضاء...

.1.5.1	انتحل يهودي صفة تاجر، ليدخل حي الهلاليين وراح ينادي:(دجاجة ذهب وفليلساتا عجب) تساءلت الجازية عن هذه الدجاجة. فطلب منها أن تخرج لتراها. عندما خرجت اختطفها وهرب بها على فرسه الحمراء
.2.5.1	طارده الهلاليون ولكنهم لم يدركوا الحمراء القوية. طلب ذياب من أخته أن تسرج له البيضاء. فتأكدت الأخت من قدرتنا على إدراك حمراء اليهودي عن طريق كسر ((عمود)) بشرته بالفوز.
.3.5.1	انطلق ذياب وراء اليهودي، فتله واستعاد الجازية وكسب فرسه الحمراء.
.1.5.3	اختطف اليهودي الجازية.
.2.5.3	سأل ذياب أمه !! عن قدرة البيضاء على إدراك فرس اليهودي الحمراء. كسّرت ((شراع البيت)) الذي وجدته مشبعا بآثار زيت ((الرفيس))
.3.5.3	انطلق وراء اليهودي. أحست به الجازية، سألت اليهودي أن يلتفت ليرى المطارد. قال لها: فارس عرفت انه ذياب. قتل اليهودي وعاد بالجازية ثم تزوجها.
.1.4.4	وصل يهودي إلى الحي متنكرا في هيئة تاجر، بائع خواتم. بنية اختطاف الجازية، ردّا لاعتبار الذين تقدموا لخطبتها وفشلوا في امتحانها. أرسلت وصيفتها لتختار لها خاتما مناسبا فلم يعطها اليهودي مقاس إصبع الجازية حتى اضطرت إلى الخروج.اختطفها وانطلق بفرسه الحمراء.
.2.4.4	عبر ذياب عن رغبته في تحرير الجازية وتساءل عن قدرة البيضاء في إدراك الحمراء. طلبت منه أخته أن يكسر (الركيزة) التي كانت تمسح فيها يديها بعد إطعام البيضاء ((الرفيس)) فإذا وجد بقايا سمن وعسل فهو دليل على قدرة البيضاء وفوتا، وإن لم يجد فلا داعي للمطاردة. وجد ذياب آثار السمن والعسل في الركيزة.
.3.4.4	انطلق ذياب وراء اليهودي، وعندما وصل ((القاحموصية وسوق أهراس)) أحست الجازية بفارس يقترب فأدركت انه ذياب ـ لأن النبوءة كانت تقول لها : سيكون زوجك ذيابا، فتتعجب / كيف أتزوج راعي إبلي ؟!. قتل ذياب اليهودي بسيفه.
.1.3.5	استمر ذياب في تمثيل دور الأبله، ركب فرسه في الحي بكيفية عجيبة / غير مألوفة، تؤكد حماقته : يركب في الاتجاه المعاكس لسير البيضاء، يسخر الهلاليون منه. لكنه بمجرد ما يختفي عن الأعين ويبتعد عن الحي، يعدل من وضعه ويصبح فارسا لا يشق له غبار... أغارت جماعة على إبل بني هلال الذين عجزوا عن استعادتها منهم. وكان ذياب معهم، في الوضع الساخر السابق، عندما تقدمهم استوى على فرسه فارسا قويا أدرك المغيرين وأبادهم واستعاد الإبل (هنا حلت الإبل محل الجازية، وحل المغيرون محل اليهودي / خطر) ومن موقع مرتفع بعيد كان أحد الهلاليين يراقب المشهد بحيث انه لم يتمكن من تمييز شخصية الفارس واحتفظ بشيئين: لون الفرس وصلع الفارس !. احتفظ بالألجمة....
.2.3.5	لم يعرف الهلاليون مسترد الإبل، حينئذ ظهر الأدعياء. طلب الشاهد من كل مدّع أن يكشف عن رأسه، حتى جاء دور ذياب فعرفه الشاهد وهتف : هذا هو !. اعترف الهلاليون لذياب بالفضل وقرروا تزويجه بالجازية خطيبة سعد الزناتي.
.1.3.6	وصل يهودي ((عليه النعلة)) إلى حي بني هلال بصفة تاجر خواتم. أرسلت الجازية وصيفتها لتنتقي لها خاتما مناسبا، فلم يعطها اليهودي ما أرادت فاضطرت إلى الخروج، حينئذ اختطفها.

.2.3.6	فشل الهلاليون المطاردون في إدراكه على فرسه القوية. أراد ذياب معرفة قدرة الشهباء فطلبت منه أخته كسر ((عمود الطريقة)) فإذا ما وجد فيه آثار زيت فهو مدركه وإن لم يجد فسيكون مصيره مصير من سبقوه. وجد آثار الزيت. انطلق، عندما اقترب أحست الجازية بدنوه. طلبت من اليهودي أن يلتفت لمعرفة الفارس المطارد. التفت ثم قال:((مانيش عارف!..غراب ولا برج اتناع سحاب))!؟. فعرفت انه ذياب..قتل اليهودي وعاد بالجازية.
.1.4.8	وصل يهودي إلى الدوار متنحلا صفة صائغ بنية اختطاف الجازية التي أرسلت وصيفتها لتختار لها أساور مناسبة لها، عرف اليهودي أنا وصيفة الجازية، فلم يعطها الأساور المناسبة حتى اضطرت إلى الخروج... اختطفها وانطلقت بما الفرس الحمراء القوية.
.2.4.8	طارده الهلاليون بلا جدوى. وفي هذه الأثناء كان زيد بوزيد وذياب خارج الحي مهتمين بشواء غزال. صهلت البيضاء صهيلا متواصلا. فتوقعوا مكروها وقع في الحي أو أن الجازية اختطفت :((البيضاء أوحت وإلا اسنوحت أما النجع اتخذ وإلا الجازية غدَتْ)) عادوا إلى الحي ثم انضموا إلى المطاردين. انفصل ذياب عن المجموعة بفضل البيضاء القوية
.3.4.8	تعمد ذياب إطالة المطاردة ليبتعد عن الهلاليين ليقضي أوقاتا ممتعة مع الجازية بعيدا عن أعين الهلاليين. قتل اليهودي قبل مغيب الشمس. وعاد مع الجازية بالفرس الحمراء.

المجموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية السادسة (6):

ترتيب الفقرات	ذياب والجازية يقضيان ليلتهما في العراء واعتراف متبادل بالحب... زناتة تطعن في شرف الجازية، تندلع الحرب بين زناتة ودريد...ذياب يتزوج الجازية
.1.6.1	قضى ذياب والجازية ليلتهما خارج الحي. طلب منها ألا تنام بالقرب منه، لكي لا يكتشف الهلاليون ذلك يوم الغد، وكي لا تشاع حولهما الشائعات.
.2.6.1	التزمت بما طلب منها، لكنها ادّعت أنا بردت. وفي كل مرة كان يعطيها قطعة من ملابسه إلى أن جردته منها جميعا، ثم طرحت على الأرض ـ بينها وبينه ـ شاشا، مشت عليه نحوه كي لا تترك آثار قدميها على الرمل و لا يكتشفها الهلاليون غدا. عادا إلى الحي.
.1.5.4	قضى ذياب والجازية ليلتهما خارج الحي.
.2.5.4	عندما عاد خطبها وتزوجها.
.1.5.8	اختار ذياب طريقا أطول للعودة إلى الحي كي يقضي ليلته مع الجازية بعيدا عن الحي. اعترفا لبعضهما بالحب من أول لقاء لهما. طلبت منه النـزول عن الحصانين، فحذرها بأن نزولهما خطر عليهما م إذ انهما سيخلفان آثارا على الأرض سرعان ما يكتشفها الهلاليون ويروجون حولنا الشائعات.
.2.5.8	غرز رمحه في الأرض وربط البيضاء ثم قفز من على ظهر البيضاء خلف الجازية إلى الفرس الحمراء، احتضنها وقبلها، ولم يعودا إلى الحي إلا مساء اليوم التالي.

.3.5.8	اعتقد الهلاليون أن الجازية منحت نفسها في تلك الليلة لذياب فأرسلوا من يقص الأثر. وعندما رجع هؤلاء أكدّوا أن ذيابا والجازية لم ي لا عن فرسيهما إلى الأرض. غير أن الزناتيين طعنوا في شرف الجازية وانضم إليهم خليفة الزناتي / عاشق الجازية. نشبت الحرب بين دريد زناتة، مات في هذه الحرب خلق كثير.

الموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية السابعة (7):

ترتيب الفقرات	ضرب الجفاف أرض بني هلال فهاجروا، استبدلوا الجازية مقابل بالغذاء تحت ضغط ابن هاشم / سعد الزناتي، رحل ذياب إلى الصحراء غاضبا من قومه الذين انتزعوا منه زوجه وتوعد أن يقتل كل من يلحق به منهم أو يحمل له نبأ موت المهر ابن البيضاء....
.1.7.1	أرهقت سنين الجفاف الهلاليين وأثرت فيهم، استشارت الجازية بني هلال فيما آل إليه الوضع وتضرر الناس والحيوان.
.2.7.1	رحل ذياب بالإبل وأقسم بأنه سيقتل كل من يحمل له خبر موت ابن البيضاء / المهر.
+	
1.16.1.	سعى الشريف بن الهاشمي، حفيد الرسول (ص) إلى استعادة الجازية، التي تزوجته بسبب ظروف الاعة لإنقاذ قومها من الموت جوعا. (تعيدنا الرواية إلى رواية أخرى هلالية أو إلى البداية، لتكراره في نص واحد : 1.7.1. و 2.7.1. + 1.16.1.)
.1.7.2	رحل ذياب إلى الصحراء، وترك ابن البيضاء مهرا، وأقسم بأنه سيقتل كل من يحمل نبأ موته.
+	
1.15.2.	أصاب قحط أرض بني هلال، تلته مسغبة...تعودت ناقة الخروج ليلا من الحي لتعود صباحا من مكان مجهول ممتلئة البطن، تأخذ الجازية بعرها وتفتته وتفصل عنه الشعير الذي تغسله وتجففه ثم تصنع منه أرغفة.
2.15.2.	كلفوا من يراقب الناقة لمعرفة المكان الذي تخرج إليه ليلا، وربطوه فوقها...نام ولم يفطن إلا وهو في أرض ذات خيرات كثيرة، هي أرض الشريف بن هاشم. (تكررت الوحدة الوظيفية في هذا النص مرتين : (1.7.2. + 1.15.2. و 2.15.2)
.1.6.3	تكاثرت إبل ذياب ونمت نماء لا كفاء له. فرحل بها.
.1.8.4	ضرب الجفاف أرض بني هلال مدة سبع سنوات. طلبت الجازية العمل على حماية ((العرش)) والإبل والغنم من الموت.
.2.8.4	رحل ذياب بالإبل.
.3.8.4	اقترح الشريف الهاشمي ذي الغيوب السبعة موافقة الهلاليين على تزويجه الجازية مقابل تأمين القوت لجيشها لمدة سبع سنوات. وافق اخوتا والتمسوا موافقتها في غياب زوجها ذياب. على أن تتزوجه وترسل لهم القمح لملء المطامير ثم تتخلى عنه. أنجبت طفلين ولم تكن أبدا سعيدة.
.1.5.5	تنقل الهلاليون إلى سعد الزناتي للمكيل وجلب المؤن. اعتقل سعد ذيابا الذي اشترط عليه أن تبقى معه الشهباء...

2.5.5.	تعطف ابنة الزناتي على ذياب وتلتمس من أبيها السماح له بركوب الشهباء يوم العيد. اختبر ذياب قدرة فرسه على تخطي سور ((بانيو)) فر وراح الزناتي يطارده حتى وصل إلى ((وادي ذياب والبطانة))
3.5.5.	عاد ذياب إلى ((عرشه)) غاضبا لأنهم تخلوا عنه وسجن بسبب المكيل وأخذ من كل بيت ولدا وبنتا ورحل قاصدا الصحراء.
1.5.6.	أجدبت المراعي الهلالية بحلول فصل الشتاء. جمعت الجازية بني هلال لاختيار من يرحل بالإبل إلى الصحراء، رفض الهلاليون الذهاب لخطورة المكان المقترح.
2.5.6.	تطوع ذياب، وأقسم بأنه سيقتل كل من يلحق به. وساق الرعاة والإبل وقصد المنطقة الخطيرة.
3.5.6.	تسلط غول على الإبل في المنطقة التي حلّ بها ذياب / كان كل يوم يختطف ناقة حتى اختطف الناقة التي تعودت فرسه شرب حليبها. قتل ذياب الغول وأنقذ أهل القرية منه. طلب منهم تزويده بالعشب يوم رحيله (قارن ترتيب هذه الوحدة الوظيفية الفرعية التي جاءت بعد الجفاف بالوحدة الفرعية : 3.3.9. أدناه التي جاءت بعد التفكير في استدعاء ذياب ليرفع عنهم ظلم الزناتيين، أحد الراويين قدمها بينما الآخر أخرها)
1.2.7.	نضب الماء وعم الجفاف أراضي بني هلال فماتت الإبل واقتات الهلاليون بالأعشاب والنباتات ! كانت الجازية تعد كل يوم رغيفا من القمح لذياب الذي كانت تستخلصه من بعر ناقتها البيضاء التي كانت تعود من مكان مجهول. غضب ذياب واستنكر فعل الجازية، إذ يأكل هو وقومه يموتون جوعا. عرف أن الرغيف مستخلص من بعر الناقة.
2.2.7.	يحمّل ذياب الناقة المعنية أكياسا مثقوبة ممتلئة بالرماد وقصّوا أثر الرماد حتى قادهم إلى أرض سعد الزناتي.
3.2.7.	دفع الجوع ذيابا إلى الادّعاء بأن الجازية أخته. خطبها سعد الزناتي وتزوجها، بموافقة ذياب.
4.2.7.	رجع ذياب إلى الصحراء ((بلاده)) وأوصى ((بلالا)) بالاعتناء بابن البيضاء / المهر. وتوعد كل من يحمل إليه خبر موته. طلب منهم إخباره إن طغى عليهم سعد الزناتي.
+	
1.8.7.	منعهم سعد الزناتي من الدخول. اعتقل ذيابا واستخدمه راعيا لمواشيه.
2.8.7.	توسطت الجازية مستعطفة سعد الزناتي، كي يرخص لذياب بركوب البيضاء لأنه ضجر من الحياة الرتيبة. ركب البيضاء التي تخطت به الأسوار. طارده الزناتيون بلا جدوى (1.2.7. و 2.2.7.، 3.2.7.، 4.2.7. + 1.8.7.، 2.8.7.)
1.1.9.	حدثت مجاعة بسبب الجفاف الذي ضرب أرض بني هلال...غادروها إلى ((وادي الزناتي)) حيث سعد الزناتي... مكثوا عنده يفلحون الأرض ويحرثونها معه.
2.1.9.	لم تتحمل الإبل برودة ((وادي الزناتي)) فقرر الهلاليون إرسال ذياب لرعايتها أو إرسال مائة فارس. غضبت ((عيشة الكحيلة)) لمساواتهم ذيابا بمائة فارس فقط.وهو ما يغضب ذيابا كذلك حينما يبلغه الخبر.
3.1.9.	رحل ذياب بالإبل إلى الصحراء / ((الجريد)) وتوعد كل من يخبره بموت المهر / ابن البيضاء، وكل من يلحق به مستنجدا مادام لا يساوي مائة فارس وانه سيضرب القادم بأي شئ يكون في يده[6]

1.2.12 .	عرف الهلاليون سنوات من الجفاف فاجتمع حسن وبوزيد وذياب وقرروا إيفاد بوزيد إلى أرض الغرب بحثا عن المراعي الخضراء.
2.2.12 .	نصحت عليا زوج أبي زيد ألا يذهب بمفرده إلى الغرب وعليه أن يأخذ معه أبناء السادة / جابر وابن ذياب وابن حسن، حتى إذا ما وقع له مكروه فإنهم لا يتخلون عنه لوجود أبنائهم معه.
3.2.12 .	انتحلوا صفة شعراء متجولين حتى وصلوا إلى تونس.
+	
1.5.12 .	أجدبت أرض الهلاليين فأشارت عليهم الجازية بالخروج من الصحراء والبحث عن الحبوب في أرض الشريف بن هاشم.
2.5.12 .	أوصت الجازية أخاها حسن شيخ قبيلة بني هلال بأن يقول عندما يسأله الشريف عمن خلف سرحان : تركني أنا والجازية وسأزوجك بها مقابل الغذاء. فعل حسن ذلك... خطبها الشريف وتزوجها تنجب ولدين.
1.1.14 .	أصاب جفاف وقحط شديدان أرض الهلاليين، فأشارت عليهم الجازية بمغادرة الصحراء والبحث عن أرض خصبة ومراع. فوجدوا ذلك عند حاكم تونس (الباي الشريف بن هاشم)
2.1.14 .	أولم الباي الشريف وليمة لهم. أوصت الجازية أخاها أن يقول عندما يسأله الشريف عما ترك سرحان شيخ قبيلة بني هلال : تركني أنا والجازية وسأزوجك بها. الباي كان يعرف شيوخ بني هلال. حدث ما توقعت الجازية، خطبها وتزوجها. أنجبت بنتا وولدا : حميدة وأحمد([6])
1.1.15 .	اجتاح الجفاف أرض بني هلال مدة سبع سنين، قصدوا أرض بني هاشم للمكيل وشراء الحبوب... ظل ضيفهم مكرما معززا.
2.1.15 .	أخبر اليهود المضاربون ابن هاشم بجمال الجازية ورغبوه فيها. فطلبها منهم مقابل الحبوب. اهتموا وحاروا بين الجوع وذياب زوج الجازية.
3.1.15 .	اختاروا سيدات المجتمع الهلالي وأوفدوهن إلى ذياب كي يتنازل عن الجازية لأبن هاشم... أكرمهن ولكنه اصطدم بطلبهن.
4.1.15 .	غضب غضبا شديدا، ترك الهلاليين ورحل وأخذ معه ـ من أبنائهم ـ ألفي شاب وألفي شابة إلى الصحراء. تزوجت الجازية ابن هاشم. أنجبت طفلين...ظل الحزن يلازمها([6])
1.1.16 .	أصاب أرض الهلاليين جفاف وقحط عانوا بسببه الكثير، وعكر صفو معيشتهم مع ذياب وزوجته الجازية الجميلة.
2.1.16 .	جمع ذياب الهلاليين ليقرر أمامهم مبادلة الجازية بالحبوب والخيل مع السلطان ((الشريف أبو هاشم)) على ألا يعرف أنا زوجته. تزوجت الجازية الشريف أبو هاشم([6])
1.4.29 .	أصاب أرض بني هلال قحط تلته مسغبة، تعود جملان الخروج ليلا إلى مكان مجهول ليعودا صباحا ممتلئي البطنين. أخذت الوصيفة بعرهما وجففته وانتقت منه الشعير الذي صنعت منه طعاما لأبنائها.

2.4.29.	غضب الهلاليون الذين لم يجدوا ما يأكلون سوى الأعشاب من وجود الشعير عند وصيفة الجازية وهي زعيمتهم، وهم يتضورون جوعا...تظلموا، اعترفت الوصيفة أمامهم بأن الجازية لا علم لها وبأن الشعير مستخلص مما اجتره الجملان.
3.4.29.	كلفوا من يربط فوق الجملين لاكتشاف المكان المهول، عاد المستكشفان بخبر سار.
4.4.29.	عندما علموا وجود القمح والشعير في المكان المستكشف، رحلوا إليه. طلب منهم صاحب الأرض المتجبر تزويجه بالجازية، مقابل العيش في أرضه، وافقوا دبرت الجازية حيلة للهرب منه
5.4.29.	طلبت الجازية من المتجبر أن يمهلها شهرا لتعد نفسها وتلتحق به زوجة، وهي المدة التي يأخذ فيها الهلاليون ما يكفيهم من الحبوب...هربوا عائدين إلى أحيائهم.

الموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الثامنة (8):

ترتيب الفقرات	اضطهد الزناتي الهلاليين ومنعهم من الماء..خطر زناتة...رغبة في الزواج بالجازية....
1.8.1.	أنجبت الجازية بنتا بعد رحيل ذياب، كبرت البنت وصارت تذهب إلى ((عين الوادي)) لإحضار الماء. لكن ابنة الزناتي خليفة / خال ذياب كانت تعكر لها صفو الماء.
1.4.2.	مات غانم وخلفه أبو زيد الهلالي الذي كان يحارب خصومه زناتة. وفي هذه الأثناء كان الذيب مع أمه عند أخواله، ومنها ذهب إلى الصحراء يرعى الغنم. وصلت سيدة هلالية إلى حي بني هلال، هي الجازية ذات الرأي والتدبير، وبعثت من يبحث عنه حتى وجدوه في هيئة متوحش.
+	
1.8.2.	تفاقم خطر زناتة على بني هلال بقيادة خليفة الزناتي.(1.4.2. + 1.8.2.)
1.7.3.	عامل الأطفال الهلاليون ابنة ذياب معاملة سيئة مستمرة. كلما جاءت لجلب الماء عكروه لها.
1.6.5.	أهان سعد الزناتي الهلاليين وهدّدهم إن هم لم يحضروا ذيابا.
1.6.6.	عبر خليفة الزناتي عن رغبته في الزواج بالجازية بعد غياب ذياب الطويل... كانت ابنته تين يوميا ابنته ذياب التي ولدت بعد رحيله.
1.3.7.	طغى سعد الزناتي على الهلاليين.
1.2.9.	أذل سعد الزناتي الهلاليين، وأرسل بناته يعكرن الماء الذي يشرب منه الهلاليون، ثم تجرأ واختطف فتاة هلالية.
1.5.29.	طارد قوم المتجبر الهلاليين الذين فروا بالحبوب، واشتعلت نار الحرب بينهم.

الموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية التاسعة (9):

ترتيب الفقرات	استدعى الهلاليون ذيابا من الصحراء لحرب الزناتي...امتنع الوصيف عن حمل الرسالة إلى ذياب إلا بعد التماس الوصيفات...موت ابن البيضاء.
1.9.1.	فكرت الجازية في استدعاء ذياب لرفع الغبن فأشاروا عليها بـ((سعد البئر))
2.9.1.	طلبوا منها أن تزين الوصيفات وتلبسهن الملابس الخضراء والحمراء لبعثهن إلى ((سعد البئر)) كي لا يرفض الذهاب ولا يخيب رجاء بنات جنسه. فعلت ووافق سعد. قالت له : قل لذياب ((بل راسك ثم حزمه))
1.9.2.	بعثت الجازية من يخبر الذيب بخطر زناتة أعطته شكوة كي تقيه ضربة الذيب. ونصحته بالرد بحكمة على الذيب حينما يسأله عن المهر / ابن البيضاء.
1.8.3.	الوصيفة (قد تعني بها الراوية الجازية) طلبت من شخص (بلا اسم) أن يصل إلى ذياب ليخبره بما حل ببني هلال. رفض.
2.8.3.	قبل عندما استنجدت به بنات الوصفان !!. أوصته أن يصحب معه كلبة لتصل قبله إلى ذياب فيقتلها باعتبارها أول قادم من أرض بني هلال. فعل...
1.7.5.	فكر الهلاليون في استدعاء ذياب، فاختاروا ((سعد الغلام)) للمهمة. رفض.
2.7.5.	لكنه قبل حينما استنجدت به الوصيفات... انطلق يبحث عنه.
1.7.6.	نصح (المدبر) الجازية بإيفاد ((سعد اللبيب)) إلى ذياب على أن تستعين عليه بوفد من النساء الهلاليات كي لا يردهن خائبات، لأن ذيابا توعد كل من يلحق به. فرفض الذهاب...
2.7.6.	تدارك (المدبر) الأمر، لأنه نسي أن (سعد اللبيب) أسود. فطلب منها إيفاد وفد من الوصيفات ففعلت. وافق سعد!! غطى ناقته وجسده بالنحاس خوفا من لسعات الحيات والثعابين...نسي سعد أن يغطي إبهام قدمه
3.7.6.	تاه... سأل غرابين فدلاه على الطريق، فهو يفهم منطق الطير.
1.4.7.	طلب الهلاليون من ((بلال)) أن يذهب ليخبر ذيابا بما وقع لهم. رفض لأن المهر / ابن البيضاء مات وسيسأله عنه ذياب وسيقتله...استنجدوا بالهلاليات... رفض.
2.4.7.	أشارت عليهم الجازية بتجميل الوصيفات / مثله. وإرسالهن إليه علّه يوفرهن. فعلوا وافق ((بلال)) وانطلق على ناقته البيضاء.
1.3.9.	استشار الهلاليون ((قديم الراي)) فيما حلّ بم فنصحهم باستدعاء ذياب بواسطة وصيفه (بلال) رفض المهمة. استعانوا بالهلاليات علّه يوفرهن. رفض...
2.3.9.	استنجدوا بالوصيفات، فوافق !!... ركب ناقته ورحل باحثا عن ذياب.
3.3.9.	في هذه الأثناء اختطف غول إحدى الناقتين اللتين تعودت فرس ذياب شرب حليبهما... هزلت البيضاء. قصّ ذياب أثر الغول وقتله وأنقذ القرية من خطره. تزوج بإحدى بنات أهل القرية وأقام (عرس العرب الرحل) (ترتيب هذه الوحدة الوظيفية كان يمكن أن يكون وحدة وظيفية فرعية لـ :1.9.....ليصبح ترتيبها في الفقرة الأولى الآتي : 4.1.9... لتتفق ـ ترتيبا ـ مع نفس الوحدة 3.5.6..
1.2.13.	نصح الحكيم (رداح) باستدعاء (بلهلالي) لأنه الوحيد القادر على إلحاق الهزيمة بالزناتي. أرسلت إليه من يدعوه إلى مدينتها.

1.1.17.	حاكمة بني هلال/ الجازية ترغب في الزواج بذياب، بعثت من يبحث عنه في الصحراء.
1.6.29.	بعد حصار قوم المتجبر لهم قرروا البحث عن ذياب، لينقذهم مما هم فيه.
2.6.29.	كلفوا السعيد الوصيف الذي اشترط عليهم تموينه بـ ((الشمة)) فعلوا.

الموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية العاشرة (10):

ترتيب الفقرات	ذياب يرى رسول بني هلال من بعيد، سأله عن المهر...نجا من الموت... العبد يعلم ذيابا بمعاناة الهلاليين.
1.10.1.	رأى ذياب من مكان وجوده إلى عنابة (نسي الراوي انه في عنابة. أو لعل الرواية سجلت بإحدى ضواحي عنابة !) شيئا. قال : غراب يحمل نتفه صوف أو ((سعد البئر)) وصل ؟!.
2.10.1.	سأله عن المهر / ابن البيضاء، فقال (استوى ومد راسه للهوى!) قال ذياب مستفهما :(مات !) قال :(من فمك جات) أي إن الحجة صارت عليك الآن بعد نطقت بكلمة : مات.
2.10.1.	ذهب (بلا اسم) فسأله عن المهر، فتقيد بما أوصته به الجازية قال ذياب:(قل مات؟!) قال:(من فمك جات) ضربه بسيفه فاعترضه بالشكوه !.
2.10.2.	أخبره بما فعل سعد الزناتي والزناتيون ببني هلال.
.1.8.5	رأى ذياب ((سعد الغلام)) من بعيد فوق نافته البيضاء فقال: غراب في فمه / منقاره نتفه صوف...((لي يجي من لبلاد نقتله !)) نام ذياب، أخفى الرعاة سيفه كي لا يقتل ((سعد الغلام)) عندما استيقظ ضربه بالشكوة لأنه لم يجد السيف.
.2.8.5	سأله عن ابن الشهباء فقال : (سوى ونلوى ودار كراعو للهواء) قال متعجبا : (مات؟!!) قال : (من فمك جات)
.3.8.5	روى له معاناة الهلاليين من ظلم الزناتي.
.1.8.6	وصل ((سعد اللبيب)) فوجد ذيابا يتناول غداءه / ((ملة)) سبقته الكلبة إلى ذياب فقتلها. برز إليه قائلا : ((قيدت يمينك يا ذياب)) أي ها أنت قد وفيت بوعدك وقتلت الكلبة أول قادم.
.2.8.6	روى له ما فعل الزناتي وابنته. توقف عن الأكل ووضع ما تبقى من الملة في عمارته وقال : ((هذا الطرف انتاع الملة نحسبه بدم خليفة الزناتي))!!.
.1.5.7	شاهد العبيد ((بلالا)) قادما من بعيد، فخافوا أن يقتله ذياب... عندما نام ذياب تحت الشجرة أبعدوا عنه سلاحه.
.2.5.7	سأله عن المهر فقال : (اتسوى واطلق راسه للهواء)!. فردّ ذياب مستفسرا بقلق شديد : (مات؟!) قال : (من فمك جات)التفت يبحث عن سيفه فلم يجده ولم يجد أي شيء يضربه به.

3.5.7.	روى له ما فعل سعد الزناتي بالهلاليين من ترحيل وحبس الماء عنهم.
1.4.9.	تطلع ذياب من أعلى الربوة (كان يرى الشيء على بعد مسيرة يوم ونصف، في حين أن البيضاء كانت ترى الشيء ضعفه) اضطربت البيضاء. قال ذياب : هناك قادم، غراب يحمل نتفه صوف ببيضاء أو((بلال)) على المهرية البيضاء ؟.
2.4.9.	وصل ((بلال)) إلى الرعاة وقص عليهم معاناة الهلاليين. أبعدوا عن ذياب كل سلاح أو آلة حادة وهو نائم كي لا يقتله. عندما استيقظ لم يجد أي شيء أمامه ضرب به ((بلالا)) الذي ارتمى بين يدي ذياب مستعطفا. سأله عن المهر فقال : ((تسوى وتلوى ولاح رجليه في الهواء)) قال : ((مات؟!)) قال : ((من فمك جات))
1.7.29.	أوصل السعيد الوصيف رسالة بني هلال إلى ذياب، الذي قرر الرجوع حالا بعد إعادة الغنم إلى صاحبها / الشيخ.

المجموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الحادية عشرة (11):

ترتيب الفقرات	توقف ذياب عن الأكل وأقسم بأنه سيحسو دم الزناتي...غضب وحمل النوق عشبا كي لا تتوقف أثناء الطريق، وتأكل مما على ظهور بعضها...تحرك باتجاه حي بني هلال
1.11.1.	استعد ذياب للرجوع وحمّل الإبل عشبا كي تسرع وتأكل مما تحمله ظهور بعضها.
1.11.2.	أمر ذياب بتحميل الإبل عشبا كي تسرع وتأكل مما تحمله ظهور بعضها.
2.11.2.	نفد ما عنده من ماء، في وادي الزروت بتونس. ووجد ذئبا ضربه بالسيف، فعاتبه الذئب قائلا : كيف أدلك على الماء ويكون هذا جزائي / الضرب.
1.9.5.	حمل الإبل عشبا كي تأكل مما على ظهور بعضها. وانطلق نحو بني هلال.
1.9.6.	جمع العشب من سكان القرية وحمله على ظهور الإبل وسار نحو بني هلال.
2.9.6.	نفد ما معه من ماء. فطلب من سعد أن يسأل الحيوانات عن مصدر ماء. وفي الحين برز ذئب رماه ذياب بسهم فعوى. سأل سعدا عن عوائه. قال إنه تأسف لأنه دلك على الماء، في حين انك قابلته بهذا الجزاء !.
3.9.6.	أعطاه ذياب ناقة ((شارف))/ مسنة، لكنه طلب أصغر منها فأعطاه ما طلب. وفي المحطة الموالية نزل سعد في البئر لإخراج فلسعته أفعى من الإصبع الذي نسي أن يغطيه بالنحاس.
1.6.7.	دعا ذياب إلى الرحيل في الحين، وأمر بجمع الشعير وتغطيته بالعشب، ووضعه على ظهور الإبل كي لا تحني رؤوسها وتكتفي بالعشب الذي على ظهورها.
1.5.9.	جمع ذياب ((الدرين)) من القرية التي تزوج منها ووضعه على ظهور الإبل كي تسرع في حركتها وتأكل مما تحمله من ظهور بعضها.
2.5.9.	أثناء مروره بالصحراء جمع الحنظل، احتفظ بها في الغرارة.
1.8.29.	أثناء إعادة الغنم إلى صاحبها والتي نمت نموا لا كفاء له، دلهم ذئب على مصدر ماء فأعطاه ذياب كبشا.

2.8.29.	أنقذ ذياب أهل قرية من جبار كان يأخذ منهم فتاة كل عام ثم يقتلها ويطالب بأخرى.

المجموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الثانية عشرة (12):

ترتيب الفقرات	وصل ذياب إلى النبع، وعاين المعاملة السيئة التي تعامل بها ابنته التي ولدت بعد رحيله، وإرغامها على استعمال الماء العكر.
1.12.1.	وصل ذياب إلى حي بني هلال فوجد ابنة خاله الزناتي تعكر الماء لابنته فطلب منها ألا تفعل لأنه ضيفهم الليلة.
2.12.1.	تعجبت الجارية من وجود الماء الصافي. أخبرتها ابنتها بأن ذلك بفضل رجل :((عينيه حرص ورجليه مدابرة لفرس...)) قالت الجارية إنه أبوك.
1.12.2.	وصل الذيب. وجد الأولاد يستسقون ففروا لمنظره المهيب ما عدا طفلة. قبلها فوخزها شعر لحيته راحت تبكي عند أبيها سعد الزناتي. وصفته له :((شلاغمو سمار ونيابو خلال وفخذو قد العاتي من الجمال)) عرف انه الذيب فدعا عليه.
.1.9.3	عاد ذياب وذهب إلى العين ورأى ما يفعل الأطفال بابنته. طلب منهم أن يتركوها تأخذ ماء صافيا لأنه سيـ ل اليوم عليهم ضيفا.
.2.9.3	تعجبت الجارية من وجود الماء الصافي، فقالت لها ابنتها إن ذلك بفضل فارس :((شلاغمو حرص وركايبو فارنين على الفرس... كلامه مقص.))عرفت الجارية انه ذياب.
1.10.5.	عندما عاد وجد البنات يغنين، هربن منه إلا واحدة، سألها عن سبب امتناعها على الهرب كرفيقاتا قالت مفتخرة : أنا أبي ذياب بن غانم التائه في الصحراء... قبلها.
2.10.5.	وصفت البنت ذيابا للجارية :((فارس عودنه جمام وجوفه هلال ونابو خلال وفخذه قد العاتي من الجمال)) عرفت الجارية أن الفارس هو ذياب قد عاد إلى الحي.
5.10.3.	اقترب من حي سعد الزناتي قرب العين، مزّق قرب المرأة العجوز والبنات... عرف الزناتي انه لا يوجد من يجرأ على مثل هذا في بني هلال سوى ذياب.
1.10.6.	وصل ذياب إلى العين فوجد طفلتين واحدة تملأ من النبع والأخرى من الماء العكر طلب من الأولى أن تعطيه شربة ماء فأبت. أفرغ لها قربتها ملأ للأخرى من النبع. عرف ذياب ـ فيما بعد ـ أن الأولى ابنة خليفة الزناتي والثانية ابنته.
2.10.6.	أعطى ابنة الزناتي إبرة وخيطا وحنظلا لتوصلها إلى أبيها خليفة.
3.10.6.	تعجبت الجارية من وجود الماء الصافي فأخبرتا ابنتها بما وقع ووصفت لها الفارس :((عيونه حرص وسلافو مرس وكرعيه فارنين على لية الفرس)) عرفت أن هذا الفارس هو ذياب.

4.10.6 .	أخبرت ابنة الزناتي عن سبب الماء العكر: ((جانا فارس عيونه حرص وسلافه مرص ولوحة الزلفة جات قد حافر الفرس)) عرف الزناتي أن هذه صفات ذياب.عندما استلم الإبرة والخيط والحنظل قال لأبنته : يوم عسير على أبيك.
.1.7.7	وصلوا وقت العصر، وجد ذياب طفلتين على الساقية ابنته من الجازية وابنة الزناتي. ذهبتا إلى الجازية : ابنة الزناتي باكية أما ابنته فقالت ((بطنه هلال وعينيه حرش وفرسه العاتي من الجمال)) عرفت الجازية انه ذياب.
.1.6.9	وصل النبع / العين. فوجد بناته وبنات الزناتي – أعطى بناته تفاحا وبنات الزناتي حنظلا.
.2.6.9	قدّرت الجازية حجم حافر البيضاء بحجم القصعة وقدرت خطوة ذياب بطول العمود. عندما قاست حجم أثر الحافر وأثر الخطوة عرفت انه حافر البيضاء وأنا خطوة ذياب زوجها قد حضر.
1.6.13 .	عاد بلهلالي ذات يوم فوجد البنات يلعبن وبمجرد ما رأينه هربن إلا واحدة. سألها عن سبب امتناعها عن الهرب كرفيقاتها. قالت مفتخرة :((أنا أبي بلهلالي لا يهرب)) قبلها وعندما عادت إلى أمها وصفته لها عرفت انه بلهلالي.
1.12.2 9	عاد ذياب إلى عين القرية، هربت كل الفتيات إلا واحدة قالت له : لا يليق بابنة ذياب أن تهرب مثلهن، قبلها وحمد الله ثم عاد من حيث أتى. روت البنت لأمها الجازية ما حدث فعرفت أنه ذياب عاد ليطمئن عليهم وتأسفت لعدم رؤيته.

الموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الثالثة عشرة (13):

ترتيب الفقرات	أعدت الجازية فراشا شوكيا لذياب كي لا ينام، وباتت تحدثه عن الزناتي / الشريف بن هاشم وظلمه لبني هلال..
1.13.1 .	أعدت الجازية لذياب فراشا من شوك شجر ((الزعزور)) كي لا ينام. باتت تحدثه عن الزناتي بينما وضع هو عمامته على ركبته ليوهمها بأنه متيقظ ونام.
1.10.3 .	هيأت الجازية فراشا / ((شبكة انتاع الدربن)) لينام عليه ذياب. راحت تحدثه وتطلب منه أن يقاتل الشريف بن الهاشمي (لم يظهر هذا الاسم في الرواية إلا في هذه الفقرة – فجأة – ولم يكن – مما تقدم – سببا من أسباب رجوع ذياب)
1.11.6 .	فرشت الجازية لذياب ((شبكة كداد / قندول)) وأعدن له ((القلية)) كي لا ينام، لكنه وضع شاشه على ركبته ليوهمها بأنه مستيقظ. نام بينما راحت هي تحدثه طول الليل.
1.10.2 9	نام ذياب وترك الجازية تحدثه دون أن تعلم أنه نائم، في الصباح ودعها وذهب إلى مكان مجهول

الموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الرابعة عشرة (14) :

ترتيب الفقرات	أرسل ذياب رسالة رمزية إلى الزناتي / الشريف الذي طلب من ذياب أن يعيره البيضاء لقتاله عليها... غرزت الجازية إبرة في ساق...البيضاء، امتنع رسول الزناتي عن أخذها لأنا تعرج.

1.14.1.	علم الزناتي، في الصباح، برجوع ذياب فخاف على نفسه. بعث ابنته تطلب له فرس ذياب.
2.14.1.	غرزت الجازية إبرة في رجل الفرس فصارت تعرض..
3.14.1.	أرسل ذياب إلى الزناتي دفلى وخيط وإبرة. أدرك هذا مغزاها : الاستعداد للقتال والموت.
1.13.2.	أرسل سعد الزناتي بناته إلى الذيب، يطلبن له فرسه البيضاء، لأن العرب لا ترد النساء خائبات. ذهبن إليه وطلبنها منه.
2.13.2.	غرزت الجازية إبرة في ركبة البيضاء، فصارت تعرج. أعطاهن الذيب البيضاء، وعندما لاحظن عرجها أخذن بدلها الحمراء.
1.11.3.	أعطى ذياب ابنة الشريف بن الهاشمي إبرة وخيطا، رسالة للاستعداد للقتال والموت / الكفن.
2.11.3.	طلب الشريف بن الهاشمي من ذياب فرسه.
1.11.5.	طلب سعد الزناتي من بناته أن يذهبن – متحايلات – إلى ذياب مدّعيات إنهن جئن لتهنئته بمناسبة رجوعه سالما، على أن يبتدرنه بذلك. لم يعطهن ذياب تلك الفرصة، اتجه صوبهن وهن قاصدات بيته وراح يبول فتجنبنه، ثم دخل بعدهن.
2.11.5.	غرز مسمارا في حافر البيضاء، فصارت تعرج. أكرمهن، أخذن فرسا أخرى.
3.11.5.	أرسل رسالة إلى سعد الزناتي مع بناته، حدد له فيها تاريخ إجراء المنازلة.
1.12.6.	غرز ذياب إبرة في حافر فرسه !.
2.12.6.	أرسل خليفة الزناتي شخصا إلى ذياب يطلب له منه البيضاء. أعطاها له، لكنه – أثناء رجوع الشخص بالبيضاء – سمع معاتبة الرّعاة له، إذ كيف يأخذ فرسا عرجاء للزناتي ويحط من مكانته. أعادها الشخص وأخذ بدلها فرسا أخرى.
.1.7.8	بعث الزناتي خليفة ابنته إلى ذياب لتشتري له منه فرسه البيضاء. وصلت الجازية قبل ابنة الزناتي عند ذياب وغرزت إبرة في ركبة البيضاء وغطتها بالقار.
.2.7.8	خيّر ذياب ابنة الزناتي في انتقاء الفرس التي تعجبها. نصحتها الجازية بالا تختار البيضاء لأنا مريضة، فاختارت فرسا أخرى.
.3.7.8	علق الزناتي ساخرا من كرم ذياب الذي ضن بالبيضاء : ليس هذا بالرجل الكريم الذي كنا نظن. دافعت ابنته عن خصال ذياب، وبأنا هي المسؤولة عن اختيار الفرس.

.1.7.9	شاهد سعد الزناتي ــ صباح اليوم الموالي ــ البيضاء أمام بيت ذياب فعرف أن خصمه قد حضر. أرسل بناته ــ متباكيات ــ يطلبن له البيضاء من ذياب.
.2.7.9	غرز ذياب مسمارا في حافرها.
.3.7.9	دخل بعدهن فطلبن منه البيضاء ــ وأدعى انه لم يسمع ورد : تطلبن الحمراء، هي لكن.
1.9.12 .	طلب الشريف من ابنته أن تذهب إلى ذياب وتطلب منه فرسه البيضاء له. طلبتها فلم يعارض.
2.9.12 .	تدخلت (بلا اسم) وغرزت إبرة في رجل الفرس فانتفخت. عندما رأت ابنة الشريف عرجها اختارت الحمراء بدلها. تأسف الشريف لذلك.
3.9.12 .	انتزعت (بلا اسم) الإبرة من قدم البيضاء.
1.3.13 .	لرداح حصانان : أخضر وأحمر. طلب بلهلالي منها أن تغرز إبرة في حافر الحصان الأخضر.
2.3.13 .	أرسل الزناتي بناته السبع يطلبن الحصان الأخضر، أخبرهن بلهلالي بأنه غير صالح للركوب. أصرت الصغرى على أخذه إلا أن الكبرى اختارت الأحمر.
3.3.13 .	بعث معهن إلى الزناتي قطعة قماش بيضاء وإبرة وخيطا وصابونا وحدد لهن تاريخ إجراء المنازلة بينه وبين أبيهن.

المجموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الخامسة عشرة (15):

ترتيب الفقرات	جرت المنازلة في اليوم المعلوم بين ذياب والزناتي / الشريف، بحضور دريد / بني هلال وزناتة... انتصار ذياب الهلالي.
.1.15.1	التقى الفارسان الخصمان : ذياب وخاله الزناتي في ساحة القتال. علمت الجازية أن ذيابا وقع في المنازلة فخرجت كاشفة رأسها تعبيرا عن حزنها، غير أن ذيابا طمأنها :((يا الجازية قتلته وخليت البيضاء عليه تحوم. ما أبهى نار اليوم على الهلايلية وما أمره على ذياب المشوم))!.
.1.14.2	هيئت ساحة المنازلة لتي ستكون ميدانا للقاء الذيب وسعد الزناتي. سقيت بالماء حتى صارت غَرِقَة يصعب على الخيل الحركة فيها بأمان.
.2.14.2	انطلقت المنازلة وانتهت بانتصار الذيب على سعد الزناتي، وتفوق الهلاليين.
.1.12.3	جرت المنازلة بين البطلين. قتل ذياب الشريف بن الهاشمي.
.1.12.5	جرت المنازلة في جو مهيب أمام مرأى الهلاليين والزناتيين. قتل ذياب سعد الزناتي.
.1.13.6	التقى البطلان، ذياب الهلالي وخليفة الزناتي. قتل ذياب سعد الزناتي وعاد إلى بيته.
.2.13.6	ثأرت ابنة الزناتي خليفة لأبيها من بني هلال. عاد ذياب إلى ساحة القتال على الشهباء وبأسرها.

1.6.8.	وافق ذياب الدريدي على منازلة فردية اقترحها خليفة الزناتي، دامت سبعة أيام في اليوم الثامن منحت عقدها لذياب ليكون حافزا له على الانتصار. قتل ذياب فرس الزناتي. توقفت المنازلة إلى أن وجد الزناتي فرسا يقاتل عليها ذيابا.)
+	
1.8.8.	استئنفت المنازلة بينهما. انتصر ذياب المفتخر بانكسار زناتة. وإعادة الاعتبار إلى الجازية.
1.8.9.	في اليوم التالي التقى البطلان وتقاتلا. قتل ذياب سعد الزناتي.
1.10.1 2	التقى البطلان في ميدان الـ ال. قتل ذياب الشريف.
2.10.1 .2	تزوج ذياب الجازية (تزوجها مرتين في نص واحد. أنظر الوحدة :(4.7.12.)
1.4.13.	هاجم بلهلالي الزناتي في اليوم المحدد ولم يبق من قومه سوى ابنته الصغرى.طلب من رداح أن تعتني بها، غير أنها راحت ترمي عليها القاذورات.تحسرت على عزها مع أبيها...تأسف بلهلالي للمعاملة السيئة.
1.9.29.	شارك ذياب في المعركة الدائرة بين بني هلال والمتجبر متنكرا، غير أن الهلاليين أحسوا به.

الـموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية السادسة عشرة (16):

ترتيب الفقرات	تحايلت الجازية ولاعبت الشريف الخريفة / الشطرنج...أسدلت شعرها وتجردت أمامه في الوقت الذي أبى هو التجرد من ملابسه أمامها، ألزمته بزيارة أهلها وعاهدته على الرجوع، لكنها برت بيمينها قبل خروجها من حي ابن هاشم لزيارة أهلها.
1.17.1 .	كرهت الجازية زوجها الشريف بن الهاشمي ذي الأربعة والأربعين عيبا. فأرسلت إلى أخيها ليجد لها مبررا تقدمه لزوجها لزيارة بني هلال.
2.17.1 .	لاعبته الشطرنج، هزمته، طلبت منه أن يتعرى فدعا عليها بالفضيحة. غلبها...تجردت من ملابسها أمامه وأسدلت ضفائرها الأربع والأربعين. فلم ير شيئا من جسدها (ترتيب هذه الفقرة كان يمكن أن يكون بعد الفقرة : 18.1...)
+	
1.19.1 .	طلبت من زوجها أن يزيرها أهلها، فطلب منها معاهدته على الرجوع بعد الزيارة... عاهدته عادت ـ بعد، خروجها، كي تبر بما عاهدته عليه / الرجوع. بدعوى أنها نسيت المشط (ترتيب الفقرة 1.17.1. أعلاه، يأتي بعد هذه الفقرة، مقارنة بترتيب غيرها من الوحدات في بعض الروايات)
1.17.2 .	نفذت الجازية طلب ذياب، نازلته على أن يتعرى المنهزم أمام المنتصر :تاوت أمامه وفي المرة الثانية رفعته وضربت به الأرض. أبى التجرد. طلبت منه ـ مقابل رفضه ذلك ـ زيارة أهلها فوافق على أن تقسم له بالرجوع. أقسمت له.
2.17.2 .	عادت الجازية، بعد خروجهما،كي تبر بقسمها، مدعية إنا عادت لتحضر مشطها الذي نسيته.

3.17.2.	كان الشريف يصوم الدهر.
1.10.4.	عبرت الجارية عن رغبتها في زيارة أهلها، غير أن الشريف تخوف من ألا تعود عندما تصير عند قومها.
2.10.4.	لاعبته ((الخربقة)) على أن يتجرد المنهزم منهما أمام الآخر من ملابسه. هزمها فتجردت ومع تجردها أسدلت شعر رأسها فلم ير من جسدها سوى إبام القدم والأنف. في المرة الثانية هزمته فامتنع عن التجرد من ملابسه، كي لا ترى ما بجسده من عيوب.طلبت منه زيارة أهلها، بعدما أقسمت له بأنا ستعود.
3.10.4.	عندما خرجا قاصدين بني هلال نزلت من على جملها وعادت إلى البيت بحجة إنا نسيت مشطها. لكنها رجعت لتبر بقسمها / الرجوع.
.1.9.7	سرت الجارية كثيرا لفرار ذياب، فاتخذت لنفسها العذر نفسه الذي تعلل به ذياب. قالت :أنا بنت رحالة ولم أطق هذه الحياة، هيا بنا نلعب ((الخربقة)) والمغلوب يتجرد من ملابسه أمام الغالب.انتصر عليها. تجردت أمامه فلم ير شيئا سوى شعرها المسدول. هزمته فامتنع عن التجرد أمامها خوفا من إطلاعها على الأربعة والأربعين عيبا التي بجسده. طلبت منه الموافقة على زيارة أهلها. وافق على أن تقسم بأنا ستعود معه. عاهدته على الرجوع / عاهدت (العمود)
1.4.14.	لاعبته (الخربقة) على أن يتعرى منها المهزوم. غلبها...تعرت وأسدلت شعرها فلم ير سوى انفها وإبام قدمها. غلبته. رفض أن يتجرد لأن بجسده عيبا / تشوه. خيرته بين التعري وزيارة أهلها بمناسبة زفاف في حي بني هلال. وافق على أن تعاهده على الرجوع.
2.4.14.	عادت إلى القصر بعدما خرجت وإياه في اتجاه بني هلال وطلبت من الخادم أن تحضر لها مشطها الذهبي. اتهما بسوء النية فطمأنته : كيف يعقل ألا أرجع وقد تركت ولدي. أردت أن أتباهى بالمشط الذهبي أمام الهلاليات.
1.3.15.	اعتذرت الجارية إلى (ولد الرسول) على ما صدر عنها. لاعبته الشطرنج على أن يتعرى المهزوم منهما أمام الغالب. هزمها، أسدلت شعرها وتعرت فلم ير سوى أنفها وقدمها، هزمته، أبى التجرد لأن بجسمه (مائة عيب) عرض عليها عروضا لم تقبلها. طلبت منه زيارة أهلها، وافق على أن تعاهده على الرجوع معه، عاهدته
2.3.15.	رجعت بعد خروجهما، كي تبر بقسم الرجوع مدعية إنا نسيت إناءها ومشطها.
1.3.16.	عندما علمت الجارية بأن رغبة ذاب فيها مازالت قائمة قررت التخلص من الشريف فلاعبته (لم يذكر اسم اللعبة) على أن يتعرى المغلوب منهما أمام الآخر. هزمها، أسدلت شعرها وتعرت فلم ير شيئا... هزمته أبى أن يتجرد ليخفي عيوبه الأربعة والأربعين، حينئذ، طلبت منه زيارة أهلها وافق على أن تعاهده على الرجوع. عاهدت ((العرصة)) بذلك !.
2.3.16.	عندما خرج معها إلى أهلها عادت ـ لتبر بوعدها / الرجوع ـ أحس منها الخيانة. أقنعته بنسيانا مشطها العاجي المحلى بالذهب. أقسمت أمام ((العمود)) أنا لن تعود.

الموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية السابعة عشرة (17):

ترتيب الفقرات	أوفد الهلاليون شخصية متنكرة إلى الجازية تخبرها بعزم القبيلة على العودة إلى المضارب القديمة وتدعوها إلى مفارقة زوجها.
1.18.1.	أرسل إليها أخوها شخصا متنكرا في هيئة متسول. تصدقت عليه بالقمح فوضعه في حجره الممزق فانتثر على الأرض. ضحكت وقالت :((الساسي ساسي والغربال مفعور))/ الحجر. أكرم الشريف بن الهاشمي المتسول الذي أدخل البهجة على قلب الجازية الحزينة.
2.18.1.	أعلم المتسول / الرسول الجازية بخطاب أخيها (يفترض أن يكون مضمون الفقرة : 2.17.1. أعلاه، من حيث الترتيب بعد هذه الفقرة، التي قدمها الراوي)
1.16.2.	بعث لها ذياب وصيفة، تعاتبها على عجزها عن التخلص من ابن هاشم وأخبرها بأن ((البرص)) بجسده : تحايلي عليه ونازليه منازلة واشترطي عليه أن من يوقع / يطيح الآخر أرضا يأمر الآخر بالتجرد من ملابسه... أنت قادرة عليه...وهو يرفض أن يريك برصه.
.1.9.4	بعدما ضمن الهلاليون الغذاء أرسلوا إليها امرأة / عدايسية متسولة. تصدقت عليها بالقمح الذي وضعته في حجرها الممزق.تناثر الحب على الأرض. ابتسمت الجازية وقالت : ((الطلبة والحجر مفعور)) !...أكرم الشريف العدايسية لأنا جعلت الجازية الحزينة منذ سبع سنوات تبتسم.
.2.9.4	أخبرت الجازية بقرار قومها الذي يطالبها بالتخلي عن الشريف.
1.3.14.	عندما وصل إلى قصر الجازية أنشد يعلمها برحيل النجع. استمهلتهم يوما.
1.2.15.	تذكر الهلاليون الجازية فأرسلوا لها رسالة / طائرين أحدهما بلا قوادم. عرفت مغزاها : الهلاليون عائدون إلى مضاربم / موطنهم الصحراء :كوني مثل أحد هذين الطائرين !.
1.2.16.	رغب ذياب في استعادة الجازية، بعد فراق دام سبع سنين، نصحه المدبر أن يرسل أليها شخصا متنكرا في هيئة متسول..تصدقت عليه بسعة غربال من القمح. تناثر الحبّ. قالت : ((الساسي ساسي والغربال مفعور))
2.2.16.	طلب منها المتسول ألا تعبأ لذلك وأخبرها بمضمون رسالة ذياب.

الموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الثامنة عشرة (18):

ترتيب الفقرات	موه الهلاليين على زوج الجازية أكثر من شهر، وأبعدوه عن أراضيه / بلاده. الجازية ترفض الرجوع... يهان ويطرد زوج الجازية على بغل أو حصان أعرج..
1.20.1.	رفضت الجازية الرجوع مع زوجها الشريف بن الهاشمي.

2.20.1 .	أرسل ابنه أحمد متوسلا... تكرم الجازية ولدها وتعلمه باستحالة الرجوع إلى والده.
3.20.1 .	ينصح أحمد أباه بنسيانا ((ملس من طينك إذا ما جاتش برمة تجي كسكاس))
1.18.2 .	تحايلوا عليه وأبعدوه عن أرضه وملكه. كانوا كل يوم يرحلون في حين كان يعتقد انهم لم يغادروا المكان.
2.18.2 .	كانت الجازية تترك في كل محطة يغادرونا شعيرا وقمحا وملة خبز وقربة ماء.
3.18.2 .	صارحته الجازية بأنم رحلوا به ((سبع رحلات)) دون أن يفطن...طردته ووجهته إلى المحطات التي تركت له فيها الأكل والماء. عاتبها على غدرها وبأنا لم تراع تدينه / صيام الدهر.
1.11.4 .	رفضت الجازية الرجوع على الرغم من محاولة ولديها.
1.10.7 .	دبر الهلاليون حيلة يبعدونه با عن أراضيه لإنقاذ الجازية، فكانوا يأخذونه إلى الصيد في الصباح وعندما يبتعدون عن الحي يرحل الباقون دون أن ينتبه إلى ذلك للتمويه عليه...ذات يوم طلب منها الرجوع.
2.10.7 .	ردّت عليه بغلظة ((أنت مهبول وعينيك كبار حوست بك ربعة وربعين رحلة وأنت تسخيب فيها دار... تموت بلا دار.
3.10.7 .	ذكرها بقسمها. قالت أنا هلالية أبقى مع أهلي. ارجع أنت إلى أهلك...رجع. تزوجها ذياب.
1.8.12 .	طلبت الجازية من الهلاليين أن يخرجوا إلى الصيد، واستمروا على ذلك مدة أربعين يوما يصطادون الغزلان. (نقص في هذه الفقرة، لا شك أن طلب الجازية السابق إنما جاء للتمويه على ابن هاشم)
2.8.12 .	قرر الهلاليون قتل الشريف بن هاشم غير أن ذيابا منعهم وترك له رسالة ذات مغزى.
1.5.14 .	بمجرد ما وصلت أمرتم بتنفيذ خطتها للتحايل على الباي الشريف. موّهوا عليه مدة شهرين وستة أيام.
2.5.14 .	أصرّ الهلاليون على ذبح الباي الشريف انتقاما منه على ما فعله بم.
3.5.14 .	أهانوه وجردوه من حصانه وأعطوه آخر. تحسر على ما حل به وعلى حصانه.
4.5.14 .	جاء ابنا الباي الشريف إلى خالهم يلتمسان منه رجوع أمهما. لكنه ـ بعد إكرامهما ـ أقنعهما بأن ما فعله أبوهما مع الهلاليين صد كل الأبواب.
1.4.15 .	نفذوا خطة التمويه على ابن هاشم التي وضعتها الجازية، مدة أربعين يوما، ولم ينتبه إلا عندما نزل أرضا ينبت با ((الشيح)) حينئذ عرف أن خارج بلاده وأرضه، فالنبتة لا توجد بأرضه.

2.4.15 .	طلبت منه الجارية أن يعود فاتمها بالغدر والخيانة. نصحته بالرجوع إلى أهله بدونا.
3.4.15 .	عاد إلى تونس على فرس أعرج.
1.4.16 .	موه عليه الهلاليون، باكروا به إلى الصيد ورحلوا نارا عندما يكون بعيدا. وفي الليل يعودون إلى المضارب الجديدة دون أن يفطن. ابتعدوا عن أراضيه مسيرة شهرين. طلب من الجارية الرجوع.
2.4.16 .	رفضت الرجوع معه، وافتخرت بقومها الهلاليين.
1.2.18 .	عيّرته : ((أنت مهبول وعينيك كبار حوست بك ربعين يوم)) (الرواية الثامنة عشرة مضطربة كلها اضطرابا شديدا، وهي بلا ربط)
1.1.24 .	قالت له : ((أنت هبيل وعينين الهبيل كبار رحلوا بك ربعة وربعين رحلة وأنت تسخيب روحك في الدار.
2.1.24 .	جردوه من حصانه وأركبوه بغلا وطردوه، تألم ودعا على البنات / النساء.
3.1.24 .	كان ابناها من بين المهاجمين. رفضت الرجوع وأنا إذا خيرت بين الزوج والولد والأخ فإنا تختار الأخ ((الابن مولود، والزوج موجود، والأخ مفقود)) نقل له ابنه هذا الرد ونصحه بالابتعاد عنها([6])

المموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية التاسعة عشرة (19):

ترتيب الفقرات	استنفر ابن هاشم قومه واستعاد الجارية في غياب فرسان بني هلال الذين أدركوه وعفوا عنه تقديسا لأرضهم كي لا يستمر الجفاف بسبب نسبه الشريف...
1.19.2 .	عاد إلى بني هاشم وحثهم على محاربة بني هلال : جمعهم وعاد إلى بني هلال وأخذ الجارية قسرا.
2.19.2 .	زغردت الجارية، فاهتزت لها البيضاء فرس ذياب الذي كان بعيدا عن الحي عند هجوم بني هاشم قال ذياب : إما أن مكروها أصاب الهلالين أو أن الجارية اختطفت ؟!.
3.19.3 .	طارد الهلاليون بني هاشم، عرفت الجارية، من وصف العبد، للفارس انه ذياب... أنقذها.
4.19.2 .	دعا عليها الشريف بن هاشم بأن يحصل لها مكروه وتتلاعب ذئاب جبل ابن عبد الله بزنديها.
1.5.15 .	عاد ابن هاشم إلى قومه ودعاهم لنصرته. هاجموا بني هلال. وأخذوا الجارية كرها. عرّض با واستصغر شأن ذياب الذي ما يزال غاضبا في الصحراء.
2.5.15 .	ذهب من يطلب نجدة ذياب ويعلمه بما وقع، وفي هذه الأثناء أسدلت الجارية شعرها، كي يتحرك بنو هاشم ببطء، وإتاحة الفرصة لبني هلال كي يتجمعوا ويدركوها قبل دخولهم تونس.

3.5.15.	أدركهم ذياب ولم يبق من بني هاشم سوى ابن هاشم الذي عاد إلى ولديه أحمد وحميدة وبقي متحسرا عازفا عن الزواج يعيش بذكر الجازية حتى مات.
1.2.24.	تحركوا من تونس نحو بني هلال مرورا بوادي التل حيث وجدوا أخاها ((بوزيد)) مع فرسه التي وضعت مهرين. طلب منهم ألا يقتلوه وعاهدهم بالا يخبر بني هلال بقدومهم قائلا : ((إذا انقلع الوتد ننقلع أنا))
2.2.24.	عندما وصل ((بوزيد)) إلى الحي طلب من زوجته أن تربط الفرس من قدم واحدة. خمنت الجازية انه عاهد خصومهم، سألته فاعترف. بينت له كيف يتخلص من عهده معهم : نأخذ البيوت ونترك الأوتاد. رحلوا في غياب فرسانهم الذين راح أبو زيد يبحث عنهم.
3.2.24.	وصل إلى بني هلال وأخذ الجازية وكرّ راجعا وفي طريق العودة راح يسخر منها. قالت له مفتخرة بقومها بأن زغرودتنا كافية لجمع بني هلال الآن لمحاصرتم.
4.2.24.	وجد زيد أخاه بوزيد مع ذياب (نسي الراوي أن زيد هو الغائب مع ذياب) أخبر بما وقع. اتفقوا على ألا يهرقوا دمه في صحرائهم خوفا من استمرار الجفاف الذي عرفته الصحراء منذ ست سنوات، لأنه شريف ابن (النبي) والاكتفاء بقص قوائم حصانه.
5.2.24.	أدركوا ابن هاشم ودارت المعركة والتقى ذياب بالشريف، والتقت البيضاء فرس ذياب، بأشعل بن شعلان فرس الشريف (أشعل بن شعلان هو اسم خال ذياب في رواية صديقي)

الموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية العشرون (20):

ترتيب الفقرات	عجز ذياب عن الحركة وعمي...سخرية البنات منه...ائتمنه (عليا) بسف الطحين..موت مأساوي / انتحر.
.1.20.2	تشاجرت الجازية ونساء اخوتنا. عجز ذياب ولم يعد يعتني به سوى ((زيد)) أهانته النساء الهلاليات.
.1.14.6	صار ذياب شيخا وابنة الزناتي تدعو عليه بالعمى وهي تطحن. عجز وأصابه العمى ومع ذلك ظل يحظى بمكانة فلا يحلون بأرض إلا بعد موافقته.
.2.14.6	ضجرت البنات الهلاليات من نصائحه لأنه لم يوافق على التوقف وأصابهن العياء، فنعتنه ـ أثناء الرحيل ـ بـ((الجحفة)) ألقى بنفسه من فوق الجمل إلى الأرض.
.3.14.6	لم ينتبهوا إلى وقوعه وعندما تفقدوه لم يجدوه. رجعوا على آثارهم يبحثون عنه حتى وجدوه. أخبرهم بما سمع مذكرا بمجده مع البيضاء... فاضت روحه.
.1.1.25	كبر ذياب ووهن العظم وأصابه العمى فخلفه ابنه ((زيد)) الذي أوصى زوجه ((عليا)) أن تعتني به أثناء غيابه وتعطيه الحليب متى شاء... لم تحترم وصية زوجها.
.2.1.25	كان نائما قرب ((عليا)) وهي تطحن الحبوب. عندما خرجت لتحضر الغربال دخل ثور أتى على الطحين وتناثرت ذرات الدقيق على وجه ذياب النائم، خرج الثور عندما أحس با راجعة... لم تجد الطحين ووجدت آثاره على وجه ذياب النائم. لمحت بأنه هو الذي ((سفّه)) كظم غيظه.

.3.1.25	لم يتكلم ذياب قبل حضور كل من اسمها (عليا) ذكرهم بماضيه مع البيضاء وكيف تحول اليوم إلى سارق الطحين. نصح ابنه بأن يبحث عن شجرة نسب زوجته، فوجدها ابنة حداد([6]) !!.

المجموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الواحدة والعشرون (21) :

ترتيب الفقرات	ذهبت الجازية الغاضبة من مقايضتها بالحبوب إلى الوادي..إلى الجبل، أكلتها الذئاب التي تحولت إلى ذئاب بيضاء / ((الشعيلة))
1.21.2.	خرج الرجال يصطادون في جبل ابن عبد الله. ركبت الجازية ناقتها وعبرت إلى الجبل، أحاطت بها الذئاب، بركت الناقة، وأكلتها الذئاب، وراحت تتقاذف زنديها ليلا فصارا يلمعان كالبرق.
2.21.2.	تحولت ذئاب جبل ابن عبد الله التي أكلت الجازية إلى ذئاب بيضاء، شملها دعاء ابن هاشم الذي نفد في الجازية.
1.5.16.	سألت الفتيات الهلاليات الجازية عن منقذها فادعت انه أحمد الهلايلي، لأن ذيابا باعها مقابل القمح. وصل الخبر إلى ذياب فعاتبها على إنكار دوره في إنقاذها ونسبته إلى غيره.
2.5.16.	عندما جن الليل انحدرت إلى الوادي...قال أحد الهلاليين معلقا على البرق الذي رآه / أتكون الصحراء أبرقت أم الجازية تدفع عنها الذئاب بذراعيها...أكلتها الذئاب فتحولت إلى ذئاب بيضاء.

المجموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الثانية والعشرون (22) :

ترتيب الفقرات	تزوج ذياب بابنة الزناتي خليفة...أصرت ابنة الزناتي على الزواج من ذياب للانتقام منه....
.1.9.9	أصرت ابنة الزناتي على أن تتزوج ذيابا. تزوجها...نصب لها بيتا وحدها لكنه لم يتصل بها. ظل حذرا.
.2.9.9	أثناء الرحيل، وفي محطة من المحطات، أرسل ذياب الوصيف ليحضر شيئا من خيمتها فظنته ذيابا وطعنته طعنة مميتة بالسيف.
1.3.12.	تزوجت ابنة الزناتي من قاتل أبيها.

المجموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الثالثة والعشرون (23):

ترتيب الفقرات	مكث الهلاليون الهلاليون يفلحون الأرض مع سعد الزناتي/ الشريف الذي منعهم من الرجوع إلى مضاربهم ووضع حواجز تحول دون رغبتهم، نصحتهم الجازية باستعمال أوتاد خيمة ذياب لعبور الحاجز.
1.6.12.	مكثوا في أرض الشريف بن هاشم سنين، لكن طبيعة المناخ لم تساعدهم فقرروا الرجوع إلى الصحراء... منعهم من الرجوع ووضع حواجز تحول دون رجوعهم إلى الصحراء.
2.6.12.	استشاروا الجازية، طلبت منهم قلع أعمدة الخيم وأوتادها وربطها إلى بعضها ووضعها على الحاجز كجسر ليعبروا فوقها مثلما فعل ذياب بن غانم.

3.6.12 .	فعلوا، مرّ القوم وامتنعت الإبل، بعثت لهم الجازية ناقتها التي عبرت وتبعتها الإبل ولم يبق أي هلالي في أرض ابن هاشم.
4.6.12 .	وصلت ناقة الجازية إلى دوار / نزلة ذياب، أدخل الجازية(!) كان كل منهما يسمع عن الآخر. رغب في الزواج با... تزوجها.
1.2.14 .	لم يألفوا طبيعة ومناخ أرض الباي الشريف، أرادوا الرجوع، إلا انه منعهم ووضع سدا / حاجزا يحول دون رغبتهم في الرجوع. قامت الحرب بينه وبينهم.
2.2.14 .	نصحتهم الجازية بوضع ركائز بيت ذياب بن غانم على الخندق / السد المحيط بم كجسر ليعبروا.
3.2.14 .	فعلوا، مرّ القوم وامتنعت الإبل. أعطتهم ناقتها ((الدغيرة)) التي عبرت وتبعتها الإبل فوق ركائز وأوتاد بيت ذياب !.
4.2.14 .	وصلوا عند بوسعدية / وصيف ذياب.

المجموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الرابعة والعشرون (24):

ترتيب الفقرات	نسب الهلاليين.
1.1.12	الشريف بن هاشم هلالي ابن عم حسن سلطان مكة، زوّج ابنته خضراء لرزق ابن سرحان ولد لهما ولد سموه ((بوزيد)) كان لونه شديد السواد كالغراب.
.2.1.12	هلال كان سلطانا عظيما وقبيلته كبيرة، له ابن اسمه ((مضر)) الذي كانت له زوجتان، أنجبتا ولدين هما: جابر وجبير. رحلوا من نجد إلى الشام.

المجموعة الأولى : المقطع / الوحدة الوظيفية الخامسة والعشرون (25) :

ترتيب الفقرات	الهلاليون يتقاسمون أرض الزناتي...
.1.4.12	تقاسم الهلاليون الأرض، ذهب بعضهم إلى القيروان. بينما غرّب بعضهم. وبقي ذياب في تونس (الفقرات الأربع : 12.1. ـ 12.5. أخبار لا يربط بينها أي رابط ولا تشكل بناء قصصيا فالصلة بينها مفقودة. قارن بين الفقرات : كيف حضر الهلاليون ؟. ذياب تركوه خلفهم... تلتقي الفقرات السابقة مع السيرة ويلتقي بعضها مع التغريبة)

وبذا تنتهي الروايات المشتركة في الوحدات / المتشابهة أو روايات ذياب والجازية والزناتي.

المجموعة الثانية : المقطع / الوحدة الوظيفية الأولى(1) :

(المقطع / الوحدة الوظيفية السادسة والعشرون / 26)

ترتيب الفقرات	ذياب يتزوج : ظفر النعام، كحيلة، الشاوية، العدايسية، الخلوفية.... القابلة تستبدل ابن ذياب بابن الراعي...
.1.1.2	خطب ((ظفر النعام)) ابنة الراعي وتزوجها. غارت منها نساؤه الأخريات.
.2.1.2	حياتم المعيشية قائمة على الصيد..كانوا مقيمين في ((التل)) أمر الفرسان الرعاة والخدم أن يرحلوا، وذهبوا بعدما حددوا لهم الوجهة التي يسلكونا والمكان الذي تضرب فيه الخيام.
.3.1.2	رحلوا وأهملوا ((ظفر النعام)) حبلى وحيدة في ((عشتها)) عندما رجع من الصيد لم يجدها فاضطر إلى الرجوع إلى المضارب القديمة / التل، وجد خيمتها مغطاة بالثلج وهي تدفع عنها وعن وليدها ـ الذي وضعته بعد رحيلهم ـ الذئاب. سمّاه ((الذيب)) / من هذه الحادثة.
.4.1.2	أثناء رحيل القبيلة حملت (ظفر النعام) رضيعها على ظهرها، فمال قليلا. طلبت من زوج الراعي أن تسويه لها / تعدله على ظهرها.لكنها ـ بدلا من ذلك ـ أخذت (الذيب) ووضعت ابنها على ظهر (ظفر النعام)
1.13.5 .	خطب ذياب ((كحيلة)) ابنة راعيه وتزوجها.
2.13.5 .	وضعت ((كحيلة)) وزوج الراعي ـ في ليلة واحدة ـ مولودين ذكرين. أخطأت القابلة فأعطت ابن ذياب لامرأة الراعي وابن الراعي لـ((كحيلة)
1.1.19	خطبوا(!) امرأة فاختبروها. أعطوها اللحم كي تقسمه فوضعت العين مع الكبد والقلب مع الرجل. اتموها بالغباء والبلاهة. قالت لهم : إذا لم يرغب القلب فلن تتحرك القدم، ولن تبكي العين إذا لم يهتز الكبد...عندما رحلوا أكلت ((العسلوج)) وهي على الجمل. قال لها (!) (أس هيف) قالت له :(هيف ألي ما يطعم الضيف الشتاء شهوة والربيع ضيف (لا معنى لهذا الحوار / الجملة في هذا الموقف، وهو يدل على نسيان الراوي وعجزه عن الربط... لها صلة بمجموع الفقرات التي تبدأ بالوحدة الوظيفية : 1.1... أعلاه)
2.1.19 .	عندما رحلوا ـ ثانية ـ تركوها وحيدة حبلى ولم يتركوا معها سوى ((قصبة))/عصا.وضعت طفلا...هاجمتها الذئاب، دافعت عن نفسها ووليدها بتلك القصبة. تفقدها زوجها وعلم ما وقع لها. سماه ذياب.
3.1.19 .	تحايلت عليها زوج الراعي، أخذت ذيابا وتركت ابنها بدلا منه(6)
1.1.20 .	وضعت زوج غانم الهلايلي وزوج الراعي طفلين ذكرين معا في ليلة واحدة.
2.2.20 .	استبدلت القابلة الطفلين : ابن غانم الهلايلي أعطته لزوج الراعي وابن الراعي أعطته لزوج غانم(6)
1.1.26 .	أم ذياب خلوفية وضعت ذيابا في ظروف صعبة..في خيمة معزولة حيث هاجمتها الذئاب..أخذ ذياب اسمه من تلك الحادثة(6)
1.1.29 .	زوج غانم غير الهلالية تدعي أن ابنها ذياب غلب عليه طبع أخواله، أنكر غانم ذلك.

الموعة الثانية : المقطع / الوحدة الوظيفية الثانية (2) :

(المقطع / الوحدة الوظيفية السابعة والعشرون / 27)

ترتيب الفقرات	أنكر ذياب تصرفات الطفل الذي عنده لأن سلوكه مطابق لسلوك الرعاة...طالب بابنه...تحكم الجماعة الهلالية...استعاد ذياب ابنه بعد اختباره في الصحراء.
.1.2.2	عندما كبر الطفلان أنكر غانم أن يكون الطفل ابنه وهو يتصرف تصرف الرعاة، في حين إن الذي عند الراعي يقوم بأعمال السادة (!) هدّد غانم ظفر النعام بالقتل إن لم تقل الحقيقة فذكرت له بأنا يوم رحيل القبيلة طلبت من زوج الراعي أن تسوي لها الذيب على ظهرها وأنا استبطأتا كثيرا. عرف غانم أن ابنه هو الذي عند الراعي.
.2.2.2	اختفى غانم وراء ربوة عند رجوع الرعاة في المساء، وكلما مرّ راع قال : ((هاو..هاو)) حتى جاء ابن الراعي / الذيب ابنه. قال : ((هاو..هاو)) ردّ عليه : ((معرفة السيف بالواو)) ردّ : ((هاو..هاو)) ردّ عليه الطفل: ((ما تامن النسا إذا صلاو)) قال : ((هاو..هاو)) ردّ ((أنت ولدت والناس رباو)) تأكد لغانم أن ابنه الذيب عند الراعي. فهذه اللغة لا يعيها إلا هو (!)
.3.2.2	طلب من الراعي أن إليه ابنه، فأنكر الراعي الأمر، ورفع الأمر إلى ((الجماعة)) التي أوفدت الطفلين إلى الصحراء. قال غانم للجماعة، عند عودتما :ابني هو الذي سيسلم علينا ويجلس معنا قبل الذهاب إلى البيت أما الآخر فيذهب إلى أمه، ابني ستكون ملابسه ملطخة بالسمن يمينا وشمالا (لأن الجماعة كانت دهنت وجهي الطفلين بالسمن قبل خروجهما إلى الصحراء)
.4.2.2	قال ابن الراعي / الذيب وهو يتأمل آثار جماعة إنسانية : هذا الشيح أكله جمل أعور، وهذه آثار أقدام كلبة كانت تتطلع إلى جراها المحمولة على ظهر الجمل لتطمئن عليها، وهذا أثر قدمي امرأة حامل... طلب منه الآخر أن يكف عن هرائه. عندما عادا حدث ما توقعه غانم : سلم الذيب / الذي عند الراعي وجلس مع الجماعة في حين قصد الآخر أمه. لا حظوا ملابسه الملطخة بالسمن في حين كانت ملابس الآخر نظيفة. فالذيب لم يكن مطمئنا إلى مفاجآت الصحراء فكان يلتفت في جميع الاتجاهات.
.5.2.2	قال الطفل الذي عند غانم عن الذيب: أرسلتم معي أبلها ثم روى لهم ما سمع منه. طلبوا من الذيب توضيحا أعطاهم تفسيرا دل على فراسته وقوة ملاحظته. حكمت الجماعة لصالح غانم.
1.14.5 .	كبر الطفلان أنكر ذياب ابنه / الذي عنده، وطلب من الراعي أن يعيد له ابنه فامتنع أنكر.
2.14.5 .	حكّما الجماعة فأوفدتما إلى الصحراء، وعند رجوعهما قال ذياب للجماعة : إذا كان ابني فإنه سيقصدنا وإذا قصد أمه فهو ليس ابني!. توجه الطفل الذي عند الراعي / ابن ذياب الجماعة بينما توجه الآخر نحو أمه.

3.14.5.	سألوه عن مشاهداته قال : وجدت آثار قدمي وصيف وجمل وكلبة وامرأة حامل : ((الجمل اعور وأختل وبلا ذيل)) ثم أعطاهم تفسيرا دل على فراسته. لكن الجماعة لم تقتنع بهذا الدليل فاختبرت الطفل ثانية. اختفى ذياب والجماعة قال : ((هاو...هاو)) ردّ الطفل : ((معلمانك بالواو)) قال: ((هاو...هاو)) ردّ الطفل : ((أنت ولدت والناس رباو)) حكمت الجماعة لصالح ذياب وأعادت إليه ابنه.
1.2.19.	كبر الطفلان : ابن ذياب وابن الراعي (ابن ذياب اسمه ذياب كذلك) أنكر ذياب أن يكون الطفل الذي عنده هو ابنه / ابن الراعي، لأنه سلك سلوك الرعاة والخدم، في حين إن ابن الراعي / ذياب سلك سلوك السادة وتصرف تصرفهم. لذلك أنكره !.
1.2.20.	كبر الطفلات معا، غير أن الناس لاحظوا فرقا بينهما وشك غانم أن يكون الولد الذي عنده هو ابنه. أراد معرفة الحقيقة.
2.2.20.	خرج الطفلان معا من الحي وعندما عادا كان الهلاليون مجتمعين. قال غانم الطفل الذي يقصدنا هو ابني أما الآخر فيذهب عند النساء. افترق الطفلان، قصد الذي عند الراعي / ابن غانم الجماعة بينما ذهب الآخر إلى النساء. قص عليهم ما رأى من آثار قافلة فيها امرأة حامل وجمل أعور أبتر وسلوقية. طلبوا تفسيرا فشرح لهم. تأكدت الجماعة من فراسته.
3.2.20.	أرسلت الجماعة الطفلين إلى الصحراء لمراقبة تصرفاتهما. ابن غانم / الذي عند الراعي، قال حينما شاهد جنازة : لا أدري إن كان الميت ميتا حقيقة أم لا ؟!..ثم قال عندما مرّ بزرع / ترى ؟ أيأكل صاحب الزرع زرعه ناضجا أم لا؟!. ثم قال عندما مر بإبل :البركة...البركة. وقال عندما مر بأخرى :خسارة...البركة. طلبوا تفسيرا لما قال، شرح لهم قصده الذي دل على ذكائه.
4.2.20.	طلب غانم من القابلة أن تعترف بما فعلت ليلة ميلاد الطفلين، فاعترفت بأنها استبدلت الطفلين.

الموعة الثانية : المقطع / الوحدة الوظيفية الثالثة (3):

(المقطع / الوحدة الوظيفية الثامنة والعشرون / 28)

ترتيب الفقرات	ألغاز ذياب / غانم إلى زوجاته غير الهلاليات. تدخل ذياب / ابن ذياب لتصحيح الإجابة لأمه وغضب أبيه عليه / أو اعترافه به هلاليا.
1.3.2.	ظل غانم يختبر ابنه الذي كلفه برعي الإبل. وطلب من أمه ظفر النعام أن تحمل ألغازا إلى قومها ليتأكد من قدرتهم على حلها :((ما أكبر ؟. ما أحلى ؟. ما أمر؟. الحرة في الحجر ؟. الحرة في الشجر ؟)) سمع ذياب الألغاز دون أن ينتبه إليه أبوه.

.2.3.2	ذهبت ظفر النعام إلى أهلها، وعادت بالحل التالي الذي عرضته على ابنها في طريق عودتنا : الأكبر : الجبل. الأحلى: السكر أو العسل. الأمر: الدفلى. الحرة في الحجر: الحجرة الكبيرة. الحرة في الشجر : الشجرة الكبيرة. صحح لها ذياب الرد : ما أكبر : الله تعالى. ما أحلى : الشهادة عند الموت. ما أمر : الموت. الحرة في الشجر: السمّار يتكيف مع قوة الريح دون أن تقتلعه. الحرة في الحجر : حجر الزناد لإشعال النار.
.3.3.2	استمع غانم لرد ظفر النعام / حل الذيب. استحسنه لكنه أنكر أن يكون الحل حل القوم !. سألها إن كانت التقت الذيب، أنكرت. طلب من مناد أن يقول : ((واق واق... البل غدات والذيب مات)) جاءت باكية مولولة معترفة بأنا كانت معه منذ قليل.
.4.3.2	أحضر غانم الذيب، وقربه من النار، لأنه انحاز ضد أبيه. سأله عن النار، قال هي الغلابة...ثم أجاب عن كل الأسئلة.
1.15.5 .	طلب ذياب من كحيلة أن تحمل لغزا لأبيها وتوعدها بالقتل إن هو عجز عن حله : ما أحلى؟. أمر ؟. التقت ابنها أثناء ذهابا فطلب منها أن تسمعه الرد قبل عرضه على والده.
2.15.5 .	ذهبت ثم عادت إلى أبنها بالجواب التالي : الأمر : القار أو الدفلى. الأحلى : السكر أو العسل. أعطاها ردا آخر/ حلا آخر. أحلى : ذرية تلعب على الفراش. أمر : كذا في النعش (لم يذكر موت الأهل والأقارب)
3.15.5 .	استحسن ذياب الجواب ولكنه أنكر مصدره. فاتم ابنه. أمر مناديا يقول : ((آو..آو... بن ذياب مات والبل أداوها)) اعترفت كحيلة بأنا كانت معه منذ حين.
4.15.5 .	خرج لابنه لمعاقبته فاختفى وراء الإبل فناداه : يا وراء الإبل. انتقل إلى وسطها : يا وسط الإبل. خرج أمامها : يا أمام الإبل. لم يرد. وعندما التقيا وجها لوجه، سأله عن سبب امتناعه عن الرد. قال له أنت كنت تخاطب ذيول وبطون ورؤوس الإبل... سأله عن النار فأجاب....
1.1.13 .	أصر الأب على أن بلهلالي ذكي مثل أبيه، في حين أصرت أمه أنه ذي كأخواله. ولفض الخلاف طرح عليها ألغازا إلى أهلها لحلها : ما الخفيف كـ ((الكلخة)) لا يستدعي حمله أي جهد ؟ ما الحلو كالعسل، وهو أعظم من كل شيء ؟. ما الثقيل ثقل الحديد، ينقل بالتناوب...
2.1.13 .	ذهبت عند أخيها الذي أعطاها الحل التالي : الخفيف : الكلخة. الثقيل : الحديد. الحلو: العسل.(لاحظ أن هذا الحل منتقى من الجزء التوضيحي من اللغز، لزيادة في التوضيح) صحح بلهلالي الرد لأمه في الحل كالتالي : الخفيف كالكلخة : الكلام القبيح وفعل المنكر. الحلو: قول الله عز وجل وأثره في النفس. الثقيل : فصاحة اللسان والإحساس بالكرامة (الجزء الأخير من اللغز يتضمن لإشارة إلى النعش: ينقل بالتناوب. لم يرد الجواب عنه)
3.1.13 .	استحسن الأب الجواب لكنه أنكر أن يكون مصدره هو أخوها. عرف أنه كلام بلهلالي فقرر معاقبته. استعطفته الزوجة وبلهلالي فعفا عنه.
4.1.14 .	أعطاه مائة شاة وطرده. ذهب مع أمه عند أخواله. قال لهم إن ولدت نعاجه ذكورا فهي له وإن ولدت إناثا فهي لهم. سخروا منه، ولدت النعاج ذكورا !. وفي المرة الثانية قال لهم العكس. فولدت إناثا... تبرموا منه وطردوه. خرج هائما على وجهه.

1.2.17 .	طرح ذياب الكبير على أم ذياب ألغاز لتحملها إلى أهلها ولا تعود إلا بحلها : ما أمر ؟. ما أحلى؟. (لغز ناقص، سنجد الجواب عنه...)
2.2.17 .	ذهبت إلى أهلها وعادت بالحل، وفي طريقها التقت ابنها ذياب وعرضت عليه الحل التالي: ما أحلى: التمر. ما أمر: الحنظل. ما أعلى (اللغز الناقص / السؤال) : الجبل. اقترح عليها حلا آخر : ما أعلى : الله. ما أحلى: لعب الأطفال على الفراش. أمر : صغار في النعش.
3.2.17 .	استحسن ذياب الكبير الحل لكنه أنكر مصدره وشك في ابنه. أنكرت أن تكون رأته. نادى مناد: إبل ذياب سرقت، فاعترفت بأنا قابلته.
4.2.17 .	أحضر الأب ذياب ابنه ذيابا ليقتله. سأله عما يوجد أمام الإبل ووسطها وخلفها فردّ: رقابا، بطونا، ذيولها. ثم شاهد النار فسأله عنها فأجاب (الجواب مختلف/ تنقصه بعض العناصر مقارنة بالروايات الأخرى المشابهة)
5.2.17 .	عاقبه برعي البقر عند أخواله، ذهب إلى الصحراء يرعى الغنم. صار في هيئة متوحش...
1.3.19 .	طلب ذياب من زوجته البلهاء أن تذهب إلى قومها ليفكوا لها لغزا : ما أمر ؟. ما أحلى ؟.
2.3.19 .	ذهبت وعادت بالحل، التقت ابنها ذيابا (الراوية نسيت مقطعا هاما هو كيفية استعادة الأب ابنه ذيابا) الذي سمع الحل: ما أمر : الدفلى. ما أعلى : الجبل. ما أحلى : السكر أو العسل (نسيت الراوية أنها لم تطرح اللغز الثالث / الأخير، وتذكرت جوابه) صحح لها الحل : ما أحلى : القرآن. ما أعلى : الله. ما أمر : الموت.
3.3.19 .	أعجب ذياب الأب بالرد لكنه شك في ابنه فالقوم لا يرقون إلى هذا المستوى !. أنكرت الأم أن تكون التقت به. أمر مناديا يقول : ((الجمال غدات وذياب مات)) اعترفت من هول الصدمة بأنا كانت عنده منذ قليل.
4.3.19 .	قرر الأب حرق ابنه لاختياره صف أمه وأخواله. طرح عليه ألغازا حول النار، أنجته إجابته السليمة.
1.3.20 .	أراد غانم أن يختبر زوجه ((الشاوية)) فطرح عليها ألغازا لأهلها، وإذا ما عجزوا عن حلها فإنا لن تعود إليه أبدا : الحلوة ؟ المرة ؟ العالية ؟.
2.3.20 .	ذهبت إلى أهلها وأثناء عودتا التقت ابنها ذيابا فأخبرته بالجواب: الحلوة : العسل. المرة : الحنظل. العالية : السماء. أعطاها حلا آخر على ألا تعترف لأبيه بأنه صاحب الحل. ما أحلى: كلام الله. ما أعلى : الله. ما أمر : الموت.
3.3.20 .	سمع غانم الحل فوافق ما كان ينتظره. لكنه رده إلى ذياب. أنكرت الزوجة، تحايل عليها وكلّف صبيانا بالمناداة : ذياب ضاع. اعترفت بأنا التقته.
4.3.20 .	طلب غانم إحضار ذياب لحرقه بالنار... دار جدل بين ذياب وأبيه حول النار و...
5.3.20 .	أقتنع غانم بأن ذيابا هلالي (!)

1.1.21.	لذياب زوجتان هلالية و(عدايسية)/ أم ذياب، الذي يحمل نفس اسم أبيه. كلفه برعي الإبل... طرح أسئلة على العدايسية وطلب منها أن تحملها إلى أهلها لحلها: العالي؟. الأمر ؟. الأحلى ؟.
2.1.21.	ذهبت إلى أهلها وعادت بالحل التالي : العلي : الرب. الأمر : الحنظل. الأحلى : العسل. أعطاها ذياب حلا آخر : العلي : الله (يبدو أن الراوي نسي أن يقول الجبل في حل قوم العدايسية، بدل الرب = الله) الأمر : الميت في نعشه. الأحلى : الصغير يلعب على الفراش، طلب منها ألا تنسب الحل إليه.
3.1.21.	أعجب ذياب الأب بالجواب، لكنه أنكر أن يكون الجواب جواب بني عداس. شك في ابنه، ولم تعترف الأم إلا بعد ما نادى مناد بأن ذيابا الابن مات.
4.1.21.	أحضر ذياب ابنه ليعاقبه وطرح عليه ألغازا حول النار و...(6)
1.1.22.	أراد ذياب اختبار ابنه ذيابا من زوجته ((الشاوية)) ليرى قدرته على حلها، وما إذا كان ذكيا مثله أو غبيا كأمه. بعثه بالألغاز التالية عند أمه لحلها : الأمر ؟. الأعلى ؟. الأحلى ؟. فكان الجواب كالآتي : الأحلى : العسل. المر : الصبار. الأعلى : الجبل. لم يرضه هذا الرد فقدم لوالده الرد التالي : الأحلى: القرآن الكريم. الأمر : الموت. الأعلى : الله. سرّ الأب بذا الجواب.
2.1.22.	اعتبر الأب ابنه هلاليا مثله.
1.1.23.	اختبر غانم أبناءه، وعندما جاء دور ذياب رأى منه عجبا في الذكاء والأدب.
2.1.23.	طلب غانم من زوجه أن تحمل الألغاز التالية، ولا تعود إلا بحلها، فإن حلها قومها زادها صداقا على صداق آخر وإن هم عجزوا طردها مع ابنها ذياب :حر الأشجار ؟. حر الأطيار ؟ أمر ماش ؟ وما احلى ماش ؟. وما أعلى ماش ؟.
3.1.23.	عادت بعد زيارة أهلها بالجواب التالي: حر الأشجار: الزيتون. حر الأطيار: الحمام. حر الأحجار: حجر البناء الأحلى السكر أو العسل. ما اكبر: الجبل. صحح لها ذياب الجواب واشترط عليها ألا تنسب الحل إليه : الأمر: الحبيب على النعش. الأحلى: ذراري يقرأون القرآن. الأكبر: الله. حر الشجر: النخلة. حر الحجر : الزناد، تعطي النار. حر الطير : النحلة
4.1.23.	أعجبه هذا الرد الذي وافق مراده، لكنه كذّب أن يكون قومها هم أصحابه. شك في ذياب.
5.1.23.	دعاه غانم وأوثقه وأراد أن يلقيه في النار. جرى بينهما حوار...نجا من الموت، لكنه طرده.
1.2.26.	ادعت أمه أن أخلاق ذياب غلب عليها طبع أخواله الأذكياء...لم يقبل ذلك الزوج...أعطاها لغزا تحمله لأهلها إن كانوا أذكياء كما ادعت : الكريم الأصيل في الطيور وفي الشجر والحجر وما أمر وما أحلى ؟.
2.2.26.	ذهبت عند أهلها وعادت بالجواب التالي : الحمام في الطيور، والزيتون في الشجر والصفوان/ صفية في الحجر، ما أمر ؟ الحنظل، ما أحلى ؟ السكر....صحح لها ذياب الجواب : الصقر في الطيور، والنخلة في الشجر، وحجر الزناد في الحجر، أمر :الموت. احلى ؟: الشهادة عند الاحتضار.

3.2.26.	قبل الزوج الإجابة لكنه أنكر مصدرها...شك في ذياب...أنكرت، نادى المنادي أن ذيابا قتل.. اعترفت بأنها التقته منذ حين...
4.2.26.	جرى حوار بينه وبين أبيه أجاب فيه ذياب عن كل أسئلة أبيه...طرده مع أمه...
1.2.29.	كي يفض الخصومة التي منشأها طبع ذياب وأخلاقه. ذبح شاة وطلب منها أن تحملها إلى قومها ليضعوا كل عضو مع العضو المناسب له.
2.2.29.	ذهبت إلى قومها، ففصلوا كل جزء، الأرجل.. الرأس...
3.2.29.	التقاها ذياب في الطريق ودلها على التوزيع السليم : العين مع الكبد، فالعين لا تبكي إلا إذا اهتز الكبد. الأرجل مع القلب، لأن الأرجل لا تتحرك إلا بناء على إرادة القلب، بقية الجسد مع الرأس لأنه هو الموجه الأساسي لها.
4.2.29.	يعجب غانم بالحل، يعطيها لغزا آخر :ما أحلى ؟. ما أمر ؟. ما أعلى ؟. فيكون جواب قومها : السكر أو العسل، الحنظل، الجبل. يتدخل ذياب ويصحح الحل ويطلب من أمه ألا تكتم الأمر : ما أعلى: الله. ما أحلى: القرآن. ما أمر : الدهر، لا نستطيع استرجاع اليوم الذي مضى بأي ثمن، الندم على ما فرط من الإنسان.
5.2.29.	تعرض عليه الإجابة فتوافق ما كان ينتظره، لكنه أنكر أن يكون مصدره أولئك القوم. سألها إن كانت التقت ذياب، فأنكرت.
6.2.29.	أمر المنادي أن ينادي بأن ذيابا مات وأن اللصوص أخذوا الإبل، اعترفت بأنها كانت معه منذ قليل. أحضره وقربه إلى النار وسأله عن النار : الغلابة..........طرده هو وأمه

المجموعة الثانية : المقطع / الوحدة الوظيفية الرابعة (4) :

(المقطع / الوحدة الوظيفية التاسعة والعشرون / 29)

ترتيب الفقرات	غضب والد ذياب من ابنه لشرائه فرسا بأربعين ناقة، لكنه أثنى عليه حينما اختبره واعترف بأنها فرس ممتازة.
1.4.23.	غضب عليه والده لأنه اشترى فرسا بأربعين ناقة، دعاه إليه وسأله عن مميزات وخصائص الفرس :في ماذا يشترك مع : من النعام ؟. والبقر ؟. والجمال والأرانب والغزلان ؟. فرد عليه، استحسن جوابه.
2.4.23.	عاد إلى بني هلال وتزوج ((عيشة الكحيلة)) جمع له أهله الإبل حتى صار كواحد منهم. كلفوه بجمع وشراء الحبوب لهم.
3.4.23.	ساق ستمائة جمل ليحمل عليها الحبوب من عند الشريف بن هاشم، الذي امتنع عن بيعه الحبوب لأنها قليلة ولا تكفي الطلب المحلي. جرت منازلة بينهما بسبب ذلك، تحاشى ذياب قتل الشريف الذي أدرك أن ذيابا لا يرغب في ذلك... دعا له بخلود ذكره على ألسنة الناس جيلا بعد آخر، وتنازل له تونس وتوانس وورقلة وغدامس وتوزر الخضراء...

وبذا تنتهي الوحدات / الفقرات المشتركة، في الروايات.

المجموعة الثالثة : المقطع / الوحدة الوظيفية الأولى(1) :
(المقطع / الوحدة الوظيفية الثلاثون / 30)

ترتيب الفقرات	أحمد الهلايلي سلطان جائر تحدته عجوز، رحل باحثا عن رداح، دله راع على إقامتها.
1.21.1.	أحمد الهلايلي سلطان جائر، فاقت شهرته بني هلال كالحراكتية والكبالتية والحنانشة. كان يأخذ كل فتاة جميلة قهرا. تعهدت امرأة عجوز بنفيه فتزينت وظنها فتاة وعندما اقترب منها وجدها عجوزا. سبها. فقالت له متحدية غروره : كأنك زوج رداح. لم يجد ردّا.
2.21.1.	أحضر كل النساء ليصل إلى العجوز كي تدله على طريق رداح. قالت له : خذ ثلاثين تمرة وتناول كل يوم واحدة ولتكن قبلتك الشمس...انطلق حتى أتى على التمر...تاه...أرشدته الطيور إلى مكانها.
3.21.1.	دله الراعي على مكان رداح، لكنه دخل خيمة هذا... أكرمته أم الراعي وأعطته تمرا ولبنا... التفت نظراته بزوج الراعي فظنها رداحا. قالت لأم زوجها وهي ترى التمر والنوى : إذا نظرت إلى التمر قلت انه لم يأكل وإذا نظرت إلى النوى قلت لم يترك شيئا !. ماتت !!!. طردته أم الراعي الذي التقاه ثانية فدله على الطريق.
1.1.10.	أحمد الهلايلي سلطان جائر، متميز بجماله، اعتدى على امرأة عجوز كانت تملأ قربا التي مزّقها لها، فتحدته قائلة: كأنك عرفت رداح، فاطنة الصغيرة، وبنت العجوز الشهيرة ؟!!. لم يجد ما يرد به عليها. أصابته الحمى.
2.1.10.	خرج يبحث عن رداح، في طريقه التقى راعيا، سأله عنها فقال له : توقف عندما تجد ((الخالفة والطارفة والشارعة)) رأى أحمد كل البيوت متشابة وتحتوي على تلك الأشياء. عاد إلى الراعي مستفسرا. فقال له : الخالفة : أمي. والطارفة : أختي. والشارعة : أنا.
3.1.10.	دخل بيت الراعي، أعطوه تمرا. فصل عنه النوى دون أن يأكله. أخت الراعي تراقبه وتتعجب حينما رأت حجم النوى دون أن ينقص حجم التمر. عرف أحمد أن فاطنة الصغيرة هي أخت الراعي فعزف عنها (هنا يستدرك الراوي انه نسي أمرا ليقول : كان يرافقه خاله)(6)
1.1.11.	أحمد الهلايلي وحيد أبويه، مدلل، ترعاه خادمة، خشيه أقرانه، فعبروا عن رغبتهم في التخلص منه، تولت مهمة إبعاده امرأة عجوز. عيرته بـ((المحجوبة)) مرض.
2.1.11.	أحضروا خيلا يركبها فقصم ظهورها. أحضروا حصانا ولد في نفس اليوم الذي ولد فيه هو. خرج. افتتن الناس بجماله (هذه الفقرة تظهر أنه أول خروج لأحمد الهلايلي، فكيف خشيه أقرانه وهم لم يروه، وكيف عيرته العجوز ؟. بعض أجزاء الفقرة : 1.1.11. أعلاه كان يمكن أن تكون مع الفقرة : 2.1.11.)

3.1.11.	وصفته الوصيفة : ((جوفه هلال ونابه خلال وركبته العاتي من الجمال، كي البرق يفدي)) تساءلت أمامه عن قيمة هذا الجمال وعيرته بتساميه على الناس كأنه زوج رداح أم الزين / المخبلة في شعورها (النقص الذي لوحظ في الفقرة : 2.1.11. وجدناه هنا، أي تكرار وجود السبب في هذا المكان أنسب) عرف إنا في بلاد بعيدة.
4.1.11.	في طريقه التقى راعيا حياه :سلامي على / أول...وسط...آخر الغنم. فلم يرد عليه الراعي، فرر أن يقتله، لكن الراعي لفت انتباهه إلى أن أولها ووسطها وآخرها :الرؤوس والبطون والذيول.
5.1.11.	قاده إلى أم الزين / رداح(6)
1.1.27.	طلب الشبان الهلاليون من السنوت أن تخرج لهم أحمد الهلايلي الذي سمعوا باسمه ولم يروه، أخرجته السنوت، لكنهم لم يجدوا له الحصان المناسب الذي يقدر على حمله، وكان الحصان الذي ولد معه في ليلة واحدة هو غايته...طلبوا منها مرة ثانية أن تخرجه من الحي كله..عيرته برداح الجميلة......مرض.
2.1.27.	طلب والده معلومات عن رداح واستدعى الفرسان الهلاليين لاختطافها.....
3.1.27.	والد أحمد نسي ذيابا / ابن أخيه، الذي اعتبرها إهانة له فأصر على أنه هو الذي يحضر رداحا بدون مساعدة الفرسان...جهزته أمه وخرج (لم يخرج احمد الهلايلي في طلبها)
4.1.27.	التقى ذياب راعيا دله على الطريق أعطته امرأته تمرا وحليبا وتمنت أن يترك لها شيئا /بركة كي تنجب طفلا يشبهه...أم الراعي تعلقت بذياب ونسيت أنها عجوز..ماتت امرأة الراعي حزنا على حالها عندما رأت العجوز تتمنى ذيابا !...
5.1.27.	أدرك ذياب الفرسان الهلاليين، لم يروه...قصد رداحا........(6)
1.1.30.	تكفلت السنوت بإخراج أحمد من الحي...عيرته برداح الجميلة.
2.1.30.	أدعى أنه يرغب في (العيش) الذي تعده السنوت ليضع يدها في الماء المغلى لتدله على مكان رداح...قالت له الطريق إليها ثلاثة شهور ذهاب وثلاثة شهور إياب...
3.1.30.	خرج...دله الراعي على إقامتها.. أخطأ أحمد الدار فذهب إلى بيت الراعي...أعطته أمه تمرا وحليبا...تمنت امرأة الراعي أن تقضي ليلة في فراش أحمد لتنجب منه ولدا يكون شبيهه...أم الراعي عشقت أحمد...ماتت زوج الراعي وأمه...مات الراعي...(6)

المجموعة الثالثة : المقطع / الوحدة الوظيفية الثانية (2):

(المقطع / الوحدة الوظيفية الواحدة والثلاثون / 31)

ترتيب الفقرات	وصيفة رداح تكتشف أحمد الهلايلي نائما على ظهر فرسه.. لقاء بين أحمد ورداح، أجدبت أرض برحيل أحمد واخضرارها برجوعه إليها.

1.22.1.	أمرت رداح وصيفتها بإعداد ((دار الربيع)) للنزه، فوجدت أحمد نائما على ظهر فرسه. بهرها جماله. أخبرت سيدتنا بما رأت. طلبت منها رداح أن تسأله إن كان جاء من أجلها أو من أجل أبيها. سألته فوبخها وطلب منها أن تدعو سيدتنا.
2.22.1.	أطلت رداح وطلبت منه أن يصعد إليها... مكث عندها أربعين يوما.
3.22.1.	أعلن ابن أخته ((ضاوي الجبين))/ شبيهه عن مكافأة لمن يدل على مكان خاله.
4.22.1.	التقى أحمد الهلايلي، عند رجوعه، الراعي فطلب منه حليبا فاعتذر له، بأن ذلك غير ممكن منذ رحيل أحمد الهلايلي، حيث جفّت المراعي والضروع وبيس النبات. طلب منه أن يحاول. عندما حاول حلبها أدرت حليبا. حدث الراعي نفسه : هذا الرجل إما أن يكون أحمد الهلايلي أو سيدي عبد القادر ؟!!. التمس منه أن يدعو له إن كان سيدي عبد القادر أو يعطيه دليلا على أنه احمد الهلايلي، أعطاه خاتم، فانطلق با مبشرا ضاوي الجبين. وكان جزاء البشرى الإبل التي كان يرعاها.
1.6.4.	غار شعل بن شعلال من ابن أخته ذياب الذي تزوج الجازية... خرج يبحث عن رداح، ولم يتوقف إلا بعد ما تجاوز ((قالمة وسوق أهراس)) عند قصرها.
2.6.4.	فتنت رداح بجماله وصارحته بأنا خطيبة ابن عمها ((زيد بوزيد)) على أنا لا تعارض إن هو اختطفها يوم زفافها، وبينت له بأنا ستركب ناقة بيضاء.
1.2.10.	وصل ((نزلة)) رداح ونام على ظهر فرسه. رأته الوصيفة وأخبرت سيدتنا رداح.
2.2.10.	أمرتا أن تلقي له تفاحة :افتحي له الباب إن هو شمها وردّها، إما إن أكلها فلا تفتحيه له. فعلت، شمها وردها. دخل.
3.2.10.	عندما التقيا وجها لوجه ـ أغمي عليهما انبهارا، كل واحد بجمال الآخر.
1.2.27.	اكتشفت الوصيفة ذيابا، أخبرت سيدتنا..غضب ذياب من تدخل الوصيفة فيما لا يعنيها.
2.2.27.	رفضت رداح الذهاب مع ذياب إلا إذا برهن على فروسيته وهزم قومها....
1.2.30.	اكتشفت الوصيفة أحمد الهلايلي...أخبرت سيدتنا رداح...
2.2.30.	عندما التقى أحمد برداح وقعا مغشيا عليهما مدة أسبوع....
3.2.30.	أخبرته أنا خطيبة شعل بن شعلال، وسيدخل با بعد شهر...
4.2.30.	طلب منها أن توافق على الذهاب معه وافقت ولكن الطريق بين بني هلال وقومها مسافته ستة شهور، قالت له ستجدني حاملا قبل أن تصل النجدة.
5.2.30.	خاطب أحمد الأزرق/ حصانه وترجاه أن يقطع المسافة بسرعة، وعده حصانه بذلك...

المجموعة الثالثة : المقطع / الوحدة الوظيفية الثالثة (3):

(المقطع / الوحدة الوظيفية الثانية والثلاثون / 32)

ترتيب الفقرات	خطب أحمد / شعل بن شعلان رداح... لكن مهرها كان هو قهر الفرسان المتقدمين إليها.. ركبت رداح على ناقة على أن يأخذها المنتصر. حل ضاوي الجبين محل خاله أحمد / حل ذياب محل خاله شعل بن شعلان...

1.23.1 .	بعدما عرف أخبار خاله مع رداح، قرر ضاوي الجبين خطبتها لخاله من ((الباي المنصور)) إلا أن هذا اعتذر لأنه وعد بها ابن ((الباي المنصور))!! واهتدي إلى طريقة : تخرج رداح فوق ناقتها، والذي يصل إليها أولا تكون من نصيبه.
2.23.1 .	وقعت المنافسة وحل ضاوي الجبين محل خاله / شبيهه. سخرت منه رداح حين سقط معتقدة انه أحمد الهلايلي ...انتهت المنافسة على رداح بانتصار ضاوي الجبين وفوز أحمد برداح.
.1.7.4	أصر ذياب على مرافقة خاله شعل بن شعلال... اختطف شعل بن شعلال رداح في التاريخ المحدد لاختطافها وهرب.
.2.7.4	تصدى ذياب لقومها المطاردين ثم قتل خطيبها ((زيد بوزيد))
.3.7.4	غارت الجازية من رداح فنسبت إليها كلاما لم تقله عن ذياب: ((الهدّة هدّة صيد والهربة هربة ذيب)) غضب ذياب الذي أهان رداح التي لم تتحمل إهانته لها فماتت.
1.3.10 .	عرض عليها الذهاب معه فأبت، لأن ((بالناصر)) من خطابها.
2.3.10 .	جرت منازلة / منافسة بين الراغبين في رداح... كانت الوصيفة تنقل لها وقائع المنازلات بين الفرسان واحدا واحدا... انتصر أحمد الهلايلي. لكنه قتل خاله كذلك !.
3.3.10 .	ماتت رداح ـ في طريق العودة ـ واستطاع أن يعيد إليها وإلى خاله الحياة ـ بإذن الله ـ بفضل السر الذي عرفه من حوار جرى بين طائرين.قال أحدهما للآخر: إذا مت فاسكب علي دمي أعود حيا. سكب أحمد دم أحدهما على رداح وعلى خاله فعادت إليهما الحياة.
1.3.27 .	انتصر ذياب على قوم رداح، وأثناء رجوعه برداح وجد فرسان بني هلال نائمين انتزع ألجمة أحصنتهم واحتفظ بها
2.3.27 .	رجع الفرسان إلى حي بني هلال، لأنهم لم يتمكنوا من خوض معركة دون ألجمة....
3.3.27 .	ترك ذياب رداح في خيمة عمه دون أن يراه أحد.
4.3.27 .	أدعى بعض الفرسان أنهم هم الذين أحضروها، لكن رداح أنكرت ذلك عندما عرضوا عليها.
5.3.27 .	رفضت رداح أحمد لأنه لم يقاتل من أجلها ولن تقبل إلا الفارس الذي أحضرها...يدرك الهلاليون الحقيقة من خلال الألجمة...يتدخل ذياب ليطلب من رداح الزواج بأحمد لأنه إنما أحضرها من أجله...رضيت....
1.3.30 .	وصل إلى بني هلال، هبوا لنجدته...لاختطاف رداح.
2.3.30 .	قتل أحمد شعل بن شعلال.

3.3.30 .	أثناء الرجوع لمح أحمد وميض برق فقال كأن زندي نونة لمعت..فاعتقدت رداح أنا أجمل منها وأنه أخذها لتكون وصيفة نونة ماتت غيظا...مات أحمد بعدها، حزنا عليها.

4 ـ جدول الفقرات المتجانسة أو المتقاربة مضمونا / الوحـــــــــــــــدات

14	13	12	11	10	09	08	07	06	05	04	03	02	01	
	5.13	7.12				1.8		1.6	4.5	1.4	1.3		1.1	01
								4.6		2.4	2.3		2.1	02
						2.8	1.7		1.5		3.3	5.2	3.1	03
						3.8		2.6	2.5	3.4	4.3	6.2	4.1	04
						4.8		3.6	3.5	4.4	5.3		5.1	05
						5.8				5.4			6.1	06
1.14		2.12 5.12			1.9		2.7 8.7	5.6	5.5	8.4	6.3	7.2 15.2	7.1 16.1	07
					2.9		3.7	6.6	6.5		7.3	.2.4 .2.8	8.1	08
	2.13				3.9		4.7	7.6	7.5		8.3	9.2	9.1	09
					4.9		5.7	8.6	8.5			10.2	10.1	10
					5.9		6.7	9.6	9.5			11.2	11.1	11
	6.13				6.9		7.7	10.6	10.5		9.3	12.2	12.1	12
								11.6			10.3		13.1	13
	3.13	9.12			7.9	7.8		12.6	11.5		11.3	13.2	14.1	14
	4.13	10.12			8.9	6.8 8.8		13.6	12.5		12.3	14.2	15.1	15
4.14							9.7			10.4		17.2	17.1 19.1	16
3.14										9.4		16.2	18.1	17
5.14		8.12					10.7			11.4		18.2	20.1	18
												19.2		19
								14.6				20.2		20
												21.2		21
		3.12			9.9									22
2.14		6.12												23
		1.12												24
		4.12												25
									13.5			1. 2		26

									14.5			2. 2		27	
	1.13								15.5			3. 2		28	
														29	
			1.11	1.10									21.1		
				2.10						6.4			22.1	31	
				3.10						7.4			23.1	32	

31	30	29	28	27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15	
																	01
		11.29	.28.2						2.22				1.18	3.17			02
31.1		29.3	.28.3					2.23									03
								3.23									04
			.28.1														05
																	06
		29.4													1.16	1.15	07
		29.5															08
		29.6												1.17			09
		29.7															10
		29.8															11
		29.12															12
		29.10															13
																	14
		29.9															15
															3.16	3.15	16
															2.16	2.15	17
						1.24						2.18		4.16	4.15	18

							2.24									5.15	19
						1.25											20
															5.16		21
																	22
																	23
																	24
																	25
		29.1			.26.1						1.20	1.19					26
											2.20	2.19					27
		29.2			.26.2			1.23	1.22	1.21	3.20	3.19		2.17			28
								4.23									29
	30.1			27.1													30
	30.2			27.2													31
	30.3			27.3													32

مضمون الفقرات / الوحدات الوظيفية في الروايات الهلالية الجزائرية	
خطبة الجازية وألغازها، أكل الخرشوف وردعها ذبابا الراعي... راعي الجازية الأصلع.	01
إعداد الجازية لأطباق من الطعام لاختبار ذكاء المتقدمين لخطبتها / إخفاؤها أشياء تخصها في الطبق السفلي	02
تحايلت الجازية والفتيات الهلاليات للاستيلاء على غنم ذباب الذي احتفاظ بالكبش....عوضنه ناقة عن كل شاة.	03
اشتري ذباب البيضاء / الفرس مقابل النوق. اعتنت بها أخته وأطعمتها ((الرفيس)) أو ((الطمينة))	04
يخطف اليهودي التاجر الجازية، يعجز الهلاليون عن إدراكه إلا ذباب، يقتله ويفوز بالفرس الحمراء أخت البيضاء.	05
قضى ذباب و الجازية ليلتهما في العراء..زناته طعنت في شرف الجازية، الحرب بين دريد وزناتة. زواج ذباب بالجازية	06
ضرب الجفاف أرض الهلاليين..استبدلوا الجازية بالحبوب. رحيل ذباب إلى الصحراء محتجا على قومه.....	07
اضطهد سعد الزناتي بني هلال ومنعهم من الماء... رغب في الزواج بالجازية. خطر زناتة.	08
قرر الهلاليون استدعاء ذباب لقتل الزناتي. حمل الوصيف رسالة إلى ذباب بعد التماس الوصيفات!. لأن المهر مات.	09
شاهد ذباب الرسول / العبد من بعيد. سأله عن المهر..نجا بذكاء من الموت..أخبره بمعاناة بني هلال وظلم الزناتي...	10
وقف عن الأكل وأقسم أنه سيحسو دم الزناتي. حمل الإبل عشبا لتسرع في حركتها وتأكل مما على ظهور بعضها.	11
وصل ذباب إلى العين ورأى المعاملة السيئة التي تعامل بها ابنة الزناتي ابنته، وإرغامها إلى جلب الماء العكر.	12
أعدت الجازية لزوجها ذباب فراشا ((شوكيا)) كي لا ينام وبانت تحدثه عن مظالم الزناتي/ الشريف لبني هلال.	13
أرسل ذباب رسالة رمزية إلى الزناتي/ الشريف، الذي طلب البيضاء لمنازلته عليها. غرز إبرة في ساق..حافر البيضاء.	14
جرت المنازلة في اليوم المعلوم بين ذباب والزناتي/ الشريف بحضور الهلاليين والزناتيين. انتصار ذباب.	15

16	لاعبت الجازية الشريف الخربقة.اسدلت شعرها وتجردت أمامه..أبى أن يتجرد فألزمته بزيارة أهلها.عاهدته على الرجوع
17	أرسل الهلاليون شخصية متنكرة إلى الجازية يعلمونا بعزم القبيلة على الرحيل كي تستعد للتحايل والذهاب معهم.
18	موه الهلاليون على زوج الجازية أكثر من شهر وإبعاده عن أرضه / بلاده...رفضت الرجوع معه. أهين...
19	استنفر ابن هاشم قومه واسترد الجازية. أدركه الهلاليون ولم يهرقوا دمه في أرضهم كي لا يستمر الجفاف لأنه شريف.
20	كبر ذياب وعجز عن الحركة وعمي. أساءت إليه الفتيات الهلاليات. ((عليا)) تتهمه بسف الطحين. مات منتحرا.
21	أكلت الذئاب الجازية التي تحولت إلى ذئاب بيضاء / الشعيلة...امتد دعاء الشريف على الجازية ليشمل الذئاب.
22	تزوج ذياب بابنة الزناتي خليفة... ابنة الزناتي أصرت على الزواج بذياب لتثأر منه لأبيها.
23	مكثوا عند الزناتي لفلاحة الأرض، منعهم من الرجوع إلى مضاربم، نصحتهم الجازية باستعمال أوتاد البيوت للعبور
24	نسب بني هلال.
25	تقاسم الهلاليون أرض المغارب.
26	تزوج ذياب: ظفر النعام / كحيلة / شاوية / عدايسية / خلوفية. ابن ذياب / غانم يستبدل خطأ أو تحايلا.
27	كبر الطفلان وفي سلوكهما غرابة: أنكر ذياب أن الطفل ولده!. وأدعى أن الآخر هو ابنه، فصلت الجماعة في الخلاف.
28	ألغاز غانم لأهل زوجاته، عجزهم عن حلها. تصحيح ذياب لأمه يغضب أباه فيعاقبه أو يعترف به هلاليا ذكيا.
29	غضب والد ذياب من إقدام ذياب على مقايضة أربعين ناقة بفرس. امتحنه واعترف لابنه بأن الفرس ممتازة.
30	تحدت امرأة عجوز أحمد الهلايلي السلطان الجائر وعيرته برداح الفاتنة. رحل باحثا عنها..دله راع إلى إقامتها.
31	لقاء أحمد ورداح. أجدبت مراعي بني هلال وجفت الضروع بعد رحيل أحمد، وكساها الاخضرار برجوعه إليها
32	خطب أحمد/ شعل بن شعلال، رداحا. مهرها الانتصار على الخطاب.حل ضاوي الجبين محل خاله أحمد وذياب محل خاله شعل بن شعلال... الفوز برداح...

5 ـ مزايا جدول توزيع وحدات أو فقرات الروايات الهلالية :

الذي لا شك فيه، أن تقطيع النص الشفهي ـ المضطرب الرواية أحيانا ـ إلى فقرات ووحدات وظيفية مختلفة وتصنيفها ثم تفريغ نتيجة ذلك في الجدول السابق، بل وإعداد الجدول نفسه، أمر شاق ومرهق، لا يدركه إلا من كان باحثا، فالتقطيع وحده يتطلب قراءة متأنية متأملة لجميع الروايات لترتيبها ورصد التحولات المختلفة فيها. وقد سهل لنا هذا العمل متابعة تلك التحولات المشار إليها في الجدول. وإن كان هذا التقطيع الذي أقدمنا عليه ـ قد ـ يعتبره بعضنا تقطيعا تعسفيا، يبرز وحدات ومضامين وحدات على حساب وحدات أخرى في نصين مثلا، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، لكن يشفع لنا فيما قمنا به، أن الروايات المدروسة هي روايات معاصرة لموضوع شعبي قديم، وصفت حياة اجتماعية بدوية لا يفصلنا عنها زمن طويل، واختلفت مكوناتا من راو إلى آخر، وتلونت بخصائص البيئة المحلية وتأثرت بثقافة الراوي وبذاكرته تأثرا قويا. وقدمنا الوحدات الوظيفية / الفقرات المختلفة كما جاءت في السياق على لسان راويها، في ترتيب رواية النص الشفهي، كما دون، دون تدخل منا ودون تعديل. وقد يقال ما يقال عن ذلك، ولذلك فضلنا الاستعانة ـ في البحث عن التحول ـ بنصوص جمعها غيرنا من الباحثين وما أكثرها. وتبدو عناصر كل نص في مقابل النصوص الأخرى واضحة في الجدول السابق.

وعليه فإن محاولة تحليل الفقرات السابقة، أو تحليل مضمون الجدول نفسه، لا فائدة كبيرة منها فيها هدر للوقت وزيادة في حجم هذا الفصل. إذ يمكن الرجوع إلى الفقرات المتشابهة ــ مضمونا ــ في المجموعة أفقيا، لإيجاد التحولات الحاصلة بينها. وقد لجأنا إلى وضع خانة خاصة تلخص وتبرز المحور العام الذي تضمنه مجموع الوحدات المتجانسة تقريبا في المستوى الأفقي في نهاية آخر كل مجموعة، قصد اكتشاف الاتفاق والاختلاف ثم سهولة الرجوع إلى التقطيع وإلى فقراته التي تضمنها الجدول. وقد رتبناها ــ كما سبقت الإشارة ــ وفق اتفاقها المحوري الأساسي المشترك في فقرات ووحدات. غير أن هذا لا يعني تطابقها، وفي هذه الفقرات تظهر بعض التحولات الفرعية والهيكلية.

وقد سبقت الإشارة إلى أن الدراسة الهيكلية، لها أهميتها في الكشف عما يعتري النص من اختلال في البناء، ومعرفة ما هي الأجزاء التي تتعرض للاندثار أكثر من غيرها، من خلال قراءة سريعة للجدول السابق، وحينما ندرك ذلك، نكون قد عرفنا مدى قدرة الراوي ــ وهو يروي ــ على المحافظة على بعض الجزئيات في بعض الروايات و على اختفائها في روايات أخرى. والدراسة الهيكلية لا تقدم السبب ولكنها تقدم النص وتعرضه كما هو بالشكل المسجل عليه، بيد أنها تضع بين أيدي الدارسين حقائق تساعدهم على تفسير أسباب البقاء والاندثار في الروايات. ولعل أهم تلك الحقائق هي الراوي الذي ركزنا عليه منذ بداية هذا الفصل وما يحيط به، فالدراسة الهيكلية / الشكلية / البنائية هي التي تكشف لنا نقص وحدات أو المحافظة على وحدات أو زيادة وحدات في الرواية مقارنة برواية أو بروايات أخرى...

وقد يرى بعضنا ــ في الجدول السابق ــ عملا لا طائل من ورائه أو أن أهميته محدودة. ولو كانت تلك هي نظرتنا وتصورنا لوظيفة الجدول ما أرهقنا أنفسنا في إعداده وتقديمه بهذا الشكل. وفيما يلي أهم مزايا الجدول السابق كما بدت لنا :

<u>أولا :</u> بين لنا تنظيم العلاقات بين الفقرات / الوحدات الوظيفية في النص الواحد : (1.1.1. ــ 23...) عموديا. ثم إمكانية مقارنة مضمونها بغيرها من الوحدات الوظيفية الشبيهة بها في بقية الروايات (1.1.، 1.3.، 1.4.، 4.5.، 1.6.) أفقيا من جهة، ومعرفة ترتيب وحداتها المختلفة مقارنة بنص/ نصوص أخرى شبيهة بها. فالرواية الثانية عشرة (1.12.) تبدأ

مثلا بالفقرة (1.12.) ولكنها تختلف تماما عن الفقرة (1.1.): (الفقرة الأولى من الرواية الأولى. ولذلك وجدنا الفقرة: (1.12.) قد تأخرت وتقدمتها فقرة أخرى من نفس الرواية هي : (7.12.) لاتفاق مضمونها مع (1.1.) من جهة أخرى.

<u>ثانيا :</u> أبرز لنا فقرات /وحدات وظيفية في رواية /روايات، وغيابها في أخرى، فالفقرة المشتركة: (4.1.)، (6.2.)، (4.3.)، (3.4)، (2.5.) (2.6.) حاضرة في الفقرات السابقة ولكنها غائبة من الروايات : 9 ــ 25. أي شراء ذياب الفرس البيضاء من اليهودي مقابل الإبل.

<u>ثالثا :</u> قد توجد ــ أحيانا ــ مثل هذه المضامين في الفقرات المتقاربة المضامين، وتتفق في المحور العام غير أن بينها اختلاف في أسماء أبطالها : خليفة الزناتي يصبح سعد الزناتي أو الشريف بن هاشم أو العكس. ويختلط اسم غانم بذاب، فيصبح : ذياب الكبير وابنه ذياب الصغير. ويكون ذياب ابنا: تارة لشاوية وتارة لخلوفية وتارة لعدايسية. هؤلاء جماعات غير هلالية. وتارة أخرى لظفر النعام أو لابنة الراعي. ويصبح شعل بن شعلال هو

أحمد الهلايلي وذياب ابن أخته الذي يحل محل ضاوي الجبين ابن أخت أحمد الهلايلي. بل إن الزناتي نفسه في روايات أخرى يصبح خال ذياب ـ لذلك نجده يتأسف بعد قتله.

رابعا: إن ترتيب الوحدات الوظيفية / الفقرات في الجدول ليست بنفس الترتيب، في جميع الروايات. فعندما اضطربت الرواية الأولى على مستوى الوحدة المكررة /المعادة: (17.1 و 19.1.) جاء ترتيب الوحدات الأخرى في الروايات الأخرى المرتبطة بمضمونا مضطربا في الجدول، بحيث تقدمت مجموعة الوظائف:(17.2) (10.4) (9.7) (4.14.) (3.15) (3.16): الجازية تلاعب زوجها الشطرنج/ الخريفة...تسدل شعرها...تلزمه بالموافقة على زيارة أهلها. وجاءت الوظائف: (16.2)، (9.4)، (3.14)، (2.15) (2.16) : رسول الهلاليين إلى الجازية يعلمها بقرارهم المتضمن رجوعهم إلى مضاربهم القديمة لتتهيأ للتخلص من زوجها.

ومن هذا، ندرك أن ترتيب الوحدات المختلفة، ليس في مستوى واحد من الترتيب، في جميع الروايات، بل إنما تأتي، أحيانا، متداخلة، يصعب تفكيكها. وإذا ما فككت فإن عدد الوحدات في رواية ما يتضاعف. وأحيانا، قد لا نجد للجزء المفكك نظيرا فنضطر إلى إدماجه في الفقرة السابقة أو اللاحقة، ويبقى جزءا لا مثيل له في الروايات الأخرى. ولنقارن مثلا بين الرواية الثالثة والخامسة، فإننا نجد الوحدة : (4.5) تقابلها الوحدة : (1.3) مقارنة بترتيب سابق هو الوحدة : (1.1) فالفقرة :(4.5) ليس لها ترتيب الوحدة : (1.3) وهذا يعني أن حديث المتقدمين لخطبة الجازية الذي تشير إليه الوحدتان السابقتان، افتتحت به الرواية الثالثة، في حين أنه تأخر في الرواية الخامسة، ولم تبدأ به على الرغم من وجوده فيها. ومن ناحية أخرى فإن الفقرة : (3.3) وافق مضمونا بداية الرواية الخامسة : (1.5) ونستخلص أن الفقرة : (4.5) تقدمت الفقرة : (1.5) ترتيبا اعتمادا / مقارنة بترتيب رواية سابقة لها في الجدول.

خامسا : يعطينا الجدول أو التقطيع السابق إمكانية المقارنة بين مختلف الوحدات نفسها (كالمقارنة بين الأسماء والأماكن) وإبراز العناصر الخرافية في نص شعبي : (ذياب والغول، جفاف المراعي واخضرارها بسبب ذهاب أو رجوع أحمد الهلايلي، الغنم التي تلد ـ سنة بعد سنة ـ ذكورا فقط أو إناثا فقط بناء على رغبة بلهلالي... إحياء الموتى...) أي إبراز العناصر الخرافية الغيبية التي تخترق عناصر الحياة الشعبية.

سادسا : تتيح لنا قراءة الجدول، إمكانية حصر عدد الجزئيات / الموتيفات أو الفقرات في كل رواية. ففي الرواية الأولى بلغ ثلاثا وعشرين فقرة، وبلغ في الرواية العاشرة ثلاث فقرات، ولم يتجاوز ـ في الرواية الخامسة والعشرين ـ الفقرة الواحدة، ومن ثم أصبحت هذه الفقرة هي الرواية كلها، حسب تقطيعنا لوحدات مختلف الروايات.

سابعا : فضلا عما تقدم في : ((رابعا)) فإن إلقاء نظرة سريعة على الجدول السابق تبرز لنا حقيقة بناء النص / الرواية والتناسق أو الاضطراب والتناقض من خلال السياق الذي رويت عليه، أي كما رواها راويها من تقديم أو تأخير أو تلفيق أو نسيان أو استطراد... وهذا نكشفه بالمقارنة برواية سابقة أو لاحقة وأحيانا يعطي الراوي أخبارا / فقرات لا صلة لها ببعضها، يسوقها ويضعها في غير محلها دون تبرير، وهو ما يؤكد نسيانه إياها أو نسيانه الوحدات الوظيفية الرابطة من جهة، وعجزه ـ من جهة أخرى ـ عن إيجاد بدائل لها مقنعة لربط ما بينها / أي بين العناصر التي عرضها. أنظر الرواية : (1.12) فهي تذكر أن الشريف بن هاشم هلالي، وأن

حسن سلطان مكة، زوّج ابنته خضراء لرزق بن سرحان أنجبت له ولدا أسود اللون كالغراب هو بوزيد، وأن هلالا له ولد اسمه ((مضر)) ومن مضر جاء جابر وجبير... فالراوي عجز عن المحافظة عما قرأه أو سمعه من أخبار السيرة / التغريبة، بل عجز عن الإلمام بما قرأه وبين ما سمعه من قصص هلالي جزائري، فخلط بين ما في السيرة / التغريبة، والروايات الجزائرية، وعجز عن الربط فخلط الأنساب. ووجدنا أنفسنا أمام نصين في رواية واحدة. وعليه فهذا التقطيع أو هذا الجدول عرض علينا ـ كذلك ـ إمكانية اختبار ذاكرة وكفاءة الراوي.

ثامنا : أتاح لنا الجدول إمكانية اكتشاف الوحدات المتكررة / المعادة، في الرواية الواحدة. أنظر تكرار الفقرات / الوحدات / الجزئيات : في الرواية الأولى : (7.1 + 16.1) وفي الرواية الثانية: (7.2 + 15.2) وفي الرواية الثانية عشرة : (2.12 + 5.12) وكذلك (4.2 + 8.2) و (6.8 +8.8) و (17.1 + 19.1) هذا التكرار في النص الواحد يكشف لنا بأن الحدث تكرر مرتين. فبالنسبة إلى الوحدتين : (2.12 + 5.12) فهي علاقة نص مدون هو السيرة الهلالية / التغريبة بنص شفهي هو الرواية الهلالية الجزائرية. ومرد التكرار يرجع إلى أن الراوي حاول أن يأخذ منهما ما أراد دون أن يملك القدرة على التحكم فيما استوعب. ولذلك توقف عن رواية ما يعرف من أحداث التغريبة ليروي النص الشفهي المتداول في بيئته فقدم لنا صورة من السيرة / التغريبة : (2.12) وصورتا الأخرى في المرويات الجزائرية: (5.12) التي دارت حول الأسباب الحقيقية التي دفعت الهلاليين للهجرة من نجد إلى تونس، والرحلة / الهجرة المؤقتة نحو التل / أراضي الشمال : وهي الجفاف والمسغبة...

تاسعا : يمكننا اكتشاف العلاقات الشرطية / السببية، بين بعض حركات بعض الروايات، أي ما يمكن أن يسمى بالقيود. فعندما تختفي الجازية كموضوع للصراع / المواجهة، تختفي الفقرة أو الحركة التي بعدها / التي تليها لارتباطها بها، فوجود الحركة : (8.4) أي رهن الجازية مقابل الحبوب مثلا، استلزم وجود فقرة / حركة أخرى لاحقة ناتجة عن فعل الأولى في الفقرة / الحركة : (10.4) تحرير الجازية. وعندما غابت هذه الحركة / الحافز من (1.9) غابت الحركة التي يمكن أن تنتج عنها (غياب الجازية كموضوع للصراع / للمقايضة والصراع فيما بعد، اختفي ـ منطقيا ـ الفعل اللاحق، أي أمر استعادتها) ولكن حل محله موضوع آخر للصراع دعا إلى نشوء حركة أخرى في الرواية التاسعة، وتكون الفقرة : (1.9) التي غابت فيها الجازية قد حلّت محلها حركة الرغبة في فك حصار الجوع والإقامة لدى سعد الزناتي، ثم تأتي حركة أخرى تالية هي الإرادة في فك حصار الزناتي الذي أهان بني هلال وحبس عنهم الماء. فتنشأ الحركة : (1.9) إلى (2.9) وهذه تطلبت رجوع ذياب وقتل الزناتي : (8.9) مثلا...

عاشرا : نستطيع حصر عدد الجزئيات / الفقرات الأكثر تكرارا من غيرها في مجموع الروايات الشفهية الجزائرية في هذه المدونة / أفقيا. ومن ثم يمكننا ـ أيضا ـ تحديد المقطع / المقاطع المشتركة / الوحدات الوظيفية في كل هذه الروايات : ألغاز الجازية، ألغاز ذياب / غانم، لقوم زوجاته وتدخل ذياب لمساعدة أمه على الحل. وبذا نعرف أن الفقرات المشتركة في الروايات هي تلك التي تبدأ بالفقرة : (7.1 + 16.1) وتنتهي / أفقيا بالفقرة : (4.29) والبالغ عددها ثلاث عشرة فقرة. وهو يدل على أن هذا المضمون يوجد في ثلاث عشرة رواية، المتحدثة عن سني الجفاف التي أرهقت الهلاليين ودفعتهم إلى الهجرة نحو الشمال، والتنازل عن الجازية مقابل الحبوب. والروايات من هنا تتفق مع التغريبة في أن الجفاف / الجوع هو السبب الرئيسي في

حركة الهلاليين، هذا دون أن نضيف إلى ما سبق، الفقرات المعادة. وعليه فالحديث عن الجفاف والجوع في هذه الوحدات الوظيفية جاء أكثر من أي موضوع آخر من خلال العملية الإحصائية الجردية السابقة.

حادي عشر : يمكن أن ينسع الجدول ليشمل التقطيع السابق، الذي فكك الوحدات الأساسية / المحورية المتجانسة إلى وحدات فرعية أخرى، كنا قد أشرنا إليها سابقا. مثلا: (5.1.1...) وأحجمنا عن إدخالها في الجدول كي لا يصبح حجم الجدول بالضخامة التي يضل القارئ فيها، ومن ثم يضيع الهدف الذي أردناه للقارئ غير المتخصص. ومع ذلك فالاحتمال قائم لإدخال التفريعات في الجدول بصفته أداة عملية. وقد أبقينا على الوحدات الفرعية أثناء التقطيع / خارج الجدول...

ثاني عشر : يبين لنا الجدول تقسيم روايات ـ لا فقرات ـ المدونة المختلفة إلى مجموعات متمايزة تبعا لمكوناتا من الوحدات الوظيفية المتجانسة أو المتنافرة. ومنه نعرف ما إذا كان ما رواه الراوي يتضمن قصة واحدة أو قصتين وربما أكثر. فالرواية الأولى ضمت قصتين : الأولى من الوحدة: (1.1. ـ 20.1.) والثانية من الوحدة: (21.1 ـ 23.1) وضمت الرواية الثانية قصتين كذلك ـ حسب ترتيب الجدول ـ تبدأ من : (4.2 ـ20.2) وتبدأ الثانية من : (1.2 ـ 3.2) الخ ...كما نجد أحيانا رواية تحتوي فقرة واحدة (1.25) ونجد ـ أيضا ـ رواية تتضمن قصة واحدة : (1.10 ـ 3.10) وهكذا فبالنسبة إلى الحالة الأولى قد يحدث إدماج قصتين في رواية واحدة.

ثالث عشر : نكتشف من خلال الجدول السابق العارض للتحولات في روايات بني هلال، أننا أمام ثلاث قصص فقط ذات روايات مختلفة، ومن ثم يحق لنا القول بأن عدد الروايات غير محدود، أمام عدد القصص الهلالية، وفي هذه النتيجة تأكيد على أن النص الأصلي أقل عددا من النص المستحدث(6) فمن بين أزيد من ثلاثين رواية هلالية وجدنا ثلاث قصص أو أقل، تكاد تكون واحدة يدور محورها، على العموم، حول :

1 / أ ـ موضوع الصراع في القصة الأولى : المجاعة / الجفاف / الهجرة / الماء / اتجاه الرحلة من الصحراء إلى التل ثم الرجوع إليها.

1 / ب ـ أهم الشخوص في القصة الأولى : ذياب / الجازية / خليفة، سعد الزناتي / الشريف بن هاشم / بعض العبيد...

2 / أ ـ موضوع الصراع في القصة الثانية : البحث عن رداح، ثم جدب الأرض وعقم وضمور ضروع الإبل والغنم برحيل أحمد الهلايلي و تغير حالها برجوعه...

2 / ب ـ أهم الشخوص في القصة الثانية : أحمد الهلايلي / شعل بن شعلال / رداح / ضاوي الجبين / ذياب...

3 / أ ـ موضوع الصراع في القصة الثالثة : أحاجي وألغاز ذياب / غانم، التي يطرحها على قوم زوجاته وفشلهم في الوصول إلى الحل، وتدخل ذياب لتقديم الحل الصحيح / فراسة الهلالي العربي.

3 / ب ـ أهم الشخوص في القصة الثالثة : ذياب/ غانم / ابن ذياب.../ زوجاته من غير جنسه : الشاوية العدايسية والخلوفية. وزوجاته من غير طبقته / مكانته :كحيلة... ظفر النعام...

هذا ويمكن أن يفتح الجدول آفاقا أخرى للدارس. وتتمة لما سبق فإن التصوير فيها يختلف تماما في بعض الروايات، فهي قصة لرواة عديدين، كما سبقت الإشارة، تختلف قدراتم من راو لآخر ومن مناطق

مختلفة، التي ظل صداها يتردد في ثنايا الرواية أو مناطق قريبة منها : (عنابة / قالمة / سوق أهراس / القاحموصية / وادي الزناتي / تونس / الزاب / الجريد / توزر / وادي الزروت / وادي التل / بانيو / البطانة / جبل ابن عبد الله / عين البيضاء / غدامس....) بصفتها أماكن كانت مسرحا للحركة الهلالية ـ تاريخيا ـ من الجنوب إلى الشمال ومن الشرق إلى الغرب والعكس. وكأن تلك المناطق أخذ بعضها اسمه من تلك الأحداث : وادي الزناتي.. وادي ذياب !.

كما أن هذه الروايات جعلت من (الحراكتة والكبالتية والحنانشة) هلاليين، ويكون ذياب الهلالي ابن أخت الزناتي. وذكرت الرواية التي دونا (فيسيار) اسم: دريد في مواجهة زناتة، فضلا عن الشاوية وأولاد خلوف وبني عداس.

وتبدو أهمية توظيف نصوص هلالية كثيرة في مثل هذه الدراسة ذات أهمية بالغة، ففي الوقت الذي اعتقدنا بأنه لم يبق من أسماء أبطال التغريبة إلا القليل في الروايات الشفهية الجزائرية المحدودة العدد مثل ذياب والجازية والزناتي...([6]) نجد هذه الروايات تقلب هذه الاعتقاد ـ لدينا ـ رأسا على عقب بحيث وجدنا عددا أكبر من الأسماء السابقة مثل / حسن، بوزيد، غانم، زيد، سرحان، جابر وجبير، الشريف بن هاشم، هلال، رزق، عليا، سعد...كما وجدنا أسماء مدن ومناطق طبيعية : نجد، الشام، تونس...وأسماء أخرى ليست في التغريبة : بوسعدية، عيشة الكحيلة، ظفر النعام، لخضر بن غانم. وهذا لا نعتبره تحولا، إذ التحول ـ في جانب منه ـ هو أن تحل هذه الأسماء محل بعضها. ففي رواية يكون حسن هو أخ الجازية، أنظر : (2.5.12) وفي رواية أخرى يكون بوزيد وزيد أخواها، أنظر:(2.24) وأحيانا يحل غانم محل ذياب أو العكس، وأحيانا أخرى، يختفي غانم ـ في رواية واحدة ـ ليصبح ((ذياب الكبير)) وابنه ((ذياب الصغير))كما في: (2.19)

أما المكانة الاجتماعية لذياب فهي تتراوح بين راع وسلطان، لكن غالب الروايات المعتمدة في هذه الدراسة تصفه بأنه راع([6]) مثلما في التغريبة، حيث نعته أبو خريبة، في موقف تلاسني بالراعي([6]) حتى وهو ابن السلطان (حسان) والغريب أن ملك أبيه من بعده انتقل إلى ابنة عمه الجازية لا إليه !.

وتكاد البيئة الطبيعية والاجتماعية المصورة في الروايات واحدة، وقد صارت، اليوم، في عداد الحياة الاجتماعية الماضية / البائدة، لا صلة لها بواقع الناس الذين رووها ولا بواقع غيرهم. فلم تعد هناك إقطاعيات هلالية محددة / عربية، ومناطق زناتية بربرية، متنازعة، في مستوى الا اع القبلي بينهما على مصادر الحياة والسيادة، فضلا عن ان الحدود العرفية قد ذابت حقيقةً، باقيةً وهما، فقليل من الجزائريين من يعرف أنه هلالي، وقليل منهم من يعرف أنه زناتي بسبب التعريب الاجتماعي واختلاط الجنسين العربي والبربري منذ عشرة قرون تقريبا، فضلا عن ان أسباب الا اع على الماء والمراعي قد زالت بسبب انتزاع ملكية الأراضي من الجزائريين ونقلها إلى المعمرين الأوروبيين وتحول الجزائري من مالك / سيد، إلى أجير / قن أحيانا. وبعد استقلال الجزائر تدخلت الدولة الجزائرية في التنظيم لأنه من أولى واجباتا ووضعت مؤسسات رسمية تبت في كل المنازعات.

ولتحديد درجة التأثير الذي أحدثته الهجرة الهلالية في البربر لغويا واجتماعيا، يمكن الرجوع إلى الخريطة التي أعدتا روزلين ليلى قريش، الخاصة بمناطق إقامة القبائل العربية والبربرية في القرن الثامن الهجري، والخريطة التي أعدها مصطفى أبو ضيف أحمد عمر المتضمنة توزيع القبائل العربية في المغرب العربي كذلك([6])

فضلا عما أورده المؤرخون عن تحديد مراكز تلك القبائل، ولم يغفلها المؤرخون لأهميتها، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الفصول السابقة. ومعظم هذه المناطق ــ اليوم ــ تتحدث لهجة عربية قريبة جدا من الفصحى.

ونعود في آخر هذا الفصل، إلى ما ذكرناه في بدايته : فلو أتيح لجميع الباحثين فرصة إجراء مسح شامل في مختلف جهات الوطن الجزائري لجمع مختلف الروايات الشفهية التي يتداولها الجزائريون لأمكننا ذلك من رصد كل التحولات في المجتمع من خلال تحول نصوصه الهلالية ــ مثلا ــ التي كان يتداولها لوجود وظيفة / وظائف لها في مختلف مناحي الحياة العامة، ذلك أن التحول الذي يطرأ على النصوص إنما هو نتيجة تحول آخر سبقه بفترة زمنية يتمثل في تغير أنماط وطرز الحياة المعيشية، وما يستلزمه ذلك من تغيرات أخرى متلاحقة. فالنص الشفهي الحي يتغير في أغلب الأحيان تبعا لتغير أساليب الحياة، لأنه ببساطة تعبير عن هذا التغير أو التغيير.

وقد يعترض علينا معترض بأننا قلنا ــ في الفصول السابقة ــ أن هذه الروايات لم تتغير كثيرا منذ رواية عبد الرحمن بن خلدون حتى الخمسينات أو نهايتها ووجدنا تطابقا يكاد يكون تاما بين الروايات المختلفة، فإن ردنا هو إن تلك النصوص لم تتغير بسبب استقرار وثبات نمط المعيشة ــ نسبيا ــ الذي ظلت النصوص تعبر عنه وعن البيئة الاجتماعية، أي أنه كان جزءا من الحياة الاجتماعية، ولأنها كانت تروي واقعا معيشيا ممتدا في الماضي يحمل الحقيقة الاجتماعية نسبيا. وظلت القبائل العربية والبربرية محافظة على تقاليدها وعلى تماسكها وعلى حياتها البدوية، ولم تحدث الطفرة التي عرفها المجتمع الجزائري إلا بعد الاستقلال، وما ترتب عن نوعيتها. وبالنظر إلى ما يسمى بالنزوح الريفي / البدوي نحو المدن التي توسعت بفضل تجمع سكان الريف والبادية فيها، فاستقر البدو استقرارا ثانيا، وابتعدوا عن الانتجاع، إلى جانب البدو المستقرين مبكرا، الذين قد يكون تجمعهم في منطقة هو أساس بعض المدن الجزائرية أو على الأقل توسعها بنزوحهم إليها.

وعندما يأتي هؤلاء إلى المدن يظلون محتفظين ــ طويلا ــ وأوفياء لتراثهم الهلالي يتداولونه في بيئة حضرية مخالفة للبيئة الأولى. وتبدو النصوص غريبة عن محيطها الذي أنشأها أو استمرت فيه، لأن مضمون الرواية يتحدث عن واقع آخر غير واقع الحضر، فالراوي حينما يذكر أسماء مثل : المهري، الباسور، الجحفة، الناقة، القربة، عمود الطريقة، شراع البيت، الركيزة، الغرارة، العمارة، الطارفة، العقال...فإن الشاب المستمع في يومنا هذا سيسأل الراوي عن معناها، وقد يضطر إلى إيقافه. ولذا فإن اختلاف الناس يكمن في اختلاف نحلتهم من المعاش(6) كما سبقت الإشارة. ولهذا السبب تكون سرعة التغيير قد لحقت النص في الفترة التي عرفت فيها الحياة الاجتماعية تغييرا جذريا بعد الاستقلال. غير أن سرعة تغيير النص ظلت بطيئة جدا.

فالبدوي الهلالي الذي حمل إلينا تراثه هذا، عندما استقر في قرية ما، بمجرد تحول قبيلته من قبيلة ظاعنة إلى قبيلة غارمة وعجزها عن الظعن، بحيث بدأ هذا العجز قبل ابن خلدون، الذي درس ذلك وهو الاستقرار الذي ظل مدة أطول محافظا على تقاليد البدوي وذكرياتهم بالنظر إلى ما يعتقده في هذا الميراث المحتفظ به، وتقديسه كتاريخ(6) وبالنظر إلى معطيات البيئة الجديدة المؤثرة في حركة وانتقال النص الهلالي. والذي لا شك فيه أن الهلاليين القادمين إلى الجزائر من نجد ذات المناخ الحار قد وجدوا في الهضاب العليا والصحراء بيئة لا تختلف كثيرا عما خلفوه وراءهم في نجد ومن ثم ساعدتهم هذه البيئة الجنوبية على استمرار تداول النصوص الهلالية بنفس المسميات لتشابه البيئتين.

وقد سجل لنا أحد المؤرخين المعاصرين استمرار نمط المعيشة القديم في المناطق الجزائرية، بحيث لم تتغير كثيرا حياة الهلاليين في الجزائر عما كانت عليه في شبه الجزيرة العربية(6) وقد صورت الروايات، كما ذكرنا في التمهيد، نمط الحياة البدوية المقتصر على القليل الأقل من مصادر العيش وهو الأمر الذي التقت فيه مع التغريبة وسنحاول توسيع هذه الصورة في الفصل القادم لمعرفة خصائص المجتمع الهلالي في النصين الشعبيين الشفهي والمدون.

الفصل الثاني

القيم الاجتماعية والأخلاقية في النصين.

1 ـ النص / الوعاء المحافظ على واقع اجتماعي تاريخي بدوي متهافت.
2 ـ البيئة الطبيعية وأثرها على البيئة الاجتماعية.
3 ـ التنظيم الاجتماعي القبلي / القرابة الدموية.
4 ـ الديانات والمعتقدات.
5 ـ القيم الاجتماعية البدوية :
ا ـ الثــأر.
ب ـ الكرم.
6 ـ مكانة المرأة في التغريبة :
ا ـ الجازية الأميرة الهلالية.
ب ـ سعدى الأميرة الزناتية.
7 ـ المجتمع البدوي في الرواية الهلالية الجزائرية.

لا ندري ـ تحديدا ـ إلى أي مدى يمكن اعتبار نص أدبي نصا مصورا ومجسدا للقيم الاجتماعية والأخلاقية والعقلية للمجتمع الذي يتداول بين أفراده ؟. لا ندري بدقة قدرة النص ووفاءه لتجسيد القيم المختلفة التي يعتنقها المجتمع، وإبراز طموحه وآماله في تحقيق مشروعه الذي يكد من أجل الوصول إلى غايته المنشودة، التي تظل بعيدة المنال في ظل التناقضات الحاصلة في البيئة الاجتماعية التي هي معوقات تطوره أو مروره ـ بسلام ـ من حالة إلى حالة. و يستتبع طرح السؤال السابق طرح سؤال آخر مواز له : ما مدى صدق هذه النصوص وقربها من واقع الناس المحتفين بها ؟. ثم إلى أي مدى يمكن اعتبارها مصدرا من مصادر

علمي الاجتماع والتاريخ، ومن ثم إمكانية إنزاله م لة النص المحقق تحقيقا تاريخيا، أو تحقيقا سوسيولوجيا / في الميدان. والإفادة منه والاستناد إليه كحقيقة تقريرية معيشية وكحقيقة تاريخية عاكسة لحياة التمع المعني أو التمع / أو الجيل الذي يليه مباشرة ؟.

1 ـ النص / الوعاء المحافظ على واقع اجتماعي تاريخي بدوي متهافت :

ومهما تكن طبيعة النص الأدبي، وقيمته الفكرية الحضارية وقيمته التاريخية في إنارة بعض الجوانب الخفية / المظلمة، كنص شاهد أو ناطق ينبض بحياة الجماعة، فإن محاولته عكس هذه الحقيقة المفترضة فيه ـ سواء أكانت حقيقة تاريخية أم حقيقة سوسيولوجية ـ تظل بعيدة المنال عن الإحاطة بمختلف جوانب الحياة الاجتماعية العامة، التنظيمية والعقلية، في رسم علاقات الأخذ والرد، وتبادل التأثير والتأثر التي يمكن ملاحظتها بيسر في التمع، على مدى قريب جدا إذ أن أشكالها كقيم متصارعة تتطلب وقتا أطول لتحديد معالمها، التي قد لا تظهر بالصورة والوضوح المطلوبين في جيل واحد.

وإذا ما أخذنا الأحداث التاريخية الهامّة في أي مجتمع، والتي تشكل منعرجا هاما في حياتنا، تسمه بميسمها الخاص، فإن هذه الأحداث التي عرفتها البشرية لا نجدها كلها في التاريخ، وعليه فإننا إذا بحثنا في الحياة الاجتماعية، منذ العشائر البدائية في التاريخ وما خلفته هذه العشائر من آثار، بل حياة جماعات متأخرة عنها بقرون، فإننا لا نجد كل ما نرغب فيه، ونبقى في متاهات الافتراضات. فإذا ما قسنا الأحداث البشرية المشار إليها أعلاه بالتاريخ، أي بما وعاه التاريخ، لكان التاريخ دون الأحداث، إذ لا يمكن التاريخ أن يستوعب كل الأحداث البشرية، فقد يقتصر على جانب، هو جانب العائلات الحاكمة المؤرخ لها، ويضرب صفحا عن بقية الأحداث الأخرى، فضلا عن تلون الأحداث التاريخية المدونة بذاتية المؤرخ، الذي قد يرى نفسه أحيانا طرفا في ال اع باعتباره ممثلا ـ في هذا الجانب ـ للعائلة الحاكمة للمحافظة على امتيازاته المكتسبة، ثم موقفه المعادي للطرف الآخر بحكم مصلحته المهددة. وهكذا نكون أمام مشكلتين :

ـ مشكلة عجز التاريخ / العلم، عن استيعاب كل أحداث مرحلة معينة، واستيعاب كل الفاعلين فيها من مختلف طبقات التمع وشرائحه.

ـ مشكل ذاتية المؤرخ التي تلون الأحداث التي استوعبها التاريخ ووعاها.

وقد رأينا، في الفصل الأول من الباب الأول ـ أن هذا ما حصل مع الهلاليين أنفسهم، إذ أن عبد الرحمن بن خلدون، المؤرخ الكبير بدا متحيزا في بعض مواقفه من الهلاليين الذين عاش بين ظهرانيهم(6) وساهم بدوره في الأحداث تارة لصالح دولة وتارة لصالح دولة أخرى(6) وبدا موقفه متناقضا أحيانا، يدفعهم ويحثهم على فعل ما، ثم يستهجنه(6) ! وراح يطلق سهامه على أفعالهم تلك وسار على نهجه مؤرخون جاؤوا من بعده(6) وهو الأكثر صلة بهم وبقبائلهم كسويد والذواودة(6) ولا نجد أي تفسير لهذا إلا في طموح ابن خلدون الشخصي وسعيه إلى بلوغ أعلى المراتب، فقد ((اشترك بالتدريج اشتراكا فعليا في المكايد السياسية التي كان يتعاطاها زعماء بربر ذلك الزمن وملوكهم الصغراء...))(6) ولعل ابن خلدون لم ينس ما وقع له من بني يغمور من المعقل، حيث انه تعرض شخصيا للنهب: ((وانتهبوا جميع ما كان معنا وأرجلوا الكثير من الفرسان وكنت فيهم، وبقيت يومين في قفرة ضاحيا عاريا...))(6) وقد يكون هذا الحادث ترك آثارا نفسية، حتى أنه وصفهم

بالجراد المنتشر، التي قد يكون استعارها من القرآن الكريم كناية عن الكثرة وأضاف إليها معان أخرى، هي التخريب واستعارتنا منه التغريبة مثلما استعارها منه المؤرخون. حيث تتكرر فيها مثل هذه العبارات([6]) ولم يقتصر الأمر على المؤرخ وحده، بل امتد ليشمل الشاعر كذلك. بل ربما أخذ المؤرخ عن الشاعر، ومثال ذلك الحسن بن رشيق، ومحمد بن أبي سعيد المعروف بابن شرف ((وهما أديبا بلاد المغرب وشاعراها))([6]) قال ابن رشيق في المعز بن باديس:

((تجهم العيـد وانهلت بوادره | وكنت أعهد منه البشر والضحكا
كأنه جاء يطوي الأرض من بعد | شوقا إليك فلما لم يجدك بكى))([6])

وقال :

((أترجة سبطة الأطراف ناعمة | تلقى العيون بحسن غير منحوس
كأنما بسطت كفها لخالقها تدعو | بطـ ـ ـ ـول بقاء لابن باديس))(1)

فماذا يمكن أن ننتظر من مثل هذين الشاعرين أن يقولا في الهلاليين بعد مقالة الحسن بن رشيق في المعز ابن باديس السابقة ؟!!...

وقد لا يرى الباحث عيبا في هذا، إذ أن المؤرخ والأديب /الشاعر ينطلقان في حكمهما على الأشياء /الأحداث من خلال أدواتهما التاريخية الأدبية، ومن وجهة نظر معينة، ولكن، من انتمائه الحضاري / المدينة، وهو يرى هجوما بدويا لا يمكن صدّه. فالذي حدث في المسألة الهلالية، انه وقع صدام حضاري بين جماعتين عرقيتين تنتميان إلى إطار حضاري ـ ديني واحد، هو الإطار الإسلامي، لكن موقع هاتين الجماعتين مختلف اجتماعيا يتمثل في أسلوب ونمط المعيشة: بنو هلال / البدو، بنو زيري / الحضر. والذي حدث هو هجوم بدوي على أهم مركز حضاري مغربي. غير أن التناسق بين عناصر هذه الفسيفساء الجديدة غير المتجانسة عرقيا : عرب / بربر. وحضاريا : بدو/ حضر واجتماعيا : فقر البدو المهاجمين / غنى الحضر المدافعين / المستقرين، جعل الأمور تبقى متمايزة.

ومعلوم أن مراكز الحضارة، أو كراسي الملك عموما، هي التي كان يؤمها المؤرخون والأدباء والشعراء والفقهاء وتستهويهم الإقامة بها ويحظون بمكانة عالية لدى الحكام، ويشكلون ظهيرا قويا للدولة أما الطرف الآخر / البدو، فطبيعة حياتهم الاجتماعية وما اتسمت به من إغارة وانتجاع واعتمادهم ـ في معاشهم ـ على القليل الأقل وحالة النجعة التي تقتضيها الحياة البدوية غير المستقرة في المكان، جعلت أولئك الشعراء و... يعزفون عنهم، لأنهم لن ينالوا شيئا، ولا يجدون لديهم مكانة كتلك التي وجدوها لدى الحكام في نفس الفترة.

وقد يرفض الهلالي قول شاعر حضري، لأنه يرى في حياة الحضر صورة منحطة. وقد رأيناهم في السيرة عندما كانوا مستقرين كان يقصدهم الشعراء وكانوا يجزلون لهم العطاء، وكان للشاعر عندهم مكانة عظمى، ثم عندما تحولوا إلى حالة غير مستقرة، أصبح عدد كبير منهم شعراء، تعويضا لنقص الشعراء الأجانب وإشادة ببطولاتهم، ومن ثم فإن لهم ـ بدورهم ـ شعراء منهم ومؤرخون ينظرون إلى الأحداث التاريخية من زاوية مغايرة للنظرة الأخرى. فما يراه المؤرخ / الحضري عيبا لدى الهلالي، يراه هذا شرفا.

ولعل التغريبة تغنينا في الإجابة عن ذلك، فهي كذلك شكل من أشكال التاريخ والأدب، ومن نافلة القول التذكير بـ ((أن شوارد السيرة الهلالية، كانت تذاع بين الناس على أنها من الحقائق الواقعة، لا يشك فيها قائلها أو متلقيها))(6) بما فيها الروايات الهلالية الجزائرية، لدى جيل سابق نسبيا(6)

ويبدو جليا أن تأثير الفئة الأولى / لدى الحضر أكبر بكثير بحكم الأداة المستعملة / الفصحى ذات الانتشار الواسع، التي دونت بها أعمال المؤرخين والأدباء، بحيث أصبحت تتنقل بحرية بين العواصم / كراسي الملك. وحركة الأفكار في اتجاهات مختلفة تبدو سريعة وقوية، فضلا عن مكانة هؤلاء المرتبطة بدورهم في الدولة المعنية.

فمن الطبيعي، عندما يقوم هجوم بدوي على تلك المراكز، أن تتضعضع أركان الدولة وتتنز المكانات وتضيع المكاسب والامتيازات، وتتبخر الأحلام والأوهام بعد ذلك. وهل ننتظر ـ من بين هؤلاء الذين فقدوا امتيازاتهم ـ أن ينطلق شاعر منهم مثنيا ومادحا البدو/ الأعراب المخربين ؟!.

وبناء على ما تقدم، فهل نجد في ثنايا التاريخ مما دون، عن حياة خصوم المؤرخين والأدباء غير المباشرين، نتفا تضئ بعض ما خفي من حياة البدو الاجتماعية ؟. وهل نجد في بعض من أشكال الأدب الشعبي ذلك الفراغ المفترض في التاريخ، أي ما أهمله التاريخ ؟.

بالنسبة إلى السؤال الأول، فإن ذلك ممكن، وما كتبه ابن خلدون نفسه يغنينا عن هذا السؤال. فقد وصف الحياة البدوية / الأعرابية، الهلالية منها و الزناتية، حيث وصف لنا أسباب تآلف وتحالف القبائل العربية والبربرية فيما بينها. وقد تذوق أدب الهلاليين ودونه واعتنى به في مقدمته، وهو الأدب الذي تناول جانبا من الحديث عن تغريب الهلاليين من وجهة نظرهم(6)

وكي لا يحكم على قولنا هذا بالتناقض مع ما سبقه، فإننا نقول أنه حينما وقع الصدام بين العرب الهلاليين والبربر الزيريين والحماديين، فإنه أصدر حكما على هذا الصدام، لا يخلو من تحيز، لأنه ـ وهو عالم العمران البشري ـ قد نظر إلى الظاهرة الهلالية من منتهاها، أي نظر إليها كنتائج دون البحث عن مسبباتها الحقيقية في حين كان يجب أن ينظر إليها، وإلى مكوناتها الأساسية ودوافعها الحقيقية(6) ونتائج الهجرة الهلالية بمعيار واحد التي اختارت بلاد المغارب وطنا لها، وسلكت من أجله ذلك المسلك، الذي رأيناه في الفصل الأول من الباب الأول. إذن كان يصدر حكما على حركة المجتمع الهلالي، في حين انه كان ـ فيما بعد ـ يصف المجتمع البدوي العربي ـ الزناتي والصنهاجي، وقام بما يقوم به، في عصرنا، الإثنوغرافي أو الأنثروبولوجي في دراسة المجتمعات حيث كان قريبا جدا من الأحداث وفي اتصال بأعقاب الهلاليين. بعيدا ـ زمنيا ـ عن جيل الفاتحين الهلاليين.

وفي تقديرنا، فإن إصدار حكم على حركة بشرية من المشرق إلى المغرب، لا يخلو من مخاطرة، بينما وصف حياة هذه الجماعات الاجتماعية، في حلها وترحالها وحروبها الداخلية : بين بطونها وأفخاذها وفصائلها، أو الخارجية : بينها وبين بطون وأفخاذ وفصائل زناتية، تتسابق إلى الاستيلاء أو الذود عن مصادر المياه والكلإ، وصف لا يخلو من حسابات سياسية، يقدر مكانة هذه القبيلة أو تلك في استراتيجية الدولة المعنية بصفتها المشكلة لقوة ولدعم وإسناد لها في الملمات.

واضطررنا إلى تقديم هذا التوضيح لإزالة أي لبس يحمل على الاعتقاد بأن في كلامنا تناقضا بالنسبة إلى المسألة السابقة.

أما بالنسبة إلى التساؤل الثاني، فأمر يصعب تحقيقه بجدية، في ضوء ما لدينا من روايات مهترئة بليت وأصابها الانحلال والتفكك حتى إنها صارت شظايا بلا معالم، أي أصابها ما يسمى بالتراكم الملحمي([6]) فهي أثر غير مكتمل، بل هي أثر اكتمل ثم انهار، وأصابه التغير في أزمنة وبيئات معينة([6]) وقد رأينا ـ في الفصل السابق أثناء مقارنة الروايات بعضها ببعض ـ ما أصابها من تحول.

وتتمة للإجابة عن السؤال الذي افتتحنا به هذا الفصل، نقول إن محاولة الاستناد إلى النص الشاهد / الناطق، هي محاولة الرقي إلى رصد مختلف الجوانب التي تزخر بها الحياة التي يختلط فيها الواقع بالخيال والوهم، يتناوب فيها الأمل واليأس، تارة يكون فيها الغلب لهذا وتارة يكون لذاك. وتختلط المعتقدات الوثنية الموغلة في القدم بالدين الموحد.غير أن هذا لا ينفي إسلام أبطال التغريبة، لأن حياة الأبطال غير بعيدة عن حياة المستمع في هذا الجانب، من جهة، وتعكس لنا الحياة الروحية وهي تتحرك بقطبين : الإسلام، والمعتقدات الشعبية الخرافية، وما يصاحبها من تأثير وتوجيه مسار حياة الفرد والقبيلة. من جهة أخرى. والأمر ينسحب على كل من اتصل بهم الهلاليون في حالة الحرب، حيث يظهر دور ((الرمالين)) ومعّبري الرؤيا في استكشاف عالم الغيب في التغريبة، ولذلك وجدنا في رواياتنا الهلالية الجزائرية اختراق العناصر الغيبية للعناصر الحقيقية / الواقعية([6]) ولعل هذا الاختراق يشير إلى انحدار النصوص إلى مهاوي الخرافة، بعدما كانت ذات يوم تضارع التاريخ، فقط، لأنها ((تعبير شعب عن مشاعره الجماعية))([6])

وإذا كان النص التاريخي ـ كما تقدم ـ يتلون بخصائص عصره من وجهة نظر واحدة تقريبا([6]) وأن النص الأدبي يبتعد عن الواقع كثيرا أو قليلا، بحكم جنوح عاطفة منشئه إلى انتقاء الكلمات المعبرة عن ذلك الموقف العاطفي، لإحداث التأثير المطلوب. أما النص الشعبي، فإنه ـ بحكم صفته هذه ـ يفترض فيه وجود بعض الأمارات، الدّالة على عقلية ونفسية وروح وعاطفة الجماعة المنشئة أو المستقبلة.

وعليه فالنص الأدبي أو التاريخي ليس صورة كاملة، صادقة تامة البنيان، وذات فسيفساء متناسقة العناصر المكونة للحياة الاجتماعية في النصين: المدون / التغريبة، والشفهي / الروايات. فهناك عناصر ناقصة اقتضتها طبيعة كل من النصوص التاريخية المحققة والنصوص الأدبية الرسمية ثم النصوص الشفهية.

فالنص الأدبي يظل بعيدا عن الإدراك والإحاطة، بكل الحقائق الاجتماعية، لأنه ـ ببساطة ـ نص أدبي، وليس شيئا آخر. فلا نطلب منه الإجابة عن جميع استفساراتنا.

والنص الذي بين أيدينا، نص أدبي تاريخي شعبي، انتشر عن طريق الرواية الشفهية عفويا منذ نشأته حتى اليوم، حيث يعاني الـ ع الأخير، فيما يتعلق بشكل وظروف روايته.

لكن، هل يمكن إبعاد النصوص الأدبية أو إلغاؤها، لأنها لا تجيب عما نرغب فيه ؟. ولو أنا أجابتنا، فما الدّاعي ـ حينئذ ـ إلى مثل هذه الدراسة ؟!!... هذا بالنسبة إلى النص.

فما هو موقف دارس هذا اللون الأدبي الشعبي الهلالي، ليكون حجة لنا ـ جميعا ـ على تقديم صورة الجماعة المنتمي إليها، المنحدر عنها أو الذي هو جزء منها باعتباره أدبا يروي مسيرة أجيال ممتدة في الزمان والمكان، متواصلة تراثيا، ظلت تقدسه خلفا عن سلف، هذا السلف الفاتح، الذي أوجد لهم مكانا في

بلاد الغرب. فهل نعتمد التغريبة / الهجرة، أي روايات الهجرة في البلاد العربية و...ومنها رواياتنا الزأرة نصا تاريخيا أدبيا ؟. وهل ما يقدمه لنا هذا النص يمكن اعتباره – إلى حد ما – حقيقة واقعية كنصوص الإثنوغرافيين والأنثروبولوجيين، أو كما رأينا عند ابن خلدون وهو يحلل ظاهرة البداوة في شمال إفريقيا بالخصوص ؟.

بغض النظر عما قيل، فيما تقدم من افتراضات حول النص التاريخي والأدبي، فالمؤكد أن أي نص مردّد / مروى، لدى جماعة معينة يحمل في أعطافه بعضا من خصائصه الاجتماعية المتشبعة.ولعل أول خاصية تواجهنا هي تصوير سمات وخصائص الحياة الاجتماعية البدوية في مدّها وجزرها..في قوتها وضعفها، في طغيانها وفتورها. وقد علمنا، مما تقدم في التمهيد، أن هناك أدبا هلاليا بدويا منذ نشأته، ثم نموه فاكتماله، حتى هذه الرواية المهترئة التي حافظت على بقاياه في البيئة الجزائرية، وفي هذه الخاصية أمر هام، فعند قولنا : أدب بدوي، فلا يعني – بالضرورة – أن مردّديه بدو، ولكنه يعني أن أصل النشأة بدوي، وقد يكون الأصل الاجتماعي للمرددين بدويا، عجزوا عن الظعن واستقروا بالقرى والأرياف، ولم يعجزوا عن الاحتفاظ بجزء مما ورثوه عن أجدادهم الظاعنين، وهو وإن لم يكن يصور كل حياتهم، فهو يصور حياة سلفهم، وبذلك يكون الأصل واحدا : أصل النص بدوي، والأصل الاجتماعي للمردّد كذلك.

وإذا ما تجاوزنا الأمر السابق – الأصل – وجدنا أن هذا الأدب البدوي يصور الحياة الاجتماعية البدوية ويرسم العلاقات الاجتماعية القرابية / النسبية بين أفراد القبيلة في حركة أفقية – رأسية / الترتيب أو التدرج الاجتماعي من جهة، وبين القبيلة وغيرها من القبائل والدول التي تكون معها في حالة سلم تارة وفي حالة حرب تارة أخرى، وما يمليه ويتطلبه كل موقف من تلك المواقف.

وهذا الأدب يتناول جانب كبير منه العلاقات التبادلية، الداخلية والخارجية، أي حالة الجماعات البدوية الأخرى. وفضلا عن ذلك فإنه يعطينا انطباعا حقيقيا على أن المنشئ الأول لهذا الأدب جماعة بدوية، ومفرداته وبخاصة المفردات التي تضمنتها الروايات الهلالية، فيها ما يؤكد ذلك. فهو يجسد صورة الحياة غير المستقرة في الأخذ والعطاء(6) ولعل أهم أدوات هذه الحياة غير المستقرة: البيت /الخيمة، التي يشير اعتماد الجماعة عليها إلى حالة الترحال الدائم، وتلك حالة ظاهرة من حالات البداوة ثم يبرز لنا مظهرا آخر من مظاهر تلك الحياة البدوية وهي اعتمادهم – في معاشهم – على ما توفره لهم ماشيتهم من لحم ولبن(6) ولذلك وجدنا – في الروايات – أن تضرر الإبل وموتها وجفاف الأرض إيذان بفنائهم، وموتهم بالضرورة، فيبادرون إلى الهجرة بحثا عن المراعي الخصيبة، وكان ذلك هو قدرهم(6) وقد خاضوا حروبا قاسية، في طريقهم من المشرق إلى المغرب، بسبب امتناعهم عن دفع ((عشر المال)) لمعترضي طريقهم(6) في حال ضعفهم / وهم بلا أوطان، والغريب أنهم، فيما بعد، وأثناء الفتوحات الداخلية، صاروا يطالبون غيرهم بذلك العشر(6) وقد كان تفكيرهم فيما سيؤول إليه مصيرهم مرتبطا بإبلهم، واضطروا إلى إبعاد أنعامهم عن ميدان القتال، أثناء اشتداد المعارك مع الزناتي خليفة(6) وكان هذا يعني – لديهم – أن فناء تلك الأنعام وزوالها هو بالضرورة فناؤهم وزوالهم، هم ومَن كان في وضعهم ومستوى درجتهم من البداوة. وقد أوضحت التغريبة ذلك في بدايتها : ((...فإن لم نتدارك الأمر في الحال انقرضت جميع بني هلال وفقدت المواشي والأموال))(6) وقد أثار الجفاف مخاوفهم حتى غشيهم الرعب من حالة نجد التي ((...تغير قطرها واضمحل وانقطع عنها الحشيش والنبات وعم

البلا من جميع الجهات ولم يعد فيها شئ من المأكولات حتى صارت أهلها تأكل الحيوانات واستمرت الـ اعة سبع سنين بعد الهجرة))([6]) وظل هاجس الخوف المزدوج يطاردهم، فراحوا يفكرون في أنعامهم، بل إن تفكيرهم في أنعامهم فاق تفكيرهم في أنفسهم لأنا قوام معاشهم واستمرار حياتم، في الحل والترحال. واختاروا مكانا آمنا هو وادي الغبائن، واختاروا للمهمة، أشد الفرسان الهلاليين المتميزين بالشجاعة والقوة وأقواهم، في مواجهة الزناتي خليفة الذي كان يعلق رؤوس أمرائهم يوميا على سورتونس([6]) وقد اتفقت كثير من روايات المدونة مع التغريبة، في أن حركة الهلاليين نحو الشمال والجنوب حركة تقيدها حالة المراعي التي تقوم عليها حياة أنعامهم التي هي معاشهم.

وكان أبرز دافع إلى خروجهم من نجد، هو الـ اعة / الجفاف. وكانت أفئدتم تحن إلى مراعي تونس الخضراء لاعتمادهم تغذية انعامهم ((على الطبيعة يخرجون با في مواسم المطر ومنابت الكلإ لترعى...))([6]) وهنا مكمن وسبب الـ اع والحروب، فغالبا ما تلتقي إرادتان متنافستان على مرعى أو مراع، لأن منابت الكلإ معلومة للقبائل الظاعنة وقد تكون إقطاعيات دولة أو أراض أخرى، ومن ثم فإذا ما اقتربت قبيلة من هذه المراعي أو الإقطاعيات ـ كما في حالة بني هلال ـ تقع الحرب بين البدو، مثلما وقعت الحرب بين بني هلال وزناتة البدويتين، واحتفظت الروايات بنتف من تلك الحروب.

وقد عرضت علينا السيرة، حالات من الجفاف، التي عرفتها أراضي الهلاليين، ولكنها لم تكن بالشدة والأثر الذي نتجت عنه التغريبة. فالجفاف الذي حدثتنا عنه السيرة دفع إلى هجرة داخلية اضطرارية لأن وطأة الجفاف / دافع الهجرة، كان خفيفا، فكان الهلاليون سرعان ما يعودون إلى مضاربم ومراعيهم القديمة بعدما تعشوشب وتخضوضر. فقد هاجروا حينما ((امحلت أرضهم في تلك الأيام فقال حازم انظروا لنا أرضا مخصبة فقالوا ما لكم غير أرض الزحلان...))([6]) وأثناء المواجهة مع الزحلان يكتشف رزق ابنه بركات / سلامة / أبو زيد. وقد عرفوا مجاعة أخرى، فجاءت: ((سنوات المحل فانقطع المطر ويبس الغصن فكانوا لا يجدون طعاما والأولاد تبكي والنساء تشتكي...))([6]) فاضطرهم الجفاف إلى هجرة داخلية، ولكنهم اضطروا ـ ثانية ـ إلى الخروج من بلاد السرو إلى نجد، وتكون وجهة الجابريين من السرو نحو إخوانم الجبيريين في نجد([6]) غير وطأة المسغبة التي دفعت إلى هجرة خارجية، نحو تونس وجزائر الغرب كانت أشد وطأة، وأقوى أثرا. كما جاء في التغريبة وهي تتحدث عن الجيل الذي قاد الهجرة الجماعية الهلالية الكبرى ((ولما عظمت الأهوال واشتدت الـ اعة على بني هلال اجتمعت منهم المشايخ والشبان...))([6])

تلك هي دوافع الهجرة القريبة / الداخلية، والبعيدة / التغريبة. وأن الهجرة الأخيرة أصبحت ممكنة عندما استحالت الهجرة الداخلية، بالنظر إلى أن الجفاف كان عاما هذه المرة، ولأن أية جهة يقصدونا قرارا منه، يجدون فيها واقعا يقودهم إلى جفاف آخر، لذلك كانت دوافع الهجرة الخارجية / التغريبة أقوى من دوافع الهجرة الداخلية / المعتادة. فهاجروا، وكان لا بد أن يصاحب هجرتم عمل أدبي تاريخي يمجد مآثرهم، فكانت التغريبة التي أرخت لرحلتهم وحروبم وانتصاراتم وبطولاتم.

ولإبراز مكانة النص الشفهي، في الإبانة عن بعض خصائص الجماعة المحتفية به، انتقينا فقرات لبعض دارسي السير العربية، تعكس نظرتم التقديرية إلى مكانة نص السيرة الشعبية والتغريبة / الروايات الشفهية ومكانتها كنصوص ناطقة / شاهدة، على حياة جماعة بدوية كالهلاليين وتصوير حياتم غير المستقرة وتقديمها.

وكادت نظرة دارسي هذا الشكل تكون متطابقة في قيمة النصوص الهلالية في تصوير الحياة الاجتماعية الهلالية ـ إلى أبعد الحدود ـ أو بالأحرى تصوير جزء من الحياة الاجتماعية البدوية ذات القيم والمشارب المختلفة. وسنسعى إلى رصد ذلك من خلال التغريبة والروايات الشفهية المعاصرة التي تصف حياة اجتماعية غريبة عنها ـ نسبيا ـ / غير معاصرة.

ويبدو جليا، أن دارسي السيرة الهلالية بالخصوص، ونصوصها المختلفة، قد اطمأنوا إلى ما وجدوه فيها من عناصر تعكس الحياة البدوية التي ظل هلاليو الجزائر متمسكين بها، فهم بدو أدخلوا معهم أدبا بدويا. فالأدب الذي أنشأه الهلاليون وأدخلوه إلى بلاد المغارب ((كان بدوي الـ عة مثلا لحياتهم(...) تلك البداوة المعتمدة على الرعي والترحال))(6) حتى إننا وجدنا من بين الباحثين من يربط بين بناء النص الأدبي الهلالي والحياة الاجتماعية فـ((البيئة الأدبية المهترئة جاءت انعكاسا لبيئة اجتماعية أكثر اهتراء وتمزقا في تجزئتها مهترئة من داخلها...))(6) ومن هنا، حدث التحول الذي درسناه في الفصل السابق في الروايات الهلالية الجزائرية. أي من العلاقة الترابطية، بين تغيّر الجماعة واهتراء النص ونكشف هذه العلاقة الترابطية بوضوح عندما نجد من يرد سبب تفتت السيرة / الروايات إلى وحدات وأجزاء ((إلى أقاصيص مجزأة وألغاز وأمثال إلى ما أصاب البناء الثقافي للمجتمع القبلي الهلالي من تصدع بسبب وضعه الجديد بعد استقراره بشمال إفريقيا وتغير شروط وجوده...))(6) فمعظم الروايات وشخوصها ((تجسد القيم الأخلاقية البدوية التي ما تزال سائدة في المجتمع الشعبي رغم ما أصابه من تطور وتمثل بدورها صلة وصل بين ماض هذا المجتمع وحاضره واستمرارا لتاريخه))(6) لأن ((السيرة الهلالية تصور محنة أقوام دفع بهم الجدب والجوع إلى النجعة بعيدا عن أوطانها بحثا عن المراعي...))(6) وأن بقاء واستمرار هذا الوضع إلى اليوم ـ ولو نسبيا ـ يعني أن شروط الدفع والجذب ما تزال قائمة، وأن كابوس وهاجس الجوع / الموت في القديم، الذي دفع إلى الهجرة الخارجية، مازال يهدد الجماعة. وقد عرف الجزائري مسغبة استمرت واشتدت وطأتها عام 1945 عرفت لدى من حفرت في ذاكرتهم بـ((عام الشر)) / الجوع.

ولهذا وجدنا من يرفع مستوى هذه النصوص الهلالية إلى مستوى الروايات المدونة في أمهات الكتب. فالقصص الهلالي ((وثيقة تاريخية لا تقل في الأهمية عن الرواية المدونة في أمهات الكتب وليس يضيرها تنقلها بالرواية الشفوية (...فهي تميط) اللثام عن حياة القوم الذين صدرت عنهم...))(6) والمقصود بالرواية المدونة، الرواية التاريخية. وليست السيرة الهلالية ونصوصها المختلفة استثناء فإننا نجد في مختلف السير الشعبية العربية ((صورا كبيرة ضخمة للمجتمع العربي))(6)

ولهذا اللون ميزة أخرى لدى منشئه، أي أن لها وظيفة، بل وظائف تحققها لدى المجتمع الذي ظهرت ونمت فيه، وهي النظرة الذاتية المثالية لتاريخ الجماعة، ولذا التقت نظرة الباحث ـ كما رأينا ـ بنظرة المنشئ، أو أن الباحث استطاع إدراك معنى توظيف هذا اللون القصصي لدى الجماعة، ولكنه فهم أيضا أنه يمثل ـ بالنسبة إليه ـ حفرية أثرية تساعده على فهم البناء الثقافي والاجتماعي وغيره للجماعة المنشئة، أو المرددة لأن النص ليس بعيدا عنها، وأنه مهما تضاءلت قدرته على إدراك كنه الحقيقة فإنه يظل وفيا لجانب من حياتنا. ولهذا السبب وظفت شعوب الحضارات القديمة ((الملاحم الشعرية لحفظ تاريخها وميراثها من جيل لآخر تنشد وتغنى دون حاجة للكتابة في مجتمعات تغلب عليها الأمية))(6)

وهذه شهادات من أولئك الدارسين ـ المتخصصين ـ على مكانة النص الشفهي وقدرته على كشف حقائق وتفاصيل عن حياة الجماعة. ولعلنا ـ بهذا ـ نكون قد أجبنا عن السؤال الذي افتتحنا به هذا الفصل.

هؤلاء الباحثون، أثبتوا علاقة النص الشعبي بحياة مردديه، ومن باب أولى بين النص وحياة الجماعة التي أنشأته، وأنه لم يكن ـ في النهاية ـ سوى تعبير عن حياة الجماعة أو على الأقل عن حياة جزء هام من حياتنا. فالتغريبة ومعها الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية عكستا واقعا يكاد يكون واحدا مشتركا بينهما، وتأثر الرواية بالبيئة المحلية ـ وإن اختلفت أسماء شخوصه وعددها وموقعها في الأحداث ـ فضلا عن مكان الأحداث وزمانا وحجمها واتجاه حركتها، رغم التحولات الملاحظة في الفصل السابق، فإنا كلها تحكي واقعا هلاليا مريرا، ظل عالقا بذاكرة الناس إلى اليوم : الهجرة الاضطرارية القاسية من نجد إلى بلاد الغرب، البيئة الأخرى والوطن الجديد الآخر للمشرقيين المغربين. ومعلوم أن الهلاليين ومن معهم لم يستقروا استقرارا تاما بمجرد حيازتم المراعي، ذلك أن الاستقرار في بلاد المغرب ووضعهم الجديد الذي يتحدث عنه بعض الدارسين، تطلب مرور قرون طويلة من الزمن، بحكم العقلية التي جاؤوا با والتي ظلت توجه مسار حياتم في الجزائر وخارجها، وبحكم وضعهم الاجتماعي ومكاسبهم في مواجهة جماعات أخرى هلالية وغير هلالية، أو بحكم ولائهم لبعض الدول بحيث وجدوا أنفسهم ضالعين في قضايا هذه الدول سلبا وإيجابا.

فحياة أعقاب الهلاليين لم تتغير كثيرا في الوطن الجديد عما كان عليه أسلافهم في نجد[6] وقد رأينا في الفصل التمهيدي ـ تاريخيا ـ خصائص وسمات تلك الحياة الاجتماعية البدوية.

ونخلص من هذا كله، ونحن نتعامل مع نصين شعبيين، إلى أن الواقع الواحد المشترك الذي تحكيه التغريبة والروايات، هو واقع متأزم، رغم ما يبدو من مظاهر الفرح والسرور لدى الطرفين : الهلالي والزناتي، ولكنه فرح بنشوة النصر، وهو فرح لا يدوم طويلا. فقد يستمر ليلة أو بعض الليالي، لأن الليل هو حصيلة النهار الحربية، فإما فرح وإما حزن، ومن هنا يشتد التأزم. ولهذا نرى أن الروايات الجزائرية ظلت تحكي هجرة أخرى، في الأرض الجزائرية غالبا، تشبه تلك الهجرة الداخلية التي عرفها الهلاليون وأكدتا السيرة، والتي هي هجرة مؤقتة، إلى الأراضي القريبة من نجد، فرواياتنا الهلالية تتحدث عن هذه الهجرة الداخلية المؤقتة إلى بلاد سعد / خليفة الزناتي، أو إلى أرض الباي / الشريف بن هاشم إلى تونس، أو إلى وادي الزناتي وإلى التل عموما. سواء أكان الأمر للإقامة المؤقتة أم للمكيل فقط[6] وسعي القبائل الهلالية ومن معها، للميرة والمكيل واقتناء الحبوب كان أمرا مألوفا على أيام ابن خلدون ((فظعنت عن أولاد عريف من عرب الأخضر من بادية رياح، كانوا هنالك ينتجعون الميرة بمنداس))[6] ولكن الهلاليين ـ في آخر المطاف ـ يعودون إلى وطنهم أو إلى مضاربم ومراعيهم القديمة في الصحراء[6] أما التغريبة فتحكي اختراق المحيط الجغرافي المحلي، إلى محيط أوسع منه وأبعد بلا رجعة.

وقد بدا لنا الهلالي، في المواقف المتأزمة، مشدود التفكير في الرجوع إلى نجد حيث يهزه الحنين ويحس بالاغتراب والغربة وهو مغرب، بل إن ذلك كان قبل بداية الرّيادة.كما عبرت عنه نائلة زوج حسن بن سرحان وهي توصي أبا زيد بابنها خيرا :

((فيا ليت نجدا أرضها ما امحلت ولا راح مرعي للمغارب جا لها))[6]

وهذه أم ذياب تقول ـ حينما اشتدت الأزمة بآل غانم ـ مستعطفة ذيابا ليثأر لأخوية : زيدان وبدر وابنيه عقل ونصر، تفكر في الرجوع إلى نجد لأن ثمن هذه المراعي كان باهظا :

((فقم بنا نرجع إلى نجد أرضنا نعيش بما من خير فضل ابن غانم))(6)

ويتذكر أبو زيد، الحاكم المطلق لبني هلال وأرض المغارب نجدا بعد مقتل حسن وهروب ذياب إلى الحبشة ((أما أبو زيد فإنه كان في أحد الأيام جالسا في بيته تذكر أرض نجد وعزّها وما لاقى فيها من الهنا والراحة أيام الصبا))(6) ((وأخيرا يمكن القول أن استقرار هذه القبائل العربية خارج الجزيرة لم ينسها يوما نجدا، وجمال نجد، وحرية نجد...))(6) فعلى الرغم من نية الاستقرار والعناء الشديد والتضحيات البشرية للوصول إلى بلاد الغرب، فإن ذلك لم يمنع الهلاليين من ذكر الأرض التي كانت مصدر عزهم وقوتهم.

وقد لا حظنا، في الفصل السابق، أن صلة النص، كعاكس ومتضمن لعناصر البيئة المختلفة، بالحياة قوية جداً، فالناس لا يرددون إلا ما تشكل من واقعهم ذي الأبعاد المختلفة التي تعكس خصائص الإنسان من معتقدات وأساطير وخرافات وتاريخ...التي تشكل شتات هذا الواقع، أو ـ على الأقل ـ ما هو قريب منه. وإذا لم يكن الأمر كما أسلفنا، فلا معنى ـ حينئذ ـ لرواية نص لدى جماعة معينة دون تحقيق جزء من ذلك الواقع، أي مما يحمله مضمون النص من قيم اجتماعية متصارعة في تلك البيئة.

فما هي عناصر هذا المشهد الذي تحرك على ركحه الهلاليون، في حركتهم نحو بلاد الغرب ؟. ثم ما هي عناصر نفس المشهد الذي كان مسرحا لحركة الهلاليين على أرض الجزائر ؟ هل تلتقي التغريبة وتتقاطع مع الروايات الهلالية الجزائرية ومع التاريخ في رسم صورة ذلك المشهد وتلك الحركة ؟.

فأما التاريخ، فقد فصل في الأمر وبتّ فيه كما رأينا في التمهيد وفي الفصل الأول من الباب الأول، فلا حاجة بنا إلى تكرار ذلك في هذا الفصل أو في غيره. وأما التغريبة ومعها الروايات الهلالية الجزائرية، فقد عرضت علينا الأمر الذي عرضناه سابقا، في الباب الأول كذلك، ولكن بقيت بعض الأمور الأخرى تتطلب الإيضاح مستقلة.

ذلك أننا كلما قرأنا تلك النصوص، وأعدنا قراءتا، مرة بعد أخرى، كلما اكتشفنا جوانب أخرى خفيت علينا أثناء القراءة الأولى أو الثانية... ولعلنا هنا أثرنا مشكلة أخرى تتصل بالنص خارجيا، وهي قدرة الباحث على تعامله مع النصوص المموعة. ومثلما عاب بعض الدارسين على غيرهم تحيزهم ضد بني هلال، هذا التحيز قد يشملنا كذلك ـ دون وعي منا ـ بحكم أن هذا التراث الهلالي يشكل كيانا ناميا واضحا في ذواتنا باعتباره جزءا من رصيد الذاكرة، وجزءا من التراث الوطني الجزائري، وباعتباره رافدا من روافد الثقافة الجزائرية، المتميزة عن غيرها بسمات هي نفسها التي ميزت الروايات الجزائرية عن الروايات التونسية والمصرية...

وللإجابة عما طرحناه منذ قليل، رأينا أنه لابد من عرض محاور أساسية هي من صميم النصوص الهلالية تغريبة وروايات، بحيث تكون إجابتنا تقريبية، لأنه يتعذر علينا جرد كل القيم الاجتماعية والأخلاقية والمعتقدات الدينية في نص كالتغريبة وشواردها وفي الروايات ونحن نتحدث عن خصائص القيم المختلفة لدى المجتمع البدوي. واقتضى منا هذا التصور الآتي الرجوع ـ باستمرار ـ إلى النصين السابقين لرصد مضامين المحاور التالية :

ـ البيئة الطبيعة وأثرها على البيئة الاجتماعية.
ـ التنظيم الاجتماعي القبلي / القرابة الدموية.
ـ الدّيانات والمعتقدات.
ـ القيم الاجتماعية البدوية : الثأر... الكرم...
ـ مكانة المرأة في التغريبة : الجازية / سعدى.
ـ النمع البدوي الجزائري في رواياته الهلالية.

هذه المحاور تبدو في النصين متفاعلة، متبادلة التأثير، ومن ثم فهي تشكل حسب تصورنا رحم الحركة الهلالية، قبل التتويج بالنصر النهائي، سواء فيما بينها وبين الجماعات في المشرق ذات الديانات والمشارب والنحل المختلفة، أو في المغرب مع الزناتيين واليهود، أو فيما بينهما من حروب ثأرية ظلت تختفي وتظهر في السيرة والتغريبة، بين الجابريين والجبيريين، إلى أن حصدت رؤوس الجابريين وتحقق الغلب نائيا للجبيريين وأسسوا ملكا في التغريبة عجزوا عن تأسيسه في التاريخ، باستثناء بعض الإمارات التي انارت تحت ضربات الموحدين(6)

وبينت الروايات الهلالية وأكدت ما ذهبت إليه التغريبة من اعتلاء ذياب العرش الزناتي الذي يمثل وصول من يعتليه، قمة الهرم السياسي والاجتماعي لدى القبيلة، وفي الغالب يحل الهلالي محل الزناتي(6) أو انتصار دريد على زناتة(6) وحسم الصراع إلى الأبد في تلك الروايات.

2 ـ البيئة الطبيعية وأثرها على البيئة الاجتماعية :

لقد ارتبطت ((الجماعة الشعبية ارتباطا بالأرض الأم القديمة التي احتوت تراث آلاف من السنين كما أننا نعيش على هذه الأرض بإحساس قوي بوحدة الحياة حيث تتداخل نظرة الإنسان إلى العالم المرئي مع نظرته إلى العالم الغيبي))(6) ومن هذا التزاوج بين المرئي والمخفي، نشأت الأشكال الأدبية الشعبية المختلفة، ومنها حصل التراكم الثقافي المعرفي، بالنسبة إلى المنشئ الأول وانحدر إلينا كميراث ثقافي ونشأت مع هذا التراكم، علاقة أخرى بين الطبيعة والإنسان، هي علاقة تبادلية بين الاجتماعي والطبيعي كمثير واستجابة، أو تحد ورد للتحدي، أو ككائن مقدس ارتبط بزمن مقدس ((فالإنسان الشعبي على صلة وثيقة بالنبات والحيوان والطير، وبشروق الشمس وغروبا وبكل مظهر من مظاهر الطبيعة...))(6) وقد كانت العوامل الطبيعية سببا من أسباب الهجرات البشرية التي من بينها الهجرة الهلالية الداخلية والخارجية، بسبب التحدي الطبيعي / الجفاف، وكان الهلالي عاجزا عن ردّ هذا التحدي فلم يكن بمقدوره فعل أي شئ سوى الاستسلام أو مغادرة المكان والخضوع ـ باستمرار ـ لقانون التحدي ورد التحدي أو لعوامل الطرد والجذب الطبيعية والبشرية، ذلك ((أن البدوي (...) لا يفرض ثقافته على الطبيعة، مثلما يفعل الحضري))(6)ولذلك دفعته مثل هذه الظروف الاقتصادية والمحيط الجغرافي ((إلى تكوين حياة وعلاقات اجتماعية لها طابعها المعين الذي يختلف عن طابع الحياة الاجتماعية الحضرية والريفية المستقرة))(6) فينشئ علاقات ذات طابع خاص مع الطبيعة.

وتبدو خصائص البيئة الطبيعية، التي تحرك عليها الهلاليون في اتجاههم، من نجد إلى شمال إفريقيا كمسار اضطراري قاهر، باهتة المعالم، إذ أننا نادرا ما نجد وصفا دقيقا، فالأحداث، في التغريبة، تنتهي بانتصار

الهلاليين على أحد الملوك، ثم فجأة نجدهم يواجهون ملكا آخر أو حاكما آخر، أما ما بين هذه المحطات فلا يتعرض له الراوي / المدون، باستثناء وصف نجد وتونس فيما بعد. لا نكاد نجد وصفا للبيئة الطبيعية التي عبرتها الجموع الهلالية على الرغم من أنها هي الدافع الأول للهجرة، والأمر ينسحب على الأشخاص / الشخوص كذلك، فهم مثل البيئة الطبيعية، أشكال بلا ملامح حيث نعرف أسماء : دياب ـ أبو زيد... لكننا لا نحس بهم كثيرا، ولا نسمع نبض قلوبهم، في حالتي الخوف والفرح، لا نحس بما يعتمل في نفوسهم، نراهم من الخارج، يتبنون قضية ويدافعون عنها، مثل أبطال / ممثلي المسرحيات، يسعون إلى تحقيق مكاسب كامتلاك الأرض أو الماء ودفع الجوع. هذا هو محور الصراع في التغريبة والروايات الهلالية.

وإذا ما أجرينا مقارنة، بين حديث الراوي عند وصف الحرب، ورسم المنازلات التي يكاد يكون تصويرها واحدا في جميع المحطات، وبين تصويره الطبيعة فإن البون شاسع جدا بينهما. وقد يرد غياب هذا في التغريبة إلى عدم اهتمام المستمع بهذا الوصف واضطرار الراوي إلى مجاراته. فلم يعتن بهذا الجانب كثيرا إلا ما اقتضته الضرورة في سياق السرد، إذ أن ما يهم المستمع هو شغفه وشوقه لمعرفة ما آلت إليه نتيجة المواجهة بين بني هلال وغيرهم، من خلال إبراز صفات البطل وقوته وقوة خصمه.

وهكذا تبدو معالم المكان المحتضن للحدث ـ على شساعته ـ غير واضحة في كثير من المحطات. وإذا جاء هذا الوصف شافيا ـ أحيانا ـ فإنه لبيان الفرق بين طبيعة نجد وخصائص طبيعة تونس وبلاد الغرب عموما. والغريب أن التغريبة ركزت على مصادر الماء باعتباره مصدرا أساسيا للحياة. حتى لكأن التغريبة كلها تلمح إليه، وهو شرط استمرار الحياة، ولذلك تكرر ورود أسماء المساحات المائية فيها : وادي الغبائن / وادي الرشاش / وادي سلامة / وادي النسور / النيل / عين توزر / عين سلوان / غيط البهرجان / عين دورس /عين برشان / البحر الأسود / البحر المالح....

وتكون خصائص بعض هذه المساحات، مجرد محطات عبور مؤقتة، ولذا لم تحظ بعناية ووصف الراوي، ومن ثم فلا يستدعي المرور بقربها، أو التزود منها، وجود أي خلاف هلالي. لكن حينما تصبح بعض هذه المساحات في ملكية بني زغبة، فإن ذلك يثير الحسد في نفوس الدريديين والزحلانيين الذين يسعون إلى امتلاكها. مثلما حدث بسبب عين سلوان وغيط البهرجان(6) ويكون ذلك مدعاة لإعادة العلاقات العدائية القديمة، بين بني جابر وبني جبير إلى البداية، إلى بداية السيرة الهلالية، والعداوة بين جابر وجبير!. بعدما أسكنتها التحديات الطبيعية والبشرية الخارجية مدة طويلة، هي الفترة التي استغرقتها رحلة الهجرة نحو تونس أو قبلها بقليل.

وبذلك عجز الهلاليون عن حماية أنفسهم من الفتن، التي نسجها لهم عدوهم لإحياء الإحن القديمة وهم الذين عجزت كل الممالك عن مواجهتهم متحدين، حتى جاءت ((ست الغرب))أخت خليفة الزناتي لتثأر لأخيها منهم بطريقتها(6) وبها له من ثأر حصد رقاب قادة التحالف، وامتد إلى أبنائهم من بعدهم. وبسبب هذه العين نشب النزاع بين حسن وأبي زيد من جهة وذياب من جهة أخرى، أي بسبب موقع طبيعي / عين / مصدر مائي. وهنا يرد وصف عين سلوان وغيط البهرجان(6) الذي ـ كما يبدو ـ أنه لم يكن خاضعا لسلطة بني هلال، وإلا لما أهدته ست الغرب لذياب بعد تقسيم بلاد الزناتي خليفة، بين القبائل العربية الهلالية الفاتحة.

والوصف جاء ليبين للقارئ جمال المكان الطبيعي ودوره في الخلاف الذي قضى بصورة درامية على أبطال السيرة الهلالية والتغريبة معا، فوق الأرض التي حلموا بها والتي هي صورة أخرى أو وجه آخر لنجد.

ولا نجد الكثير من عناصر البيئة الأخرى، فهذه المدن، والمدن ليست أماكن طبيعية، لأن إعمارها وإنشاءها عمل إنساني حضاري بحت، لكن هذه المدن تتسمى أحيانا ـ بـ((بلاد)) ومفهوم البلاد يطلق على الأرض العارية أو بـ((أرض)) مثل بلاد نجد، أو مثل بلاد العجم، فنجد هي الأرض المرتفعة، وهي منسوبة إلى نفسها / صفتها، أما في الثانية، فإن المكان الطبيعي نسب إلى قوم أو جماعة هي الجماعة التي تعمر ذلك المكان الطبيعي، فعرف بها مثل : نجد، نجد العدية، بلاد نجد / أرض المغارب، بلاد الغرب، المغارب، بلاد الغرب، المغارب، بلاد المغرب، الغرب / بلاد حزوة والنير/ بلاد الأعاجم، بلاد العجم /بلاد العراق /أرض المخاضة / الصعيد، أرض الصعيد /أرض تونس / بلاد العمق / جزائر الغرب، بلاد الغرب الجواني.../ العريش / أرض عنتاب / أرض كورج / بلاد الحبش، بلاد الزنج / أرض خرسان، بلاد خرسان / القصر / أرض الكبيسة / بلاد الرها / أرض الكوجرا / بلاد التركمان / بلاد الفرفس...

وكأننا ـ في معظم ما ذكر ـ أمام أرض غير معمورة /بلا أناس. فهذه الأراضي والبلاد مواقع طبيعية فهي إما منسوبة، في معظمها، إلى نفسها وإلى صفة غالبة عليها كالارتفاع أو الانخفاض : نجد/الصعيد.. أو منسوبة إلى جماعة بشرية، أو إلى تقسيم جنسي لوني : بلاد الزنج، أو إلى تقسيم عرفي: بلاد الأعاجم، أو إلى الجهة التي تقع فيها /بلاد الغرب.

وهي من هذا الجانب، تتحدث عن خصائص الطبيعة وتركيبتها البشرية، فبلاد التركمان تطلق على المكان الطبيعي الذي حوى المدينة والقرية المنتسبة، والذي نسب ـ بدوره ـ إلى جنس بشري. ومن خلال الإطلاع على الجدول التكراري لهذه الأماكن(6) نجد أن أكثرها تكرارا ترددا : نجدا، بلاد المغرب، لأن الأولى، تمثل قاعدة الانطلاق، التي نمت وتكاملت عليها بطولة الأجيال الهلالية المضطرة اضطرارا إلى الهجرة، والتي اكتملت فيها المعاناة الإنسانية الهلالية / الجفاف. والثانية تمثل قاعدة استقرارهم التي ستسيل عليها دماؤهم، والتي تجسد عليها الحلم الهلالي. وبين هذه وتلك مواقف اضطرارية مؤقتة، تمثل محطات عبور فقط للهلاليين، ولكنها محطات قاسية يخرج منها الهلاليون، دائما، منتصرين.

وتبدو معلومات الراوي أو المدوّن الجغرافية واهية، محدودة جدا(6) سواء في السيرة أو في التغريبة فنحن لم نتحقق، جغرافيا وتاريخيا، من كل ما جاء في التغريبة، فلو أننا أخذنا خريطة، مثلا، ووضعنا خطا يصل أرض نجد، بأرض تونس لأدركنا ضيق وحدود معلوماته الجغرافية والتاريخية، فما الذي جعل الراوي / المدون، يقود الهلاليين إلى أن يسلكوا ذلك المسلك، شرقا وشمالا، باتجاه العراق والأطراف العربية الفارسية، ثم الرومية المحاذية لها، وسوريا ولبنان وفلسطين وقد انطلقوا من نجد قاصدين تونس ؟!. هل هو طريق تجاري قديم كانت تمر منه القوافل التجارية نحو العراق والشام ؟. وهل هو أأمن طريق للهلاليين في هذه الهجرة الجماعية من طرق أخرى، أو أنهم تفادوا الدخول في مواجهات دموية مع الدول، واختاروا المواجهة مع حكام المدن كما تبرزه التغريبة ؟. أو أن الهلاليين تاهوا مع خطوط الخريطة التي رسمها لهم أبو زيد الرائد المستكشف ؟!. على الرغم من أن جميع الحروب التي خاضوها في هذه البلاد وأطرافها الرومية والفارسية المحاذية لها، كانت من أجل تونس / بلاد الغرب. فما الذي جعلهم يصطدمون بالفرس واليونان ؟.

ألأن العراق والشام كانا امتدادين وعمقين استراتيجيين للفرس والروم قبل الإسلام ؟. وهذا يضعنا، كذلك، أمام محدودية معلومات المستمع !. ولعل الراوي كانت له أهداف أخرى قومية، هي أن يجعلنا ندرك، في التغريبة، ذلك التقسيم والانشقاق في الصف العربي، وأن التغريبة جاءت لتعيد النظام الذي يجب أن يسود وهو سيادة العنصر العربي، لأن الهلاليين كانوا ينصّبون، بعد انتصارهم / فتحهم، خليفة لهم يفرضون عليه الجزية، إقتداء بالفتوحات الإسلامية، ولذلك اختار ذلك الطريق الذي شمل كل البلاد العربية ؟.

أما وجود جماعات إثنية / عرقية / دينية قوية ذات سيادة يهودية ومجوسية في قلب البلاد العربية بعد الفتوحات الإسلامية، فأمر غريب في التغريبة، إلا إذا كان الراوي ألبس المنطقة العربية وحدودها شرقا وشمالا، التي توجد فيها هذه الجماعات اليهودية والجوسية القوية، لباس ما قبل الإسلام. وجعل الهلاليين، المتأخرين زمنيا، يفتحون ويغزون في عهد قيام الدولة الإسلامية، بداية من الفتوحات الإسلامية، مدنا وقلاعا وممالك على نفس الأرض، لكن في أزمنة سابقة للفتوحات الإسلامية، أو كأن حقيقة الفتوحات الهلالية هي إنما فتوحات إسلامية ـ في المشرق ـ حتى إنهم يفرضون الجزية.

إذن هناك أحداث، صنعتها جماعات عاشت في زمن متأخر، لتغزو جماعات أخرى عاشت قبلها في زمن سابق!!. ولا نجد أي تفسير لهذه الظاهرة في التغريبة سوى رغبة الراوي / الناسخ وسعيه إلى إظهار مهارته للمستمع، وإقناعه بأنه مطلع على الأماكن الجغرافية والأحداث التاريخية، ذلك أن الهلالي لم يخرج من نجد من أجل الا هة، بل خرج لخوض معارك استعد لها. فبعدما كان همهم، في السيرة، بنات الأمراء والملوك لإثبات البطولة، أصبح، في التغريبة، البحث عن أرض بدل النساء ليكون زواجهم ((في التغريبة هو زواجهم الخالد بأرض المغرب المحبوبة))(6)

ولا نجد من عناصر البيئة الطبيعية الأخرى، كالحيوان سوى الإشادة بفرس ذياب / الخضراء التي تعد عنصرا هاما مكملا لبطولته، حتى إنه عندما قتلها خليفة الزناتي اعتقد أن ذيابا قد انتهى(6) ومن هذه الواقعة، نعتقد أن الرواية الشفهية أخذت إصرار الزناتي خليفة، على الحصول على فرس ذياب الخضراء أو البيضاء أو الشهباء، في حين اعتقد الهلاليون أن نهاية الزناتي قد حانت بمجرد قتله الخضراء(6) وتبدو مكانة الخضراء عالية جدا، فقد اشتراها ذياب في فترة صعبة على بني هلال من أثر الجفاف(6) بعد موت صاحبها ((الخداش بن مفضل))(6) ولمكانتها لديه، فقد رأى قوم الماضي بن مقرب أن تكون طريقهم إلى تزويج سيدهم بالجازية، فيطلبونا من ذياب(6) والهلاليون يدركون بأن ((ذياب ما يطلع عن الخضراء ولو ذهبت كل بني هلال))(6) ولأنه كذلك سيحولون طلبهم إلى الجازية / خطبتها... يكرمها ذياب بعد قتلها: ((أما ذياب فإنه حزن على الخضراء كثيرا وأمر أن يغسلوها ويكفنوها بالحرير ويدفنوها وبنى على قبرها قبة عظيمة وذبح على قبرها ألف ناقة))(6) هذا التكريم لم ينله البشر ولا اخوة ذياب، ولم يكن تكريم الزناتي في مستوى تكريم الخضراء(6) ولهذا نجد بطولة ذياب وشهرته ارتبطت بالخضراء ومن بعدها الشهباء(6) التي خاضت كل الفتوحات الداخلية ومثلما ارتبطت الخضراء ثم الشهباء بذياب في التغريبة، ارتبطت به كذلك الشهباء والبيضاء في الروايات. وتكون الشهباء هي ما يرثه نصر الدين عن أبيه(6) وفوقها يثأر الجبيري من ابن عمته الجابري(6)

ولم يحظ أي حيوان بعناية التغريبة عنايتها بالخضراء، ثم الشهباء وتأتي بعدهما ((الحيصا)) فرس أبي زيد التي توصف أحيانا بالحمراء :

((عنده مهرة أصيلة محجلة حمرا تسمى يا أمير الحيصا))([6])

ولا تظهر خصائصها كثيرا في التغريبة، ربما لطغيان صفات الفارس/ أبي زيد عليها، الذي ألبسته التغريبة ما شاءت من الخوارق، ولهذا السبب اختفت ميزاتها، في حين أن ذيابا كان مجردا تماما من الخوارق. وإن كانت بطولة أبي زيد، مع ذلك، ارتبطت بالحيصا. وكان اللقاء النهائي بين نصر الدين وبريقع، وبين ابنة الخضراء /الشهباء وابنة الحيصا / ((بنت الحيصا))([6]) وكأن الفرسين شارة رمزية، تعيد وتذكر بالمواجهات القديمة بين والديهما، أو بين زغبة ورياح من جهة، ودريد وزحلان وعامر، من جهة ثانية. ومن ثم فقد ورث كل منهما الفرس / الشارة والرمز المميز، على الرغم من أن الحيصا لم تكن فرس حسن، ولكنها الإرث الذي هو اعتراف القبيلة باستحقاقه هذا الإرث. حتى أن السيرة والتغريبة تتفقان في اتحاد صفات نصر الدين ووالده ذياب. فهذا العبد سعيد خاطف فواز يقول لرفاقه عن ذياب : ((انظروا كيف قطع يدي رجل أشقر اللون...)([6]) وبوصف نصر الدين ((أشقر اللون، أزرق العينين (...) وتحته شهبا))([6]) في حين أن التغريبة لم تفعل ذلك مع بريقع. وقد حاز عناية التغريبة حصان آخر هو ((غطاس)) جواد شبيب التبعي بن مالك ([6])

أما ذكر الحيوانات الأليفة، فيكثر ورود ذكر الإبل، لأنها جزء هام من مكونات الطبيعة البدوية وعليها قوام حياة البدو، فهي المال وكسبها يعني حيازة الشرف.

أما ذكر الحيوانات الأخرى المفترسة البرية والزواحف، فقليل منها الذي يذكر كفعل، ولكن ترد بلا حركة كأقوال على ألسنة أبطال التغريبة، فضلا عن أنها سرعان ما تختفي، مثل الثعالب التي جمعها ذياب وأشعل النار في أذنابها وتركها في زرع حسن فاحترق([6]) أو مثل الحية التي لدغت يونس في البئر أو التي لسعت أبا زيد في تونس. وتورد التغريبة ذكر الفهود والأسود التي تعيش في الغابات التي تجنبها الهلاليون في طريقهم إلى المغرب، وكان نصر الدين يصاد بها الفهود والأسود([6])

ويقوم الصراع الهلالي مع الآخر، حول بعض مكونات هذه البيئة الطبيعية من أرض كمحطة نائية للاستقرار، أو كمحطة مؤقتة للراحة وللعبور، إلى الماء فالإبل التي يطالب بها الخصوم مقابل العبور في المحطات المشرفية، ويحتدم الصراع عليها.

في هذه البيئة الممتدة جغرافيا، المترامية الأطراف، تعيش جماعات ذات أعراق مختلفة، ونظم سياسية مختلفة، وتلتقي العصبيات أمام التحدي الخارجي لتذوب في عصبية واحدة / العصبية العامة. فالهلاليون هم : العرب / العربان / بنو العربان، وهم بنو هلال، القبيلة الموزعة، والمشكلة من بني زحلان، وزحلان القبيلة التي تربى ونشأ فيها أبو زيد بسبب ما لحق أمه من افتراء([6]) ثم دريد. ومن بني زغبة / آل زغبة / زغبة / الزغابة / آل غانم. ومن رياح ومن عامر ومن آل عقيل([6]) قبيلة حسن الجعبري وابنته عليا زوج أبي زيد، ثم اجتماع هؤلاء في قيس / آل قيس. ومن هذا تشكل الحلف الهلالي في التغريبة في مواجهة جماعات أخرى عرقية ودينية : بنو الأعجام، العجم، الأعاجم / الترك / اليهود / النصارى / أهل الغرب، المغاربة، وأحيانا آل حمير، الأصول القديمة لزناتة كما تراها التغريبة.

بعض هؤلاء الأقوام أتباع أنبياء : موسى، عيسى، محمد عليهم السلام، يؤمنون بالمزامير والإنجيل والقرآن، يؤدون شعائرهم الدينية في الأديرة والمساجد. كما يرد على ألسنة هؤلاء أسماء أنبياء وأولياء : داود / دروع داودية./ سليمان / الخضر / عبد القادر الجيلاني.

وتبرز لنا التغريبة وظائف دينية ورتبا :كبير الرهبان / كهين من الكهان، الحاخام...وإلى جانب هؤلاء نجد الهلاليين يحاربون المجوس / عبدة النار. على أننا نشير هنا إلى أن الحروب ـ في التغريبة ـ بين المسلمين وغيرهم ليست حروبا دينية ـ في الأساس ـ وقد يوظف الدين لدى جماعة أخرى تخالفها في المعتقد، مثلما رأينا استعانة أبي زيد بالخضر لمواجهة ((كهين من الكهان)) / سحر أبي بشارة العطار([6])

تلك الجماعات غير الهلالية، تتجمع في مراكز حضرية، تكون مركز تلك الديانات، وهو ما يجسد لنا الهجوم البدوي ـ منذ بداية التغريبة ـ على المراكز الحضرية كالمدن والقلاع والحصون والممالك، التي ترد في التغريبة بهذه الأسماء : تونس، تونس الخضراء، تونس الغرب / القدس الشريف، بيت المقدس / مكة والبيت الحرام / القيروان، مدينة القيروان / العراق، بغداد، الموصل، البصرة، الكوفة / حلب، الشهباء، حلب الشهباء، حماة، اللاذقية، دمشق الشام، الشام، مدينة الشام، حمص، ماردين / طرابلس، بعلبك / مصر، مصر العدية، مصر القاهرة / زحلة / قابس / الصالحية / مكناس، المكناس/ طنجة، مدينة طنجة / مدينة الأندلس، قلعة الأندلس، الأندلس / الفاس / جاكدة / كويج / برنبجة / سنبس / قبرص، جزيرة قبرص / السبعة تخوت / قلعة سوتا / قلعة سواكن / قلعة مغوارة / قلعة قبيسة / قلعة زوارة / قلعة الجائحة / برج الدمع.

وهكذا يمتزج على هذه الأرض الطبيعي بالحضاري ـ وتتحرك جماعات بشرية ذات ديانات معلومة، عرفها المشرق والمغرب العربيين وأطرافهما القريبة من الحدود الفارسية والرومية.

ومما تقدم، يبدو الراوي أكثر معرفة بمدن الشرق منه بمدن المغرب العربي. فمعلوماته، عندما يصل بالأحداث إلى تونس، تكاد تتوقف عن ذكر مدن تونسية وجزائرية، باستثناء قابس والقيروان أي التي عبرتها القبائل العربية الهلالية واستقرت بها، فلا تذكر المدن الجزائرية وتكتفي بالإشارة إليها : بجزائر الغرب أو المغرب الجواني / المغرب الأوسط. وتنتقل إلى ذكر مدن في المغرب الأقصى مشهورة كفاس ومكناس وطنجة، وتصبح الأندلس مدينة مغاربية، وربما اختلط الأمر على الراوي فقال: قلعة مغوارة بدل قلعة ((مغراوة)) التي هي شعب من شعوب زناتة([6]) وربما الشيء نفسه بالنسبة إلى قلعة زوارة، فهي قريبة النطق من ((زواوة)) القبيلة البربرية([6]) يبقى هذا مجرد احتمال.

وقد يرد سبب ذكر مدن مشرقية عربية إلى أن الراوي /الناسخ /الطابع قريب ـ جغرافيا ـ من تلك المناطق، فهو عندما يصل بالأحداث الهلالية إلى مصر القاهرة يضفي على الهلاليين مظاهر التحضر والتدين، بحيث يقدسونها، كما قدسوا من قبل القدس الشريف، حتى انهم بنوا بها جامعا كتب عليه ((بماء الذهب هذا جامع الأمير حسن الهلالي سيد العرب))([6]) وجعل منهم ناشري حضارة ولمكانة مصر لدى الراوي، جعل السلطان حسن ينادي أن يكون دخول بني هلال إليها ((في هدوء واحتشام إكراما لمزارات الأولياء والعلماء))([6]) ولعل هذا الموقف يرجع كذلك إلى احتفاء المصريين بهذه التغريبة، لأنها أدت وظيفة خطيرة لديهم ((هي إذكاء الشعور بالذاتية الوطنية وبيان استقلالها ومغايرتها لغيرها والاعتزاز والدفاع عنها (...) ونحن على يقين من أنها ستعيش ما عاشت الذاتية المصرية...))([6]) وما زالت ـ إلى يومنا هذا ـ تحظى بعناية الراوي والمستمع في مصر([6]) والدارس معا. فضلا عن أن معظم المدن في التغريبة ليست متخيلة ـ حتى تلك التي ليست لها شهرة مدينة القيروان، أو مصر / القاهرة، أو الشام / دمشق ـ وتغيب عن ذهن القارئ.

فقد ذكرت التغريبة أسماء لمواقع جغرافية، تارة تسميها ((بلاد)) وتارة تسميها ((أرض)) مثل العمق(6) وعنناب(6) والرها(6) وسنبس(6) وسواكن(6)...فإنا أراض ومناطق وبلاد ومواضع على خريطة الوطن العربي.

وربما يرجع، من جهة أخرى، إلى أن التغريبة تحدثت منذ البداية عن حركة الهلاليين من المشرق نحو المغرب، باستثناء حديثها عن أسرى الزناتي العرب في قصة الريادة، فكانت الروايات الهلالية التي بدأت من صفحة 1 ـ 177. حديثا عن المشرق. ولم يأخذ الصراع الهلالي الزناتي سوى سبعين 70 صفحة من حجم التغريبة المعتمدة في هذه الدراسة التي بلغ عدد صفحاتا 299 (من 177 ـ 247) أما الباقي فكان حديثا عن صراع الأيتام(6) وفي النص الثاني فإن الحديث عن المشرق يبدأ من صفحة 1 ـ 345. وكان حجم الصفحات التي تناولت الصراع الهلالي الزناتي قليلة : من 346 ـ 515 أما الباقي فهو صراع الأيتام من التغريبة كلها التي بلغ حجمها 632 صفحة(6)

فالحديث عن المدن المغاربية في هذه الصفحات السبعين في النسخة الأولى، والتسع والستين بعد المائة في النسخة الثانية، كان محدودا في حين أن الحديث عن مدن المشرق أخذ حجما أكبر. فضلا عن أن المسافة التي استغرقتها حركة بني هلال نحو تونس كانت أكبر بكثير مما فتحوه بعد تونس. فقد توقف الهلاليون ـ تاريخيا ـ في الهضاب العليا الوسطى الجزائرية(6) حتى قيام الدولة الموحدية، هذا زيادة عن أن الحركة من المشرق كانت سريعة، في حين أنا توقفت مدة زمنية طويلة، قبل فتح تونس في حدود دائرة جغرافية معينة. وكأن الراوي راح يختصر الأحداث ـ كما أشرنا في فصول سابقة ـ عند الحديث عن الفتوحات الزغبية الزحلانية.

والمهم في كل هذا، أن الجزء المغاربي، مقارنة بالأحداث المشرقية، بدا أكثر ارتباطا بالتاريخ الرسمي، فجل المدن معروفة، غير أن قيام ممالك وجماعات مختلفة، التي أقامت ملكا على الأرض العربية بعد الفتوحات الإسلامية لا يتفق والحقيقة التاريخية، ونقصد قيام الممالك اليهودية أو النصرانية أو الوسية لا وجود الجماعات اليهودية والنصرانية التي عاشت في ظل الدولة الإسلامية / الذميون، أو التي تعيش في الوطن العربي الآن باعتبارها جماعات عربية غير مسلمة / النصارى مع تفاوت واضح ـ في نظر المسلم ـ بين النصراني واليهودي. ذلك أن الحرب مع اليهود كانت دائما شرسة ـ في السيرة والتغريبة ـ وفي الروايات وربما يرجع هذا إلى ما ترسخ في أذهان العرب من معتقدات حولهم منذ حروبم مع الرسول (ص) حتى اليوم، في حين أن هذا لم يحدث مع المسيحيين / النصارى في الجزيرة العربية، بل إن هؤلاء كانوا أسرع إلى الاستجابة والدخول في الدين الجديد. لكن ارتباط ذلك الجزء بالتاريخ في التغريبة، وإن كانت الأحداث تتجاوز الواقع التاريخي الرسمي كثيرا، فإنه صور لنا ذلك التلاحم النادر بين العرب والبربر، وبخاصة بين هلال وزناتة. فالتاريخ يؤكد أن مقتل أبي سعيد خليفة اليفرني / الزناتي كان على يد الهلاليين في الزاب(6)

((أيا لهف كبدي على الزناتي خليفة　　　قد كان لأعقاب الجياد سليل

قتيل فتى الهيجا ديـ ـاب بن غـ ـانم　　　جراحـ ـه كأفواه المزاد تسيل

أيا جائزا مـ ـات الزناتي خليفـ ـة　　　لا ترحـ ـل إلى أن يريد رحيل))(6)

مثلما أقرت به التغريبة، حيث كانت نايته على يد ذياب بن غانم الزغبي(6) مثلما رأى ذلك في المنام(6) وإن كانت أبعدت كليا، المعز بن باديس الزيري / الصنهاجي، ليحل محله خليفة الزناتي، وكأن الصراع ـ من

البداية ـ كان بين هلال وزناتة فقط. كما أننا أشارت إلى تقسيم أرض الزناتي(6) / أرض المعز مثلما أكده التاريخ(6)

وراوي التغريبة / مدونا، نظر إلى الأحداث من وجهة نظر هلالية بحتة، وتعاطف معهم وتخندق في خندقهم، ولذلك فهو لا يصور الآخر / غير الهلالي تصويرا كاملا، أي كما صور بني هلال، وكأنه يصدر حكما أو أصبح طرفا / خصما للآخر. وهذه الخصوصية تنتقل من الراوي / المدون، إلى المستمع، بحيث يصبح ((كل الجمهور هلالية بمعنى أن أحدا لا يمكن أن ينضم إلى خليفة الزناتي))(6) لأنه لا يعرف عن قيم الآخر أي شيء. وإذا ما سما إليه وصوره، ورسم معالم حياته وقوته وإرادته وتماسكه وصبره وحكمته، فإنه ـ في الواقع ـ يبقى دائما يصور التفوق الهلالي، لأن المنتصر ـ وهم بنو هلال ـ تكون صفاتهم ـ حينئذ ـ أفضل مما وصف به الغير، وبفضل ذلك تحقق النصر، إذ على الرغم من ذلك التنظيم المحكم لدى الخصم، فإن الهلالي استطاع أن يخترقه، وينتصر عليه، هذا من جهة، ثم إن النظر إلى الديانات في التغريبة يستند إلى مرجعية دينية إسلامية، بغض النظر عن محتوى هذه المرجعية لدى الراوي / المدون من جهة أخرى.

فالنظرة ـ إذن ـ كانت نظرة ذاتية مثالية مبالغ فيها، وإن كانت الحركة الهلالية ابتداء من ديوان الماضي بن مقرب تصبح معقولة وممكنة الوقوع، إذ تختفي الخوارق، ويتجرد أبو زيد من خصائصه المشرقية في التحايل والمكر والخداع ...ويصبح عاديا، حتى إنه يعجز أن يعود بمفرده إلى نجد(6) ويعجز عن استعادة زوجه عليا دون مساعدة ((عجوز شمطاء))(6) ولم يبق من تلك الخوارق سوى الأحلام التي هي النبوءات ثم خط الرمل. ويبقى التفوق ـ في النهاية ـ لبني هلال، الذين انتصروا على البربر وانهزموا أمام أنفسهم !!.

ولعلنا ـ من خلال عرض ما تقدم ـ قد قدمنا تداخل عناصر البيئتين الطبيعية والاجتماعية، وهي أساسهما التي حوته التغريبة : البيئة الطبيعية التي احتضنت الحيوان والإنسان باعتباره عنصرا من مكوناتها العاجز أمامها، فاضطرته ـ دوما ـ إلى الترحال والبحث ـ فيها ـ عما يلائمه ويلائم حيواناته ـ منها ـ وعلاقتها بنظام حياته، وما يحمله من قيم مختلفة متناقضة ـ أحيانا ـ هي حصيلة ذلك التفاعل بينهما في أخذ وردّ، وفي تأثير وتأثر، تصور نزعاته ومشاربه، وهي مواقفه إزاء الطبيعة نفسها دفعا وجذبا ((إن البيئة الجغرافية والبيئة الاجتماعية والتجارب الشخصية المباشرة، وغير المباشرة التي يمر بها مؤدي الأدب الشعبي ذات تأثير كبير في تكوين شخصيته وآرائه ومعتقداته، وهي كلها موضوعات هامة جديرة بالدراسة لأنها تنعكس في النهاية على المادة والأداء والمؤدي وتشترك في صياغة الشكل الأخير الذي يبدو به النوع الشعبي أمام جمهوره...))(6) والحالة هذه، فلا يمكن أطراف العملية الإبداعية أن يتجاوزوا الإطار الطبيعي والاجتماعي، وإلا فإنهم يكونون قد أخلوا بالحقيقة التي تتحدث عن الطبيعة والاجتماع البشري.

سعى الهلالي إلى التكيف مع الطبيعة والهروب من غضبها، لأنه طبيعة داخل الطبيعة كما هو حال كل البشر، بل وكل الكائنات، جزء منها يسعى إلى التكيف مع جزء آخر منها، سعيا إلى السيطرة عليها والتحكم في مواردها وخيراتها من مصادر ماء إلى مراع وكلإ وأرض. لكن هذه ليست له وحده، فهي ملكية جماعات أخرى، يتطلب تملكها، الدخول مع مالكيها في حروب ومواجهات أخرى ثم الانتصار عليهم. فتكون الحرب ـ من أجل الطبيعة ـ بين أقوام : عرب وعرب، أو بين عرب وعجم : تركمان، بربر...يعتنقون

ديانات: الإسلام /النصرانية /اليهودية...مسلم ضد مسلم، مسلم ضد نصراني، مسلم ضد يهودي، مسلم ضد مجوسي.

وليست الحرب بين هؤلاء الجماعات معتنقي تلك الديانات، غايةً في حد ذاتها لأنها ـ كما تبرزه التغريبة ـ وقعت بسبب وجود هؤلاء في طريق الهلاليين. ومع ذلك فإن القوة الدافعة الأساسية لهذه الهجرة نحو الغرب، هي تلاحم العصبيات المستند إلى القرابة الدموية بين بني هلال. وبما أصبح المتمع الهلالي ـ في هجرته ـ مجتمع حرب، مجتمعا مستعدا لمواجهة كل الاحتمالات، متحفزا لتحقيق النصر، فهو قادر على جمع فلوله في كل مرة، في حال الهزيمة، بفضل تلك القرابة، تتحول الهزيمة إلى نصر، لأنه يعرف كيف ينظم فصائله ويوزع بينها المهام لخدمة الغرض والمجهود الحربي، ولأن الخطر الخارجي المهدد، وإن كان الهلالي هو البادئ، أذاب الجليد بين القبائل الهلالية المختلفة، فتعود آليا إلى تلاحمها القديم لصدّ العدو المشترك، سواء أكان الخطر عربيا أم عجميا من جماعات مسلمة أو نصرانية أو يهودية أو مجوسية، بحيث أن كل مكونات وقيم القبيلة والمتمع الهلالي توظف لتحقيق النصر. وقد اشتركت كل القبائل في إنشاء اتحاد قبائل، ممثلة برؤوس القبائل في القيادة الجماعية المشتركة، المعتمدة على القرابة والنسب الذي يعطينا ويرسم لنا طبيعة العلاقات الاجتماعية الهلالية، ويفسّر لنا مختلف أسباب التحالف والاختلاف وردود أفعالهم في حالتي الحرب والسلم(6)

3 ـ التنظيم الاجتماعي القبلي / القرابة الدموية :

يستند هذا التنظيم إلى إرث القبيلة الهلالية، وإلى ما توارثته من قيم جاهلية، حددت مكانة الفرد في القبيلة ودوره وولاءه، بحيث يتم توارث السلطة أبا عن جد، وكل فرد مطالب باحترام هذه القيم السياسية، فـ((القبيلة هي وحدة اجتماعية متماسكة تتكون من مجموعة أفراد تقطن على بقعة جغرافية معينة تتمتع بدرجة من الاستقلال السياسي. وفي بعض الأحيان تنشطر القبيلة إلى أقسام مختلفة خصوصا إذا كانت البقعة الجغرافية التي تعيش عليها واسعة بالنسبة لعدد السكان))(6) ولذلك وجدنا أن من يخترق تلك القيم يلقى مقاومة. فعندما عاد ذياب لقتل الزناتي خليفة، اشترط على السلطان حسن شرطا قبله وهو في موقف ضعف. قال ذياب : ((يا حسن الذي يقتل الزناتي يكون سلطان الغرب. فقال الأمير حسن نحن أولاد عم وبين الأهل ما في فرق والرزق واحد والحكم واحد))(6) هذا اتفاق لكنه لن يتحول من كلام إلى واقع. عندما أمر ذياب عبده أن ((ينادي أن الأمير ذياب هو الملك...))(6) ثار حسن وأبو زيد ومن ورائهما دريد وعامر وزحلان ((...تريد أن ترثني وأنا حي، وتعزلني من منصبي ورثه جدي وأبي...))(6) ويتدخل أبو زيد مخاطبا حسن ((...ذياب مخطئ ومنك المسامحة))(6)

إذن، فالمكانة السياسية والاجتماعية، مكانة متوارثة، السلطان يرثه ابنه والقاضي يرثه ابنه كما ورث القاضي بدير منصب قاضي العربان من والده فائد، وهكذا ولو كان القاضي لا يفقه شيئا(6) فالفقه هو عرف القبيلة وما رسخ لديها، غير أن بديرا بدا فقيها في قصة أبي بشارة العطار أثناء الرد على أسئلة أبي زيد المتنكر في هيئة أبي بشارة(6) فهو ينطلق مما تعارف عليه الناس، ومن ثم يتحدد التنظيم من خلال ما تعكسه وتجسده

تصرفات ومواقف قادة التحالف الهلالي أثناء مواجهة خطر مشترك، يهدد كل القبائل المتحالفة، ثم يضيق ـ طبعا ـ أثناء مواجهة خطر داخلي : هلالي ـ هلالي لنجد التكتل يتم بينها آليا لصالح الأقرب نسبا، كما جرى به العرف والولاء يكون للقبيلة الأقرب، حتى إننا لا نجد من بني هلال من ينكر تصرفاتهم، أو يلوم، أو يبحث عن تعليل أثناء حدوث تجاوزات هلالية في حق جماعات أخرى. ويكفي أن يسمعوا بأن الأمير الفلاني ذهب لاختطاف ابنة الأمير أو الملك...وهو محاصر لنجد القبيلة معبأة لنصرته، كما في قصص ((ورد الروض))[6] و ((نرجس الروض))[6] و ((الست لميا))[6] مثلا.

وهنا يبدو الولاء متبادلا أو مزدوجا. ففي مثل التصرفات السابقة التي لا يبررها منطق سواء أكان هذا الولاء غير المحدود للقبيلة أم ولاء القبيلة للفرد، لا نجد من يرفع يده مؤنبا حينما يرتكب الهلالي الفرد أمرا عظيما، بل نجد الهلاليين يهبون لنجدته ظالما أو مظلوما، وهو لا يبدو إلا ظالما !! لقيام السيرة ((...على سلسال أو نسق القرابة (...) فالقبيلة حين تتحرك للحرب والمنازلة، تتحرك حافظة بكل دقة نسيجها القرابي كفرع من الشعب الذي هو بالتالي قبيلة سالفة مثل عدنان سكان شمال الجزيرة العربية وقحطان سكان اليمن والجنوب...))[6] ففي السيرة نجد زيدان شيخ الشباب يسعى إلى زيارة قبر النبي أيوب مع ابنه المريض طلبا للشفاء من الدمل، ورخص لهم ((سلقنطاس)) أمير تلك المنطقة بالزيارة بشروط، هي التعهد بعدم الإخلال بالنظام[6] وأثناء الزيارة خطف الشبان الهلاليون فتيات، وبدلا من الاعتذار، أو تأنيب الشبان على هذا الفعل المخالف لتعهداتهم ((قال زيدان كونوا رجالا وقت الحرب...))[6] وهو في هذا ينطلق من قيم القبيلة : ولاء الفرد للقبيلة / الجماعة، وولاء القبيلة للفرد دائما. وهي قيمة من أهم القيم البدوية، التي تحرص على أن يظل عقدها متينا قويا لا ينفرط أبدا، فيشعر الفرد دوما أنه في حماية الجماعة، وهو جزء من التنظيم القبلي الذي تضطرب فيه مثل هذه القيم، والذي يعد شكلا من أشكال ممارسة السلطة، إذ أن الهلالي يتصرف ويتحرك وتوجهه القيم العامة التي تعتنقها قبيلته، التي يتلقى مبادئها منذ نشأته إلى كهولته، إلى... فالخروج عما تعارف عليه أعضاء القبيلة / العرف يعد قيمة أخلاقية أخرى مذمومة، وقد يفسر هذا الخروج عن قيم القبيلة بأنه جبن.

وعندما اخترق المنذر بن هلال بن عامر، هذا التابو وجد نفسه بلا حماية، بل إن قبيلته هي التي أهدرت دمه، فاضطر إلى الانضواء تحت قبيلة مهذب والد زوجه هذبا[6] وكثيرا ما تفسر مواقف العدل والإنصاف في مثل هذا التمع على أنا مواقف، لا يمكن ردّها إلى ما أصابه من اهتراء وتضعضع، ولكنها ترد إلى تماسك وصلابة هذا التمع البدوي، الذي قست عليه الطبيعة فقسا بدوره على غيره.

عندما تشاتمت الجازية وعليا، غير الهلالية، في أرض المخاضة، خيرهم والدها حسين الجعبري بين قتل الجازية / اقتصاصا، أو الانسحاب من الحلف / الرجوع إلى نجد. أحالوا القضية إلى القاضي بدير / العامري ـ الهلالي، الذي أجار الجازية من الساعين إلى قتلها / أبي زيد، قبل محاكمتها، وطلب من الهلاليات الإدلاء بشهادتن، فامتنعن عن الوقوف ضد قريبتهن/الجازية لفائدة ابنة الجعبري/عليا زوج فارسهم أبي زيد[6] الأجنبية المنتمية إلى آل عقيل[6] فأصدر حكما ببراءتا. ولكن الجعبري عاد مع ابنته لأنه أدرك أن لا مكانة له خارج جماعته، وأنه سيظل ـ دائما، وقيم القبيلة هي هذه ـ تحت رحمة هذه القيم الهلالية وإن كان أبو زيد زوج ابنته. ولو لم يعد بابنته للحقه ضرر معنوي كبير، ولبدا موقفه صعبا أمام ابنته وأمام الهلاليين.

ولهذا، فقيم المجتمع الحربي وقيم المجتمع البدوي تستند إلى معايير النسب والقرابة الدموية / العصبية. وبفضل هذا حافظ الهلاليون على تماسكهم حتى وصلوا إلى تونس، حيث بدأ الوهن ينخر عظامهم، وانفرط عقد التحالف وانكمش الولاء الفردي إلى القبيلة الأقرب نسبا، وانحلت العصبية العامة لتتعاظم العصبية الخاصة، فانحازت زغبة ورياح وتكتلت ضد دريد وآل عامر وحليفتهما الزحلان، بعدما كان الولاء عاما لكل هاته القبائل مجتمعة.

ولو أننا تتبعنا شجرة نسب الهلاليين المتفرقة في السيرة والتغريبة لأمكننا النظر إلى علاقة القرابة بين أبطال التغريبة، ولوجدنا الانتماء واضحا ومبنيا على أصول هذه القرابة، المنطلقة / المنحدرة من جابر وجبير ابني المنذر.

ومن هذه الشجرة التي تتبعنا شواردها في السيرة والتغريبة، تبدو العلاقات القرابية واضحة وعلى ضوئها يمكن فهم العلاقات المتشابكة بين الهلاليين ((فهي التي ترسم عصبياتم وتفسر حلفهم وخصومتهم وتبرز أحفادهم وثاراتم، وتعلل ظعنهم وإقامتهم وتفص أجيالهم وفعالهم...))(6) فالحركة السريعة في التغريبة، صعودا وهبوطا، تنطلق من هذه العلاقات النسبية، فراوي / مدون التغريبة، يظهر لنا دائما أن السلطان حسن بن سرحان انطلق في الهجوم مع قبيلة دريد.

ومن خلال الشجرة التالية المشار إليها أعلاه، نجد أن أبا زيد هو الذي يحق له أن ينتسب إلى دريد لأن دريدا أخ نائل والد رزق، فهو جدّه المنحدر عن ثامر بن جابر(6) أما حسن فلا يوجد له في هذا الفرع أصل، إذ هو منحدر من فرع آخر : حازم بن جابر(6) كما أن أبا زيد ينطلق دائما في تنفيذ المهمات الموكلة إليه مع قبيلة بني زحلان، وهي القبيلة التي نشأ فيها(6) ومن ثم فهي قبيلة عربية غير هلالية حسب الشجرة الآتية والتي انضمت إليها قبيلة عربية أخرى هي قبيلة حسين الجعبري بن راشد، سلطان آل عقيل(6)

شجرة نسب الهلاليين : من شوارد السيرة والتغريبة(6)

الأوس6.

عامر7.

هلال7.

المنذر7.

جابر(بلاد السرو) 7. جبير (نجد) 7.

عامر7. ثامر7. هشام7. حازم7. رياح7. حنظل7.

النعمان7.

قان7. ثابت7. مالك7. جامون7. خمير7. زهانة7.
منيف7.

فائد[6]. نائل1. دريد1. طوي1. حازم1. رياح1. العقيلي1.
مناف1.

سرور[6]. بدير[6]. مفضل[6] رزق1. مالك1. سرحان1. غانم1. العرندس[6]. حنظل الثالث1.
مقرب1.

سرور[6] فائد[6] أبو زيد2 عقيل[6] حماد[6].حسن[6]. مناع[6]. عمار[6] بدر2 دياب2 زيدان2
الماضي1

صبرا[6]. شيبان[6]. مخيبر15. عكرمة[6]. عقل[6]. نصر[6]. ضرغام[6].

مرعي[6]. علي[6]. بريقع[6] موسى[6]. محمود[6]. مرشد[6]. نصر
الدين[6].

وربما لقرب حسن من فرع دريد لغياب من يقودها، فانضمت إلى حسن، وغلب اسمها على اسم فرع حسن، لأن أبا زيد ـ الأقرب إليها نسبا من حسن ـ يقود لفيفا عربيا آخر. وحسب الشجرة السابقة فإن دريدا لم يخلف ولدا، ولكن أخاه نائلا هو الذي خلف رزقا. ومن الفرع الثالث طوي بن مالك المنحدر من هشام بن جابر وهو الوحيد ـ من جيل الأباء ـ الذي تحرك مع جموع الهلاليين المغربين، وكان له فضل الإعداد لعودة الجازية والأيتام، للثأر من ذياب[6]

أما الفرع الرابع فيمثله في التغريبة بدير بن فائد، قاضي العربان، المنحدر من عامر بن جابر، الذي كان ضمن قادة التحالف وقتله الزناتي خليفة وأصر ذياب على الثأر له :

((فلا بد أن آخذ بثارات اخوتي وثارات خالي والقروم الأكارم))[6]

وخلفه ابنه سرور، في نفس المهمة والذي حكم بسجن ذياب سنة[6] ولم يتردد اسم قبيلة عامر كثيرا في التغريبة مقارنة بأسماء القبائل الأخرى[6]

تلكم هي فروع الهلاليين المنحدرين من جابر. ونلاحظ أن مكانة أبناء جابر أعلى من مكانة بني جبير : فيهم السلطة الزمنية، التي يمثلها حسن بن سرحان، والسلطة الروحية التي يمثلها القاضي بدير والسلطة العسكرية، التي يمثلها أبو زيد بن رزق، صاحب الرأي الوجيه المطاع، إلى جانب ما تمثله الجازية من ثقل. هؤلاء هم الذين قرروا تكليف ذياب / الجبيري برعاية ((البوش))[6] وإنزاله من م لة أمير قائد إلى م لة أمير راع، على الرغم من أن القاضي بدير خاله. ولكن عصبية هذا لفرعه الجابري أقوى من عصبيته لفرع جبير.

ولا نجد، في هذه الشجرة، أثرا لزغبة التي ينتمي إليها ذياب ويعرف بها في التغريبة، والتي ينطلق بها، دائما، لأداء المهمات الصعبة، يقودها مع رياح. فالتغريبة تنسبه إلى زغبة لكنها تضعه في فرع رياح بن جبير. ومن جيل الأبناء ـ في هذا الفرع ـ يكون غانم الوحيد الذي هاجر إلى تونس، ربما لصغر سنه. فعندما قامت الحرب بين بني هلال، فرع جابر والملك الزحلان، جاء غانم يخطب ابنة القاضي قائد أم أبنائه([6]) ومن أبناء فرع جبير غانم بن رياح وأبناؤه : بدر وذياب وزيدان. ثم القاضي بن مقرب الذي يبدو أعز القوم مكانة وجاها وعزّة وشرفا، لما اجتمع له من أصول مالكة من جهة أمه وأبيه ((كان يحكم على ثلاثين ألف قرية من بلاد نجد لأنه عصبية الجدّين...))([6]) وكان يشارك بني هلال في حروبهم([6]) ثم يختفي ذكره إلى نهاية السيرة، ظل بعد ذلك بعيدا عنهم وبقي دوره محدودا. وتعرض علينا السيرة رحيله إلى الصعيد بسبب الفتنة التي أثارها ذياب بينه وبين حسن بن سرحان([6])

ويظهر في التغريبة متحليا بكرمه المعهود لبني هلال، وسمو نفسه وزواجه من الجازية ثم السماح لها بمرافقة المغربين([6])

ومن خلال هذه البنية القرابية، تتحدد العلاقات والروابط الدموية ـ النسبية بينهم وتتضح كثيرا من المواقف، بحيث تأتي هذه العلاقات ضمن نسيج نسَقي نظامي ترتيبي كما جاء في البيت المنسوب إلى الفرزدق :

((بنونا بنو أبنائنا، وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد))([6])

وقد يمتد نسب الهلاليين إلى أبعد مما هنا، إلى ((الملك ربيعة أبو كليب))([6]) ورأينا ـ في التغريبة في فصول الباب الأول ـ أن الـ اع بين أبناء جابر وأبناء جبير يعود إلى بدايته وإلى مستواه على أرض المغارب، بعدما اختفى أو فتر قليلا في الأجيال الثلاثة الأولى، وظهر في الجيل الرابع الذي يمثله كل من حسن والجازية وأبو زيد وذياب، ثم امتداده إلى الجيل الخامس، جيل بريقع بن حسن ونصر الدين بن ذياب، اللذين يبدو أنهما من مواليد الأرض الجديدة. فبريقع لم يظهر في أحداث التغريبة إلا بعد مقتل أبي زيد، في حين أن نصر الدين كان ما يزال رضيعا عندما فرّت الجازية بالأيتام([6])

وكانت تصرفات ذياب المختلفة، لا تفسر إلا في حدود الرؤية الجابرية، هذه الرؤية هي التي حدّدت دور ذياب ـ بعد وصولهم تونس ـ في رعاية إبل بني هلال، وكانت التبريرات المقدمة قاسية ومن ثم بدا موقفه أضعف، ومكانته أقل من مكانة الجابريين، كما سبقت الإشارة، فحسن أمير، ولا يليق أن يذهب مع ((البوش)) لكي لا يقال أميرهم راع. وما داموا قد أبعدوا هذه الصفة عن حسن الجابري فلتلتصق بذياب الجبيري / الرّاعي، ونفس النظرة هي التي جعلت أبا زيد ـ وهو رائدهم ـ لا يمكن الاستغناء عنه، وهذا يعني أن ذيابا يمكن الاستغناء عنه، ولعلها هي نفس النظرة التي منحت السيدة الهلالية الفطِنة ((ثلث المشورة)) ومن ثم كان رأيها ـ وهي الجابرية ـ مرجّحا([6]) وربما بسبب مثل هذا الموقف / جزئية ذياب الرّاعي، انحدرت إلى رواياتنا الشفهية الهلالية الجزائرية، التي جعلت ذيابا راعيا على الرغم من أنه ـ أحيانا ـ ابن سلطان([6]) لكن هذه النظرة الجابرية تكسر سعدى كبرياءها حينما تسقط عليهم خبرا كالقدر المحتوم، بل هو القدر !.

فحينما اشتدت الأزمة على بني هلال، بتضييق الزناتي عليهم وقتله خلقا كثيرا منهم، حيث عمد إلى أسلوب الترهيب والتخويف بتعليق رؤوس أمرائهم على سور تونس عاصمته. ظهرت نبوءة سعدى، مؤيدة

حلم أبيها كصاعقة قاصمة ظهر الجابريين الذين أرادوا كسب السبق، وحيازتم شرف فتح تونس أمام العرب، وقد حازوا قبل ذلك شرف الريادة. فنبوءة سعدى جردتم من ذلك السبق الذي يعلي مكانتهم بين العرب، حينما أظهرت بأن قاتل الزناتي لن يكون سوى ذياب. حينئذ، وقفوا مشدوهين مبهورين، وعبّروا عن أحقادهم وإحنهم الجابرية القديمة لذياب، ومن ورائه الجبيريين(6)

وعندما أعلن ذياب نفسه سلطانا، بناء على موافقة سابقة غامضة من حسن(6) بدا مخطئا في نظر الجابريين. وعندما دمر حسن وأبو زيد عين سلوان وغيط البهرجان(6) بدت الأمور عادية، أما عندما أقدم ذياب على فعل انتقامي / حرق الحقول(6) فإن تلك الرؤية تظهر ذيابا مجرما يستحق العقاب(6) وينال ذياب عقابه ويسجن بقرار / حكم قضائي جابري، لمدة سنة يمددها حسن إلى سبع سنوات !. ولم يستنكر أحد ذلك، رغم الالتماس والوساطة التي لم تنعد القول.

ونجد موقفا آخر، عرضنا له في الباب الأول، هو موقف بريقع بن حسن ونوفلة /نافلة بنت غانم /أخت ذياب. هذا الموقف ينطلق من رؤية جابرية بحتة، ولا يمثل أي شئ بالنسبة إلى أمه الجبيرية/نافلة، عند الثأر لأبيه من ذياب

هذا هو الولاء الذي تحدثنا عنه، ولاء الفرد للقبيلة / البطن / الفخذ لدى الجابريين والجبيريين. لكن، أين اختفى هذا الحقد وتلك الإحن الهلالية التي ظهرت فجأة، بعد فتحهم تونس، بين هذين الفرعين ؟. لم تكن تلك متوارية لكنها كانت ساكنة حوتا قوة العصبية العامة... خمدت في السيرة لأن الرخاء عمّ نجد وبلاد السرو. وحينما ظهرت بوادر المسغبة توارت أكثر لمواجهة خطر المجاعة، التي اقتضت الخروج إلى فضاءات أخرى وعبور مناطق متوترة، فاستلزمت المصلحة العامة المشتركة تجاوز كل الخلافات التي اندلعت ـ فيما بعد ـ في إفريقية. وكانت المصادر الحيوية كالمراعي والماء والأرض، محددة بدقة لكل قبيلة بالتوارث. أما الصراع في إفريقية، فقد تجدد بسبب حيازة المصادر الحيوية. فحيازة أفضلها يعني زيادة في الشرف، ومنها تستمد القبيلة سيادتا وقوتا وتفوقها على سائر القبائل الأخرى. وقد حاز ذياب ((عين سلوان وغيط البهرجان)) هذه الحيازة هي تديد للمكانة الجابرية القائمة، وهو ما عبّر عنه أبو زيد لذياب : ((نحن ماسكين البقرة من ذنبها وأنت تحلبها))(6) فلا بد من إبقاء التفوق الجابري مستمرا، وذلك بتجريد الجبيريين من هذه المصادر أو مما يجعلهم ـ فيما بعد ـ يحوزون التفوق عليهم.

فلم يوجد لظهور الصراع / الحقد القديم، أي مبرر، سوى ما أشرنا إليه بين أبناء المنذر المغضوب عليه من أبيه هلال، وكأن هذا الغضب لعنة حلت عليه وعلى نسله من بعده، الذين استمرت في أجيالهم حتى أنم لم يجدوا الاستقرار بعدها، إلا قليلا، تارة هادئا راكدا، وتارة عنيفا ثائرا. ولم توجد الأسباب التي توقظه. ودفعت الأحداث ـ أخيرا ـ إلى أن يظهر بقوة ذاتية بين الأحفاد الفاتحين بلاد المغرب، ليستمر في أعقابم، كما مرّ معنا إلى نهاية التغريبة. وتبدو هذه الأحقاد القديمة في مظهرين :

ـ الأول : القيسيون / الهلاليون في مواجهة الحمريين / الزناتيين ـ حسب ما جاء في شعر أبي زيد(6) والزناتي خليفة(6) وقد عرضت علينا السيرة جانبا من حروب بني هلال في اليمن. وكان قاتل الزناتي الحميري هلاليا هو ذياب(6) وإن كان هناك من الدارسين من يذهب إلى أن ذيابا نفسه حميري/ قحطاني مثل الزناتي ((فقاتله لا بد

أن يكون قحطانيا مثله. لذا كان قاتله هو دياب بن غانم وهو القحطاني))(6) وهو ما يؤكده دارس آخر من تجدد الحروب بين القيسية واليمنية على الأرض الإفريقية(6)

ـ الثاني : المواجهات القيسية : الجابرية الجبيرية، أو القيسية اليمنية حسب التقسيم السابق.

ولعل ذلك، يحيلنا إلى تركيبة المجتمع الهلالي في التغريبة، وفي الروايات الشفهية. فلم يكن المجتمع الهلالي مكونا من جابريين وجبيريين فحسب يعيشون منعزلين. وعليه يحق لنا التساؤل : هل المجتمع الهلالي المغاربي مجتمع طبقي ؟. هذا لا يبدو، ولكن الإشارة إليه واضحة، فبين الهلاليين لا يوجد تفاوت طبقي أصلا، لأنهم كلهم منحدرون من هلال بن عامر بن الأوس(6) ولكن هناك تفاوتا اجتماعيا يسمح بالانتقال من شريحة اجتماعية إلى أخرى أعلى منها، ونجد هذا بوضوح أكثر في الروايات الجزائرية، وبدرجة أقل في التغريبة التي يبدو التفاوت فيها مبنيا / مستندا، إلى مكانة القبيلة، فدريد وعامر الجابريتان اللتان ذاب فيهما كل من حسن والجازية وبدير وطوي بن مالك وأبو زيد الذي ارتبطت حركته ـ دائما ـ بزحلان غير الهلالية، أكثر قوة ومنعة ومهابة ـ بفضل الانتماء إلى جابر الذي بلغ عدد القبائل المتفرعة عنه أربعا، والذي جعل في أيديهم السلطة، وبفضل وجود هؤلاء الأبطال فيها ـ من زغبة ورياح التي لم يبرز منهما إلا آل غانم، وعلى رأسهم ذياب وأخوه زيدان، الشخصية المهتزة المضطربة، الذي تدعو مواقفه الشاذة تجاه أخيه ذياب لصالح حسن وأبي زيد إلى التعجب، سواء في السيرة(6) أو في التغريبة(6) وهي لا تتفق مع ما سبقت الإشارة إليه من ولاء الفرد لعصبيته القريبة، ثم البطن أو الفخذ الأقرب. وتميز الجابريون بذلك عن الجبيريين الذين غلب على اسم جدّهم التصغير!. فهناك تدرج شرائحي لا طبقي.

وقد حاول العبد ((مسعود)) اختراق الطبقة الهلالية، عندما ادّعى أنه قاتل((البردويل)) فقال لحسن اجعلني ((سيدا على العبيد وان تزوجني ببيضاء، وأربع جواري سود (...) فقال القاضي تستأهل يا مسعود أزود من ذلك. فقال أبو زيد كفاك يا عبد السوء هذيان أما تستحي...))(6) فالقاضي لم يعارض على طلب المكانة الجديدة / الامتياز، صعودا إلى ما يقربه إلى الهلاليين، والزواج ـ ببيضاء ـ يعني أن العبيد سود في المجتمع الهلالي، ولذلك عومل أبو زيد، في كثير من المواقف معاملة العبيد : ((عبد المحابيس))(6) أو كما قالت فيه الجازية لعليا : عشيقة عبدنا(6) أما ردّ أبي زيد على العبد مسعود الذي كان عنيفا ليس اعتراضا على موافقة القاضي، بسبب أن مسعود عبد أسود ـ وقد عانى هو من مشكلة لونه منذ ميلاده ـ ولا لأنه أراد أن يرقى إلى القمة بفوزه ببيضاء، لأن قاتل البردويل يحق له أن يكون هلاليا. ولكن لأن العبد مسعود كاذب، ولا يمكن أن يكون الكذب مطية وطريقا إلى المجد، ذلك أن القاتل الحقيقي هو أبو زيد.

فالمجتمع الهلالي يضم الهلاليين وغيرهم من العرب الذين هم، في نفس مكانتهم الاجتماعية وهم جميعا يشكلون شرائح اجتماعية مفتوحة أمام بعضها. لكن هناك فئات اجتماعية أخرى كالرّعاة والعبيد، قد تشكل طبقة اجتماعية أخرى، أو طبقات خادمة دون طبقة الهلاليين.

وتبدو تركيبة المجتمع الهلالي واضحة، فزيادة على ما تقدم من المكانات والأدوار الاجتماعية بين الهلاليين أنفسهم، فإن الطبقية تبدو غير واضحة فيه، لأن العصبية أخفتها، إذ لو كان المجتمع الهلالي مجتمعا طبقيا، لأعاق ذلك وعرقل التلاحم والتقارب : القرابة الدموية / النّسبية، ولما استطاع الهلاليون توحيد صفوفهم في الملمات ومواجهة أعدائهم، بالتدرج الطبقي، وما يبدو لنا صراعا، في الواقع، هو من ذلك النوع

الذي توجهه العصبية العامة والخاصة. وعليه يمكن القول بأن هناك شرائح اجتماعية هلالية، وأن القرابة والنسب وروابط الدم، ألغت وحلّت محل الطبقية في مجتمع حربي كالمجتمع الهلالي، ذلك إن مفهوم الطبقية يستند إلى توزيع الأدوار الاجتماعية في المجتمع على أسس مادية، وهذا التوزيع نجده في التغريبة، من جهة، غير أنه، من جهة أخرى، يستند إلى إنماء ذلك الدور الذي يصبح مكانة موروثة يدعمها المال. ومن ثم فإن التمايز كان يمكن أن يدفع ببعض الهلاليين، بعض طبقاتهم، أن يتعاونوا مع خصومهم، لقلب المكانات الاجتماعية واحتلال مواقع جديدة في المجتمع الهلالي. وهذا لم يحدث في التغريبة.

والافتراض يعني في أن وجود الطبقية في المجتمع الهلالي، يستدعي، بالضرورة، صراعا / نزاعا عدائيا مستمرا بين الطبقات، بحيث تسعى كل طبقة إلى المحافظة على مكاسبها وامتيازاتها، ومكاسب الطبقية / الطبقات الأخرى كي لا تنافسها: من جهة بناء / دعم لها، ومن جهة، هدم / تقويض لغيرها. بينما نجد الطرف الآخر ـ بدوره ـ يسعى إلى الحدّ من نفوذ الطبقة المهيمنة، ومشاركتها في جميع قراراتها وأدوارها، أو العمل على إلغائها والحلول محلها. ولهذا يفترض، في حالة من الحالات، كالهجرة الهلالية، تعاون الطبقة المقهورة أو بعض عناصرها مع الخصم / العدو. وهذا لم يحدث لا في السيرة ولا في التغريبة وإن معنى الطبقية هنا لا يعني التفاوت في الرزق. فالمجتمع الهلالي ليس استثناء، فيه الغني والفقير، ولكنه مجتمع متماسك، ولا يبدو التفاوت الطبقي واضحا فيه، بل يفترض عدم وجوده.

إن الصراع الهلالي مع الآخر، سعي لاكتساب مناطق حيوية لتحقيق القوة، في حين أن الصراع الهلالي الداخلي هو صراع من أجل نفس المكاسب، حفاظا على المكانات الموروثة. فهؤلاء الجابريون والجبيريون شكلوا حركة الهجرة. حتى إنهم ـ في الأخير ـ لم يقدروا على هزيمة الزناتي إلا باكتمال القيادة المشتركة، التي أقصي منها ذياب الجبيري. لكن عندما اتضحت الأسباب والوسائل جرّد ذياب الجبيري، أمير زغبة من مكانته، فأصبح الأمير الراعي، كما مرّ معنا منذ قليل لتحقيق الهدف وللمحافظة على الامتيازات القديمة حتى إن ذيابا عندما قتل الزناتي تطلع إلى السلطة العامة / التأمّر على كل القبائل.

ويذكر التاريخ انقسام الهلاليين ووقوع تحالف ـ فيما بعد ـ بين قبائل عربية وقبائل بربرية ضد أخرى عربية ـ بربرية، بحيث بدا أن العرب الهلاليين يحملون مفاهيم عن السلطة وتنظيم المجتمع، المتمثلة في حيازة الإقطاعيات والمراعي الخصيبة والظعن، التي هي أساس قيام واستمرار قوة القبيلة. في حين إن القبائل البربرية تسعى إلى استعادة أراض مقتطعة واستعادة ملك، أو إعادة بنائه بمساعدة الهلاليين، ولعل البربر أدركوا طبيعة الهلاليين، بأنهم عاجزين عن تأسيس ملك، بل عجزوا عن تسيير ملك فوضوه، بحيث تفتتوا وقامت بينهم حروب، فاستعان بهم البربر لترهيب خصومهم من البربر الآخرين.

ولقد كانت المصالح المختلفة، وراء كل حركة اجتماعية هلالية كانت أو غير هلالية/خارجية، ولهذا استبعدنا في مرحلة التغريبة، وجود المفاهيم الطبقية، كأساس لتنظيم المجتمع الهلالي. فالصراع في هذه المرحلة ليس بين بني هلال ليعتمد على الطبقية، بل حتى عندما يكون الصراع هلاليا ـ هلاليا، فإنه يعتمد على العصبية. وحتى وإن كان وجود الطبقية المفترض ـ في هذه الحالة ـ فإنه يستدعي إلغاءها، لتحقيق التلاحم بين مختلف القبائل التي ترى ـ في نفسها ـ أنها لا تقل شرفا عن بقية القبائل الأخرى. ولكن ماذا نقول إذا لم تكن هذه الطبقية موجودة أصلا ؟!. وهي كذلك غير موجودة.

4 ـ الديانات والمعتقدات :

عرضنا فيما، سبق الجماعات المتصارعة في التغريبة، وانتماءاتا العرفية والدينية والجغرافية، حيث تتصادم الجماعات ذات الميراث المختلف وبعجز الإنسان ـ أحيانا ـ عن مواجهة خصمه، بقوى أخرى غير مرئية / غيبية، تربطه بـا صلة ما لمساعدته. ونعتقد أنه لا ضرورة إلى الإشارة إلى ما ختمنا به المحور الأول من هذا الفصل، المتعلق بالدين. فالهلاليون تقودهم وتوجههم عصبيتهم في مواجهة خصومهم فأبو زيد يرد أصل خصومه البربر المسلمين / زناتة، إلى الحميريين اليمنيين :

((آلا يا جايلي فاسمع قولي ورد قصيدي مع مقـالي

....

لأقطع جنسكم يا آل حمير وأفني قومكم عند القتال))(6)

عاد الصراع القديم، بين الشماليين / القيسيين العدنانيين، والجنوبيين القحطانيين، ولعله في هذا البيت يشير إلى العداوة القديمة التي أشارت إليها السيرة. وكراهية هلال تزويج ابنه من فتاة تنسب إلى حي جسّاس بن مرة(6) ثم إلى حرب تبع اليماني، الملك ربيعة وابنه كليب سلطان بني هلال(6) ولذلك استغنى عن توظيف الدين في هذه المواجهة، وحلت محله العصبية. أما مع غير المسلمين فنجد مكانة الدين قوية في إحراز النصر، وسلطته لا تقهر، وإن كان التاريخ قد عاب رقة تدين الهلاليين(6) عكس ما بينته التغريبة، من شعورهم الديني في بعض المواقف، فعندما حلوا بالقدس، أدوا واجب الزيارة وتصدّقوا وانسحبوا(6) ثم إنم بنوا جامعا في مصر(6) ويطرح أبو زيد ألغازا، على بني هلال المسجونين في قلعة صهيون، وهو متنكر في هيئة وزي أبي بشارة العطار تتعلق بأمور فقهية أو بالثقافة الإسلامية(6) فضلا عن أن أبا زيد لم ينتصر على أبي بشارة، إلا بالدين الذي قهر السحر، لأن حيلة أبي زيد تعطلت فقال: ((أستعين عليه بالواحد الديان (...) الله يخفي لك هذا الصوت يا ستار استرني من هذا الجبار (...) رفع أبو زيد إلى قبلة الدعاء وباسط الأرض على وجه الماء وقال : إلهي ومولاي ورجائي يا من نجيت كل الأنبياء والمرسلين نجني من هذا اللعين بجاه الخضر عليه السلام، فما أتم كلامه إلا وقائل يقول لا تخف يا أبا زيد (...) أقبل شيخك الخضر أبو العباس عليه السلام (...) استجاب نداءه (...) حط رأسه قدامه (...) خرج أبو زيد وحمد الله الذي خلصه من هذا الساحر وقرأ الفاتحة وأهداها إلى الخضر أبي العباس))(6) هذا مع اليهود، وهم أخطر الجماعات المرتبطة أعمالهم بالسحر والتنجيم. وقد صورت السيرة هذه الخطورة وحروبم معهم في قصة : ((جوهرة العقول))(6) وفي : ((قصة طير زيدان))(6) حيث وصفوا بـ ((الخيبرية))(6)

وقد التقى أبو زيد الخضر أول مرة في غير هذا المكان، التقيا في ((قصة الملك الكوكبي))(6) وظهر لـ ((الست ربما بنت الملك صخر بن علقم...))(6)

ولا شك في أن توظيف الدين الإسلامي، في الحرب ضد اليهود، يرجع إلى ما وقع بينهم وبين المسلمين في المدينة المنورة /يثرب، ومقاومتهم الدين الجديد وسحرهم الرسول (ص) فعندما التقى زيدان بـبولاد ابن الملك دولاب سأله أن ينتمي ((فأجاب زيدان نحن من بني هلال صناديد الرجال فقال أنتم لنا من ألد الأعداء...))(6) وتساوي السيرة بين اليهود وعبدة الأصنام. حيث، فجأة، ترغب جوهرة العقول بنت الملك

سهيل بن سيان اليهودي في اعتناق الدين الإسلامي ((وكانت رغبت في عبادة ربّ الأنام وكرهت عبادة الأصنام))([6]) أنزلتها من كتابية إلى وثنية. ولهذا ظلت صورة اليهودي قاتمة مظلمة من عهد الرسول (ص) إلى اليوم، وتكاد المعتقدات التي تدور حول اليهود، والتي يتداولها الشعب العربي أن تكون واحدة، حتى إن العربي يرفض أن يوصف باليهودي نتيجة خبرة طويلة في المتمعات العربية ونتيجة المرجعية الواحدة. على أنه تجدر الإشارة هنا، إلى أن هذا التصور العربي لليهودي، ليس أساسه تفرقة دينية، ولكن أساسه التعامل ـ بعيدا عن الدين ـ عما عرفوا به في التاريخ، من الغدر والخيانة وإثارة الفتن...كما سبقت الإشارة.

وعلينا هنا، أن نشير إلى أن الحروب بين الهلالية واليهود أو غيرهم ليست حروبا دينية، فلم يخرج الهلاليون ـ في السيرة ـ من أجل نشر الإسلام وإنما خرجوا من أجل النساء الجميلات، كما إنهم لم يأتوا إلى إفريقية ـ في التغريبة ـ من أجل نشره وإنما جاؤوا من أجل الأرض. لكن نزعة التدين أو إصباغ المواقف بالدين، أو الإحساس به لدى الهلالي ضرورة يتطلبها موقف الراوي والمستمع معا، فالعاطفة الدينية التي تبدو في سلوك شخوص السيرة، أو التغريبة هي نفسها عاطفة الراوي والمستمع، ما دامت السيرة ((تذاع بين الناس على أنها من الحقائق الواقعة...))([6]) وهذه الحقائق ينبغي أن تتضمن المشاعر الدينية والعاطفية، في مجتمع تلتهب فيه المشاعر الدينية. وقد سبقت الإشارة إلى أن التغريبة ذكرت أسماء الأنبياء: محمد وعيسى وموسى.كما ذكرت إسماعيل وصالح([6])...عليهم السلام.

على أن مفهوم المعتقدات، لا ينصرف كلية إلى مفهوم الديانات السماوية وحدها، ولكنه، في معنى آخر، يتجه إلى كل ما يؤمن به المرء ويظهر كموجه لسلوكه. فشخوص التغريبة مؤمنون بالأنبياء وبالكتب السماوية. وعندما ذكرت التغريبة النبي ذكرت معه الكتاب الم ّل عليه : محمد / القرآن، عيسى / الإنجيل، وذكرت موسى ولم تذكر التوراة ولكنها ذكرت المزامير.

وأول ما يصادفنا من هذه المعتقدات الدعاء / الأيمان بقيمة وأثر الكلمة، ثم الحلم كنبوءة وضرب خط الرمل ...فالدعاء واللعن، فعلان تلاسنيان يصدر عن أحد الطرفين ليثير غضب الآخر، أي تحريك القوى الغيبية الحاقدة، بهذا الفعل لتحدث الأثر المطلوب الذي يلحق الضرر بالآخر، ولذلك يكون ردّ فعل الآخر عنيفا، لأن المتلاعنّين / المتلاسنين يحملان نفس القيم المعتقدية. فـ((في حالة الشتم الذي يأخذ شكل الانفعال الشخصي المباشر يتبلور موقف عدائي أحادى ثنائي متبادل أو مشترك، وتتسم علاقات الشتم بسمة الاستعلاء الاجتماعي...))([6]) كما حدث بين الجازية وعليا. وهذا الشكل التلاسني نجده في التغريبة في شعر الفارسين الخصمين، قبل بداية المنازلة في ميدان القتال وبدا فيها كأنه تقليد، أو طقس من طقوس القتال، يمارسه الفارس قبل تلاقي السيوف بحيث يكاد يمثل حربا نفسية مؤثرة على الخصم، تكون عاملا مهما في إحداث الأثر السلبي، ومن ثم إحراز تقدم نحو الانتصار عليه، وتضاف إلى مكونات شخصية البطل، الذي يكون على معرفة بأسرار وفنون التأثير القولي في العدو، قبل انطلاق المنازلة. ولا ضرورة لانتقاء نماذج كثيرة من ذلك، فمعظم أشعار التغريبة تضمنت ذلك سواء في المنازلات أو المراسلات التي تكون مؤثرة في اتخاذ القرار. وسنورد بعضها :

هذا الخزاعي يخاطب أبا زيد :

((وأجعل نساءكم خادمات نسائنا طول الزمان وما لهن من عاد

....

أجابه أبو زيد يقول :

شهدت لنا بحروبنا كل الورى يا أخبث الوزراء والأوغاد))[6]

وهذا شبيب التبعي يهاجم أبا زيد :

((أبو زيد يا بو زيد يا ولد الخنا فأنت ردي الأصل يا طنجير

....

أجابه أبو زيد (...)

((اليوم تنظر حربنا وقتالنا وفعالنا حقا بلا تنكير))[6]

وهذا يعكس إحساس المتقاتلين / المتلاسنين بمكانة الكلمة ودورها باعتبارها فعلا تلاسنيا في موقف معين، وباعتبارها قولا يحدث ـ بسرعة ـ فعلا، فللكلمة أثر سلبي وآخر إيجابي، ولولا الاعتقاد في فعالية الكلمة وقدرتها العجيبة، ما وجدنا ردود الفعل السريعة من الذين أطلق عليهم الفعل القولي إن صح التعبير، وما ذلك إلا لتساوي القيمتين : قيمة الكلمة وقيمة الفعل، بل إن الفعل لا يكون إلا بعدها وكأنا صاحبة الإيعاز.

ويصدق هذا على الدعاء، الذي هو قول يعقبه فعل / نتيجة، لارتباط الكلمة المعنية بالقوى الغيبية وقد يكون سلبيا أو إيجابيا. فهذه الخضراء الشريفة / أم أبي زيد، تدعو على سرحان الذي طعن في شرفها واتهمها بالزنا لسواد لون أبي زيد، عندما قال للأمير رزق :

((يا أمير رزق ليس هذا خليفتك هذا أبوه عبد أسـود))[6]

فطلقها رزق وطردها، فراحت تدافع عن نفسها :

((وحاشا لمثلي أن كان تميل إلى الخنا وأنا حليلة رزق كالسبع الكاسر

وإن كان سرحان أراد أن يضـرني يجازيه ربي بالبلا والمرابر))[6]

((ليتك يا سرحان بالبلا واقـع يجازيك ربي بكل سـ ـوم))[6]

ويقع سرحان في ورطة، ويصبح راعي خنازير، و لا يجد مفرا من الاعتراف بأن دعاء الخضراء نفذ. كما اعترف بذلك رزق وبأن ما صار إليه سرحان ((سبق في علم الله ودعاء الخضراء.))[6] وهذا الفعل : أي ما لحقها وما لحق سرحان، كان بسبب دعائها الله أن يرزقها ولدا جبّارا مثل الغراب المنتصر الذي رأته[6]

ومن معاني الدعاء، عجز القدرة البشرية، عن مواجهة قدرة بشرية أخرى، أو قدرة خارقة ومن ثم اقتضى الأمر الاستنجاد بقوة غيبية أخرى، أقوى لعجز الإنسان عن ردّ الأذى، يكون تدخلها بواسطة كلمات معلومة تستعطف تلك القوى لمآزرته.

وقد سبقت الإشارة، منذ قليل، إلى لجوء أبي زيد إلى الله لينقذه من سحر أبي بشارة العطار حيث عجزت قوته، فكان لابد من تدخل قوة أخرى هي الرجل الصالح / الخضر عليه السلام[6] ومر ذياب بنفس الموقف الصعب، في سجنه بقبرص، وتوجه بالدعاء إلى الله :

((يا رب يا رحمن يا سامع الدعاء يا من تسبح له شجـر وطير

يجيني أبو زيد الهلالي سلامـ ـة يخلصني من كل هلاك وشرور))[6]

وكان دعاء سعدى ابنة خليفة الزناتي على ذياب بعدما عاقبها لرفضها الزواج به :

((ولا أريد الزغـبي بن غانم   إلا مقطع فوق رؤوس جبال))([6])

وهو دعاء غير صريح ـ جاء على صيغة أمنية ـ لأننا في موقف ضعف. وعندما ذبح ذياب حسن بن سرحان، دعت عليه مريم ابنة زهر البان، زوج أبي العوف بالعمى :

((الله يجازي ذياب في حال العمى   الله يجازي ذياب في هم وتعب))([6])

ويكون للكلمة مظهر آخر، غير التلاسن والدعاء. فقد انساق ذياب وراء مبعوثي الملك الهراس المتنكرين ووثق بما، بعدما أقسما بالله ((فاحلفوا لي بالله العظيم لا تخونوني، فحلفوا انم لا يخونونه أبدا..))([6]) فارتقت الكلمة إلى درجة العهد والميثاق، ورجوع إلى قوة غيبية مقدسة هي الله. لكن مرجعية ذياب ـ عما يتصوره عن القسم بالمقدس ـ تختلف عما يتصوره غيره.

ويكون للكلمات الإسلامية المقدسة، أثر قوي على غير المسلم، فعندما واجه الراهبُ سلامة / أبو زيد المتنكر، الراهبَ مغلوب بن توما، أوصلهما الجدل إلى اتفاق يحسم الخلاف : يشعلان نارا في فرن ويدخلان فيه والكاذب منهما تحرقه النار ((...دخل أبو زيد بالفرن بعد ما تلا اسم الله الأعظم، فعادت النار باردة بإذن الله))([6]) بينما احترق مغلوب. وفي موقف آخر يواجه فيه أبو زيد قوة خارقة تقف إلى جانب ((البردويل)) تعطلت كل قواه، ولم يبق له سوى اللجوء إلى الله ((...حفظ نفسه وحصانه بياكل الطلاسم والأقسام وتحوّط بآيات القرآن العظام (...) وأخذ يقرأ آيات الله العظام ويقول عونك يا رب الأنام (...) حيث أن الملائكة العلوية طردت ملوك الجان السفلية إلى سابع أرض وأبطلت عزيمتهم (...) وقال اللهم استر عبدك يا من رفعت السماء وبسطت الأرض...))([6]) وبذا الدعاء تحركت القوى الخيرة الخفية، التي لم تقم بالفعل إلا بعد الكلمة، لتعطل، بل لتطرد قوى الشر التي تقف إلى جانب خصمه، ومن ثم فإن القوة الخيّرة عندما وقفت إلى جانب أبي زيد، فلأنه بدوره خيّر عرف كيف يوظف الكلمة المناسبة، التي تنتظرها القوة الخيرة للمبادرة بأي فعل خيّر. فقد أخذ مفهوم القوة الخارقة ((سبيله إلى معتقدات العرب وسواهم من الشعوب (...فـ)واجهوه بمفهوم معاكس هو مفهوم التعوذ. والتعوذ هو دائما من شر قوة خارقة))([6]) ولن تكون تلك القوة التي يتعوذ بها غير الله، أو بعض أصناف من البشر الذين يعتقد فيهم الصلاح، فيتوسل بهم إلى الله.

ويأتي الأيمان بأصناف من البشر /الأولياء، حباهم الله قدرات ليست في غيرهم لمكانتهم عنده وهو إيمان مشترك، حيث تبدو شخصية القطب / عبد القادر الجيلاني، يوظفها أبو زيد في التحايل على خصمه / الدبيسي بن مزيد، مستغلا إيمانه هو الآخر، بقدرة عبد القادر على أمور يعجز عنها الإنسان العادي، فانتحل شخصية أحد أتباعه. سأل الدبيسي أبا زيد المتنكر : ((من أين أتيت يا ابن الأجواد ؟. قال من مدينة بغداد وإني من فقراء عبد القادر رب الفضائل والمآثر فقال أدعو لنا يا درويش الأعجام بالنجاح والانتصار وان الله يرزقنا بأبي زيد (...) فإذا استجاب الله طلبك بلغناك اربك، فقال الله يبلغك المرام بجاه مولاك عبد القادر وباقي الأولياء العظام...))([6]) وهذا يؤكد إيمان الخصمين بما في التوسل بالأولياء من استجابة الدعاء. فالأمر هنا لا يتعلق بالدعاء، ولكن بالإيمان بقدرة هؤلاء الأولياء الأتقياء في استجابة القوى الخيرة لهم. وهنا نكون انتقلنا من دعاء الشخص وحده، إلى التوسل بشخص آخر، يعتقد فيه الصلاح، ويحس بأنه أفضل منه.

وكانت الأحلام ـ موازاة مع ذلك ـ كمرادف للنبوءة، وكشف الغيب، وقد جاء الحلم في التغريبة، معادلا الحقيقة الناصعة، وأن تعبير الرؤيا جاء موافقا الواقع. فهي أمر لا مفر منه، إذ أنا تمر بمرحلتين مختلفتين متناقضتين : حالة الإنسان : النوم / الرؤيا، اليقظة / الواقع. لكنهما تضمنا حقيقة واحدة : حقيقة تجري في لا وعي الإنسان / شبه ميت، وكأنه عاش التجربة قبل حدوثها / الحلم، ثم تفصل هذا الحلم وفق واقعه، فهي ـ إذن ـ تصور وتصوير لنبوءات / أمور غيبية / لم تحدث، تنتقل من عالم الحلم / الرؤيا، إلى الواقع المرير مثلما عبّر عنه المعبر، الذي يطلب ((الأمان)) تأمينا على نفسه قبل تعبيره الرؤيا، لأن في الرؤيا أخبارا تغضب صاحبها.

وتكاد مرائي التغريبة تكون واحدة في صور مختلفة : خطر يهدد صاحب الرؤيا أو أهله أو مملكته فلم نجد رؤيا مبشّرة ولكن كل المرائي كانت منذرة، بل تقرر حقيقة واقعة لا محالة، أو ما سيقع بعد أيام قليلة، ومع ذلك تظهر الإرادة في مقاومة الرؤيا لإبعاد نتيجتها المعبر عنها.

وقد أجرينا جردا لأحلام التغريبة فوجدناها عشرة، هي أحلام(6) :وطفا بنت الأمير ذياب(6) القاضي بدير بن فائد(6) الأمير حسن بن سرحان، سلطان بني هلال(6) شبيب التبعي بن مالك(6) القرمند بن منوج(6) خليفة الزناتي(6) الحصيص(6) الخفاجي عامر(6) ملك برنيجة(6) حلم ذياب(6)

ولم ينبئنا أي حلم من هذه الأحلام بنتيجة معاكسة، أي أنا جاءت وفق رؤية المعبر وتقدير صاحب الرؤيا، الذي يستيقظ في الغالب فزعا، فقد رأى الخفاجي عامر ((أن قدام بيته شجرة طويلة أتاها نجار فقطعها، فقام من منامه مرعوبا))(6)

وبدت لنا، في موقف الخفاجي عامر، قوتان اعتقاديتان متصارعتان في ذاته، فالرؤيا تعنيه /الشجرة. وعليه أن يتقي منشار النجار/خصمه في الميدان، ولكن كيف السبيل إلى ذلك وقد أقسم على أن يحارب الزناتي عشرة أيام متتالية ؟. كيف يتخلص من هذا القسم الذي هو عهد وميثاق مسؤول عنه أمام القوى المقدسة التي أقسم بها ؟. نصحته ابنته / ذؤابة بالتمارض، لكن تمارضه لم يجد، وجرت مشيئة المقادير : إنجاز ما تعهد به / القسم، بمحاربة الزناتي. فخرج مقاوما الرؤيا التي صدقها فتمارض، ليلقى حتفه. فعندما سعى إلى اجتناب ما ينتظره فشل، وكأن الحلم صار قدرا محتوما.

أما ذياب، الذي تلقى دعوة لحضور حفل زفاف مرعي وعطر بنت أبي زيد، من حسن بن سرحان، فقد تشاءم وتوجس الشر والغدر والخيانة، من هذه الدعوة المريبة التي فسرها حلمه :

((يقول أبو موسى دياب بن غانم	الأيام ما تبدي يوم سعيــ ــد
رأيت مناما يا أمير مسلــ ــ ــم	نكّد علينا غاية التنكيــ ــ ــد
رأيت خلخالا على ساق فضــ ــة	يدور على الرجلين بالتوكيــد
رأيت جماعة من رجالي قدمتهــ ــم	ما شفتهم بالعين يا صنديــ ــد
ورأيت أني في وسط قاعة مربعــة	ومصفحة أبوابا بحديــ ــ ــد))(6)

ويذهب ذياب ملبيا الدعوة، لأن المعبر/ الأمير مسلم قال له ((لا تفكر يا عمي لأن هذه أضغاث أحلام وما هو إلا من ثقل الطعام))(6) وبدلا من أن يجد طعاما، وجد قيودا من حديد، وكان مآل الزغبيين /

الجبيريين إلى المأساة، نتيجة غدر حسن وسجن ذياب وشنق بني زغبة المرافقين له، حيث لم يذكر غانم بعد هذه الحادثة في التغريبة([6])

جاء الحلم مطابقا لما وقع حتى أن الخلخال في الحلم عوض القيد في الواقع. ويفترض في الحلم أنه تجربة تعيشها النفس بعيدا عن الواقع، لتصبح ـ فيما بعد ـ هي الواقع ذاته، وكأنه إعداد المرء نفسيا لما ينتظره، ولكنه لا يمكن أن يتفاداه.

ويلتقي الحلم / الرؤيا، بشكل آخر من ممارسة اكتشاف الغيب هو : ((ضرب خط الرمل)) وبينهما يكمن فرق هو أن ضرب الرمل يتم في اليقظة، باستعمال حبّات الرمل، كما يظهر في التغريبة فضلا عن أن ضرب الرمل، يتم إراديا في حين أن الحلم غير ذلك. غير أن ضرب الرمل يكشف، في الغالب، عما وقع، لا عما سيقع وهو قليل في التغريبة.

ومثلما اهتزت شخوص التغريبة هلعة للرؤيا، اهتزت كذلك، لما تسفر عنه نتيجة ((ضرب الرمل)) فكلما واجه الملك أو الحاكم أمرا خطيرا استدعى ((الرّمّال)) ليكشف له حقيقة ذلك الأمر ويجليه له. وكأن الحلم، وخط الرمل يتناوبان اكتشاف الحقيقة الواقعة، أو المنتظر وقوعها.

ويلتقي بالرّمّالين المنجمون. ومن الشخوص البارزة في ممارسة هذه العلوم الخفية نجد أبا زيد([6]) وسعدى الأميرة الزناتية([6]) والعلام([6]) الذي ((كان (...) ذا دراية بالعلوم الخفية كالسحر والتنجيم))([6])

استعان شبيب التبعي بالرمال، لكشف هوية أبي زيد وذياب وعرندس والرياشي مفرج وأبي الليث الكندي المتنكرين والمنتحلين صفة شعراء. ومنه عرف أنهم جواسيس بني هلال([6]) وتصبغ التغريبة على أبي زيد بالخصوص ما شاءت من الخوارق، فهو في أشد الأزمات ((يراقب الكواكب، فرأى نجمه سعيدا ففرح بذلك فرحا شديدا...))([6]) وفضلا عن ذلك فقد برزت شخصيته كفارس عنيد متحايل يرهب جانبه أعداؤه، وكأن هذه الشخصية مركبة من هذين العنصرين، أو أن بطولته لا تكتمل إلا باتحادهما فيه، وقد يغلب جانب التحايل والتنجيم والرمل الجانب الآخر ((فهو يستطيع أن يتنكر في أي زي وأن يحترف أية مهنة وأن يتحدث أية لغة))([6]) ولا نجد هذه الخصوصية لدى أي فارس هلالي آخر، ولذلك أسندت إليه أصعب المهمات بدءا من الريادة. ولكن تلك القدرات السابقة / الخوارق تبدأ تنسحب من شخصيته، كلما اقترب من تونس كلما جرد منها جزئيا، حتى غدا فارسا هلاليا عاديا، بطولته في سيفه وعلى فرسه، وبدءا ـ تحديدا ـ من ديوان الماضي بن مقرب حتى موته، أي بداية من الجزء الإفريقي في التغريبة. ولأنه ـ في الجزء المشرقي ـ كان مزودا بتلك الخوارق والحيل، فلم تنسب التغريبة إليه أنه رأى حلما مرعبا، فحلت تلك الخوارق لديه محل الحلم المنبئ. بينما كان الحلم لدى غيره حقيقة تنبئية.

وكان الحلم الذي رآه الزناتي وأفزعه قبل وصول الهلاليين قد أثر عليه تأثيرا بالغا، ولم ينسه إلا أثناء تحقيقه الانتصارات على بني هلال، وفي غياب ذياب، الذي قالت النبوءة أنه قاتله، وتكون عودة ذياب عودة قاتلة، وظل الرعب يسكنه منه([6]) ويدرك أن نهايته قربت، لكن قتله الخضراء يفسح له الآمال لتكذيب الرؤيا([6]) التي كانت كابوسا لا يفارقه ((...ارتعد الزناتي خليفة...وقال الله يعيننا على حربه))([6]) فيقاوم ذيابا، وفي أول مواجهة ـ بعد قتله الخضراء ـ يدرك أن الحلم قدر لا مفر منه. ويتحقق حلمه الذي رأى فيه ((فارسا أشقر اسمه الذيب (...) ملك بلاده...))([6]) وإن لم يملكها ذياب الأشقر، بسبب ضوابط المتمع الهلالي

والعلاقات التي تحكمه من قرابة دموية ـ نسبية ـ ـ تراتيبية اجتماعية فإن بلاده ـ في النهاية ـ عادت إلى أشقر آخر، أزرق العينين هو نصر الدين بن ذياب([6])

وهكذا اختلطت المعتقدات السابقة، في التركيبة البشرية، لتعطيها الطابع المحلي الذي يميزها. فلا شك أن الممارسات المعتقدية، التي رأيناها في التغريبة هي نفسها التي مازالت إلى اليوم تمارس تأثيرها على سلوك الأفراد وتوجههم في الحياة.

5 ـ القيم الاجتماعية البدوية :

إلى جانب الإغراق في الإيمان بالحلم، كقوة تنبئية، وبضرب خط الرمل وغيرها كطاقية الإخفاء والسيف والحصان المرصود للبطل الموعود، مثلما عرضت علينا السيرة أثناء حروب حسن بن سرحان في اليمن والسيف الخشبي المرصود([6])كأننا أمام سيرة الملك سيف بن ذي يزن الحميري مع سيفه المرصود له إلى جانب ذلك نجد قيما اجتماعية، هي من صميم الحياة الاجتماعية البدوية، بل الحياة العربية. وقد تتوازى أحيانا أو تتساوى أخرى، وقد تتفاوت أحيانا أخرى، كذلك فيما بينها تفاضليا. ونقصد بالقيم الاجتماعية : كل القيم الأخلاقية التي يؤمن بها مجتمع التغريبة في رحلته، من روح جماعية متماسكة متفانية في الفرد، أو ذاتية ذائبة في الجماعة، لا ترى لنفسها أفقا غير أفق الجماعة، إلى حبهم الحرية والتطلع إلى أقصى ما يمكن من حدود الحرية، التي تعكسها وتصورها، وتصدقها وتؤمن بها النظرة الهلالية، إلى تصرفات أعضائها، بحيث يبدو لنا مجتمع التغريبة مجتمعا مسالما ينشد الحرية، ويريد الوصول إلى تونس بأمن وسلام. وقد تكون حريته في انتزاع حرية الآخرين أو التضييق عليهم.

فالتاريخ يحدثنا عن هذه الحرية، دون أن يسميها باسمها، ويطلق عليها ـ أحيانا ـ اسم التمرد، أي صعوبة التعامل وتسييس الهلاليين، ومحاولة إخضاعهم، فكانوا كلما انتهزوا فرصة للثورة أعلنوا التمرد، وانقلب الوضع، انطلاقا من مفهوم حريتهم، كما تصوروها، فهم ((لم يقبلوا أن يكونوا تحت إمرة الموحدين الصارمة))([6]) ولا غيرهم. فالاعتزاز بعصبيتهم أفضل لهم من الانضواء تحت سلطان غيرهم، وفضلوا ((العيش تحت الخيام أو الإقامة بالجبال حفظا لاستقلالهم))([6])

وحبهم الحرية صاحبته صفة الكرم، التي تكاد تكون سمة مميزة لحياة البدوي، إلى جانب الثأر والمطالبة به. وقد تتساوى هاتان القيمتان الأخلاقيتان في نظر الفرد والقبيلة، لذلك يسمو فاعلها ويرتقي سلم المجد. فالتغريبة بينت لنا أن أكرم بني هلال هو الماضي بن مقرب([6]) فظلت مكانته عالية فضلا عن ابتعاده عن الـ اعات الهلالية الداخلية بانصرافه إلى الصعيد، بل إن قِرى الضيف قيمة من أسمى القيم، فالذي لا يكرم ضيوفه أقبح ممن تخلى عن المطالبة بثأره. ولم نورد قيمة الثأر في المعتقدات الدينية، لأنها قيم تتعارض مع الدين الإسلامي، فهي تضع المعتقد الديني جانبا وتتجاوزه، وتطبق ما توافقت عليه الجماعة، منذ قرون، من قيم اجتماعية. ولم يستطع لا الدين ولا القانون أن يحلا محلها. هذا التجاوز نجده، مثلا، في الثأر الذي نهى الإسلام عنه ووضع له مقابلا، هو الدّية لدم القتيل. ويردد الراوي في مواقف معينة، أحيانا عبارة: ((أخذته الحمية الجاهلية))([6]) تعبيرا عن ضرب صفح عن باقي القيم الأخرى، والإشارة إلى قيم عهد معين، كممارسة وسلوك موروث عن الجاهلية.

ا ـ الثـ ـ ـ ـ ـأر :

تشترك القبائل العربية والبربرية ـ على حد سواء ـ في تلك القيم الاجتماعية، وإن كانت لدى البربر غير واضحة وضوحها لدى الهلاليين، لأن التغريبة تحدثت عن الهلاليين أكثر مما تحدثت عن غيرهم، ثم إن فترة /مرحلة التصادم، لم تسمح بإبراز صفة أخلاقية كالكرم لدى البربر في حالة الحرب. لكن صفة المطالبة بالثأر، كانت واضحة، لأنه سلوك وفعل متصل بالحرب مباشرة، وبدا الثأر لدى العرب والبربر كقيمة، فعلا مشتركا، يعد السكوت عنه عارا لا تمحوه السنون. فعندما لا يبقى من الرجال من هو قادر عليه تحل المرأة محله، مثلما فعلت ((ست الغرب)) مع بني هلال. ومثلما فعلت ابنة الزناتي في الرواية الجزائرية.

والثأر يمثل مظهرا من مظاهر الحياة الاجتماعية الجاهلية العربية، حاربه الإسلام وحرمه. فنتائجه وخيمة على أفراد المجتمع لاستمرار الحقود والإحن بين الأجيال المتعاقبة. ولا يدعو إلى استقرار المجتمع المنشود. والجماعات الهلالية والزناتية جماعات مسلمة متقاتلة من أجل الأرض : الهلاليون الفارون من آثار المجاعة يسعون إلى امتلاك الأرض التي هي لغيرهم /الزناتيين، وهؤلاء يرون أن من واجبهم حماية أراضيهم ولذلك فهذا الثأر هو ثأر الهزائم، وثأر المعارك، وثأر الأرض، والذين يثأر لهم هم قتلى المعارك والتغريبة تعرض علينا هذا النوع من الثأر، ونوعا آخر هو ثأر خارج المعركة : ذبح حسن بن سرحان وقتل أبي زيد غيلة وما نتج عنه من ثارات.

ووجود الثأر في الحياة الاجتماعية الهلالية والزناتية المسلمة، يعد استمرارا لشكل من أشكال الحياة الاجتماعية الجاهلية وتداولا لنمط عقلي غريب ـ نظريا ـ عن الحياة إلى جانب أنماط أخرى ظلت تسير ـ بالتوازي ـ معها، جنبا إلى جنب هو استمرار للحياة الجاهلية، أو لجانب منها في ظل إسلامهم. فالسيرة الهلالية تعرض صورا من هذه الحياة المعتمدة على الإغارة وردها. فالهنود واليهود وغيرهم ينتقمون / يثأرون، ولا يقتصر الأمر على الجماعات العرقية وحدها.

وهو يضيق جدا ليصبح بين الجماعة العرقية الواحدة، من العرب أنفسهم كقبائل متجاورة، من جهة، ثم يضيق أكثر، ليصبح بين بطون وأفخاذ القبيلة الواحدة، مثلما حدث بين زغبة ورياح الجبيرتين ودريد وعامر الجابرتين وحليفتهما زحلان في بلاد الغرب من جهة ثانية.

وللثأر مكانة خاصة في مثل هذه المجتمعات البدوية الشبيهة بالهلاليين، بحيث يعد حافزا قويا لدفع القبيلة المعنية إلى رقي سلم المجد، فتهابا القبائل وتخشى أن تحوم حول حماها. وعندما يحدث العكس / السكوت عن الدم، تكون القبيلة محط أطماع كل القبائل ونهبا لها، تنالها مختلف الرماح والسيوف والسهام، وتصبح بناتها ونساؤها إماء وبلطخ الشرف، والذي أصيب حينئذ هو العرض والشرف وكبرياء القلبية. فهذا غانم يحث ذيابا، البعيد عن ساحة المعركة في وادي الغبائن على الأخذ بالثأر كي لا تصبح الهلاليات مهانات ملطخات العرض والشرف :

((...وتبقى الهلاليات جميعا مع العدا يروحوا سبايا لكل نذل ورهيب))([6])

وبلا ريب، فإن هناك مكانة وعزة لمن يثأر، لا ينالها غيره الذي يسكت عن المطالبة بدمه لدى أبناء القبيلة. ولهذا نجد أولويات ترتيبية في الأخذ بالثأر، فقد يدفع أعضاء القبيلة الأقرب إلى القتيل للثأر والوقوف إلى جانبه، لأنه أولى من غيره في المطالبة بالثأر لأخيه مثلا، دون مراعاة لعزمته وقوته وشجاعته وفروسيته.

فأفراد القبيلة يصيبهم ما أصاب القتيل من قريب أو من بعيد، ولذلك فما يهمهم هو الحركة الأولى في طريق الأخذ بالثأر، ولا يهمهم إن مات هذا دون أن يثأر، لأنه ـ حينئذ ـ يحل محله آخر ليأخذ بثأره وثأر من سبقه، أي من مات من أجله الثاني، إلى أن يتوسع ويصبح هما / عبئا، تحمله كل القبيلة.

وتلك قيم ترسبت في الذات البدوية العربية والزناتية، على حد سواء يتلقاها الصبي ضمن مكونات النسق الاجتماعي القبلي العام، دون أن يؤمر بها، حتى أصبحت قيمة أخلاقية اجتماعية، بمرور الزمن، ترقى إلى مستوى الشرائع والقوانين، بل قد تلغي تلك القيم الشرائع والقوانين أصلا، ومن ثم، فكل فرد من المتشبعين بتلك القيم ومعتنقيها ترسخ في ذهنه، لأن احتمالات مواجهة / عداوة قريب ذات يوم ممكنة الحدوث، بسبب الأقرب منه إليه. ولذلك فعندما يسكت القريب عن الثأر لقريبه يوصف بالجبن، وقد ينبذ إذ لا خير في عضو كهذا يسكت عن الأخذ بثأره، ولا مكانة للجبناء في قبيلة كبني هلال وزناتة، فالجبان ليس عضوا عاطلا فحسب، ولكنه عضو معطل، قد يقتدي به غيره، فهو يرهق الجماعة بحمايته، بل قد يصبح خطرا عليها.

هذا ما لم نجده في التغريبة، ومن الجانبين الهلالي والزناتي. وفي هذه الحالة يصبح دم القتيل في عنق القبيلة كلها، ولا بد ـ والحالة هذه ـ من أن تثأر لقتيلها إذا سكت قريبه جبنا، لأن العار الذي وصم به القريب يتوسع ليشمل القبيلة
كلها، وعلى القبيلة أن تدفع عن نفسها ذلك. وكثيرا ما نجد تعابير مثل هذه :((..فلولاك لكنا في أسوا حال. وصرنا معيرة
بين سائر العربان على طول الزمان))(6) في معنى ما من معاني العار الذي لا تستطيع القبيلة دفعه عنها.

وفضلا عما تقدم، فإن السيرة الهلالية التي ليست موضوعا لنا في هذه الدراسة، إلا باعتبار التغريبة امتدادا طبيعيا لها في : التاريخ / الزمن، وفي الجغرافيا / الأرض، وفي الأعراق / النسب، وهي تقدم وتبرز الشخوص الممثلين لمسرح الأحداث في التغريبة، فيما بعد، قد صورت أسباب الخلافات الهلالية وثارات الحروب :

فالخلاف بين المنذر وأبيه هلال، إنما يرجع إلى اعتراض هلال على زواج المنذر من ابنة ((قاهر الرجال)) بحجة ((أن حسبها ونسبها دون حسبنا فهي تنسب إلى جسّاس بن مرة...))(6) وعندما نسأل عن طبيعة علاقة الهلاليين بجساس بن مرة هذا، نجد أنه هو الذي قتل كليبا. فـ((التبع حسن اليماني(...) اغتاله كليب بن ربيعة، الذي اغتاله بدوره جساس بن مرة فكانت حرب البسوس الشهيرة التي قادها البطل (...) الزير سالم المهلهل...))(6) وإلى هنا لم نصل بعد إلى تحديد علاقة الهلاليين بجساس بن مرة وبكليب بن ربيعة والزير سالم. ولماذا امتنع هلال عن تزكية زواج ابنه المنذر بامرأة تنتمي إلى قبيلة جساس بن مرة والتبع حسان اليماني ؟. السيرة لا تعطنا تفسيرا واضحا ولكنها تحيلنا، من البداية، إلى سيرة الزير سالم أبي ليلى المهلهل، إذ بعد وفاته وضعت زوج الأوس غلاما هو عامر(6)هو جد الهلاليين كما رأينا في شجرة النسب السابقة. ولكننا ـ إجابة عن السؤال السابق ـ نجد خيوط الإجابة تجمعت في هذه الفقرة : ((إن تبع اليماني كان غزا هذه البلاد وملك السبع أقاليم وشنق الملك ربيعة أبو كليب وطلب أن يتزوج الجليلة وجاء ابن عمها وقتل التبع))(6) ثم في هذه الفقرة، التي يعترف فيها سرحان بن حازم ((...عندي سيف خشبي لجدي كليب مصنوع من جريد النخل وهو منقوش مطلسم))(6) ومن هذا تتضح صلة بني هلال بكليب بن ربيعة وبالزير سالم المهلهل

الذي ذكر في السطر الأول من بداية السيرة الهلالية([6]) المعتمدة فيما سبق من هذه الدراسة. فهو جد الهلاليين. ولم يظهر في شجرة النسب السابقة، وانتسب إليه سرحان باعتباره وارث السيف الخشبي، لأنه يمثل الفرع الحاكم في شجرة النسب الهلالية السابقة الذكر.

وكأن بداية السيرة الهلالية بتلك الإشارة دلالة على أن الحروب التي خاضها بنو هلال مع غيرهم هي حروب ثأرية بين الفرع العربي العدناني / بني هلال، والفرع العربي القحطاني/ التبابعة / الحميريين الجنوبيين ؟. وكأن بداية السيرة
بتلك البداية إشارة إلى استمرار حرب البسوس، حتى أن المهلهل قطع على نفسه ألا يلتفت إلى مغريات الحياة وزخرفها إلا بعد الأخذ بثأره([6])

ولم يغب عن هلال المنتسب إلى كليب ما حدث، أو أن ينسى ذلك الثأر القديم بينما ابنه يسعى إلى الزواج من أعدائه. وهكذا يبدو سر امتناع هلال عن مباركة مشروع زواج المنذر من ابنة قاهر الرجال للثأر القديم !. ويكون ـ بلا شك ـ شبيب التبعي بن مالك الذي اعترض طريق بني هلال في مدينة الشام، من بقايا التبابعة الحميريين، حتى أن زوجه تنسب إلى حمير([6]) ولأن حسان اليماني كان قد فتح الشام ولبنان وفلسطين([6]) ويبقى الهلاليون يؤكدون قرابتهم للزير سالم
أبي ليلى المهلهل وكليب. قال حسن بن سرحان :

((نحنا هلال وعامر جدنا الزير   وكليب نحنا له مناسيب))([6])

والغريب أن المطالبة بالثأر تبقى قيمة اجتماعية ماثلة في أذهان الأجيال الهلالية المتعاقبة من: كليب إلى هلال حتى نصر الدين بن ذياب...من السيرة، بل وما قبلها إلى نهاية التغريبة. ويتجلى هذا في مختلف المواقف بين بني هلال وزناتة. فحينما جاء الجابلي الزناتي ليثأر لخليفة تصدى له أبو زيد قائلا :

((وحق الله خـلاق الـبرايا   إله دائم في الملك عـ ـ ـ ـال
لأقطع جنسكم يا آل حمـ ـر   وأفني قومكم عند القتـ ـ ـال
وآخذ ثـ ـأر شيبان وصبـ ـرا   وأجري دمكم فوق الرمـ ـال))([6])

فالصراع الذي أشارت إليه السيرة، ظهر من جديد في التغريبة، في بلاد الغرب ـ بين الأجيال الكلبية / القيسية والأجيال الزناتية / التبابعية الحميرية، وانتهت حياة زعيم حمير / زناتة في المغرب على يد زعيم قيس / هلال، على اعتبار أن زناتة ـ في بلاد الغرب ـ تمثل ((...هجرة يمنية سابقة...))([6])

وإذا عدنا إلى شجرة نسب قيس عيلان وجدنا في آخرها ما يلي :

صعصعة

عامر   مرة   غاضرة   مازن   وائلة.

هلال   سواءه   نمير   ربيعة   كلاب([6])

وبذا يكون هلال بن عامر وما انحدر منهما من نسل،كما جاء في السيرة والتغريبة، أخا لربيعة ـ كما يظهر أعلاه ـ الذي قد يكون هو الملك ربيعة الذي شنقه تبع اليماني(6) وعلى أساس هذا تكون السيرة والتغريبة ثارات بين العرب العدنانيين والقحطانيين، ثم بين العدنانيين أنفسهم أبناء جابر وجبير بالخصوص. ولكنهم كانوا سرعان ما يتناسون أحقادهم وثاراتهم بظهور خطر خارجي : طبيعي أو بشري ودليل ذلك ما حدث من انضباط صارم أثناء هجرتهم إلى تونس. وكانت عصبيتهم هي ملاذهم للثأر من القحطانيين ثم من اليهود والأعاجم وغيرهم.

وإذا أردنا استخلاص بعض المواقف المسدة لما سبقت الإشارة إليه من التغريبة، فإننا نجدها ممثلة بذلك في قسمها الأخير، المتعلق بإفريقية بعد تكليف ذياب برعاية ((البوش)) حيث تحل أول نكبة بآل غانم الذين حاولوا أن يثأروا لأبطالهم وفرسانهم، فكان الذي يخرج منهم إلى الزناتي لا يعود حيا، بل يعود بلا رأس!!. أما الخفاجي عامر فلم يجد من يثأر له سوى دموع ابنته ذؤابة التي قصّت شعرها تعبيرا عن حزنها وأرسلته إلى ذياب(6) وعجز الجابريون والجبيريون معا عن ردّ التحدي الزناتي بقيادة خليفة، هذا في الجيل الفاتح، أما في من يليهم ـ بعد الفتح واستقرار الهلاليين والقضاء نائيا على خصومهم الزناتيين ـ فقد انطلقت سلسلة الثارات بعد قتل حسن بن سرحان وأبي زيد حيث قادت الجازية تمردا للأيتام أدى إلى قتل ذياب والثأر لحسن وأبي زيد، وقامت من جهة أخرى نسرين زوج ذياب بنفس دور الجازية والهروب بنصر الدين وحثه على الثأر لوالده. فكان وراء الانتقام / الثأر الأول امرأة، ووراء الثاني امرأة أخرى / نسرين.
وتبدو الحركة في هذا الجزء واحدة :

ا ـ اغتيال الأب / حسن، أبو زيد / ظهور امرأة تتكفل بتربية أبناء القتيلين استعدادا للثأر / الجازية. ثم الخروج من القبيلة واللجوء والاستعانة بغريب في الوقت المناسب، وأخيرا وجود طرف آخر مساعد لم يغادر القبيلة / طوي بن مالك / قتل القاتل / الثأر.

ب ـ اغتيال الأب / ذياب / ظهور امرأة تتكفل بتربية ابن المغتال استعدادا للثأر / نسرين. ثم خروج من القبيلة والاستعانة بغريب في الوقت المناسب، ووجود طرف آخر / الأمير خطير الذي لم يغادر القبيلة / قتل القاتل / الثأر.

ويكون الأقرب عصبة أولى بأخذ الثأر كما تقدم، فعندما أقسم الخفاجي عامر على منازلة الزناتي عشرة أيام متتالية، رأى حلما أقض مضجعه، ودفعه الهلاليون إلى القتال وعندما قتل، حاول صديقه ظريف الثأر له لكنه لم يفلح(6) أما عندما قتل الزناتي القاضي بديرا فقد خرج أخوه مفضل الذي لقي حتفه(6) ويبدأ قادة المسيرة الكبرى نحو إفريقية / الفاتحون، في التهاوي أمام ضربات الزناتي. فبعد الخفاجي وقاضي العربان جاء دور زيدان شيخ الشباب الذي قتله مطاوع غدرا وهو يطارد خاله الزناتي(6) وكان أولى الناس بالمطالبة بثأره أخوه بدر بن غانم الذي صرعه الزناتي وعلق رأسه مع رأس أخيه زيدان(6) ولم يكن لبدر أخ آخر يثأر له سوى ذياب الغائب في وادي الغبائن، فـ ل ابنه عقل بن هولا الذي قتل غدرا بطعنة في الظهر(6) ثم نزل من بعده أخوه نصر الذي توعد الزناتي ((غدا أنزل إلى الميدان آخذ ثأري من هؤلاء الأعداء الغادرين))(6) والذي يلقى مصير متقدميه. ويندفع غانم بن رباح بعد هذه النكبة التي حلت به إثر مقتل ولديه وحفيديه عقل ونصر، قائلا : ((أنا بعد أولادي لا أريد حياة ومرادي أنزل للزناتي غدا أقتله وآخذ بثأري أو يقتلني فأستريح من الأحزان))(6)

وإذن، فلا يرفع الهم والحزن إلا الثأر. ونزل غانم إلى الميدان ودامت المنازلة شهرين بينه وبين الزناتي، وعم الحزن بني هلال على عجزهم عن ردّ ما لحقهم من عار وأخذ الثأر من خليفة، هذا الذي خاضوا حروبا شاقة للوصول إليه، ولم يعلم الهلاليون أنم لو اجتمعوا عليه جميعا ما قتلوه، بينما كان هو يعلم أن قاتله هو الأشقر ذياب، فكان يسأل عما إذا كان ذياب بين القتلى أو لا((قال الزناتي ما قتل دياب مع الذين قتلناهم. قال العلام دياب في وادي الغبائن..))([6]) فأرسل إليه أخوية ليقتلاه، وكأنه ـ في هذه المحاولة اليائسة ـ يسعى إلى الإفلات من القدر / الحلم([6])

وكان منظر الثكالى مهولا، وهن يشاهدن رؤوس أزواجهن وأبنائهن معلقة على سور تونس دون أن يهتز للهلاليين سيف ((وطلعت النساء والأولاد وأهالي القتلى الذين قتلهم الزناتي وقعدوا على المقابر لا بسين السواد هاتكين الستور باكيات نائحات(...) فلما شاهدن أبو زيد رفعن أصواتن في البكاء فطيب خاطرهن وقال لهن إن أراد الله نأخذ لكن بالثأر...))([6])

وهكذا يبدو الثأر علاجا للنفوس المتألمة الجريحة، وتصبح ((حدود الثأر على كل القبيلة، فالدم لا يغسله إلا الدم، وقد يستغرق هذا أربعين حولا))([6]) ولم يعرف الهلاليون ـ في المشرق ـ حالة من الذل والهوان مثلما عرفوها في هذه المرحلة، وكان يكفي أن يقوم فارس هلالي ليطيح رأس الزناتي ويريق دمه لوقف هذا الحزن، ولن يكون هذا الفارس سوى ذياب :

((ألا يا دياب الخيل أسرع نحونا وأقتل خليفة يا أمير غصيب))([6])

لكن ذيابا لا يعود بدافع من كبريائه، وهو الأمير الراعي من جهة، ثم الكره المفاجئ له من حسن وأبي زيد من جهة ثانية، فاضطر غانم وأم ذياب إلى الاتصال به، وتحايل عليه غانم. رد ذياب على أمه الباكية مطمئنا إياها :

((أنا لأجلك أقتل خليفة بساعدي وأدعي دماه فوق الأرض عايم
فلا بد أنصركم وأشفي قلوبكم أنا جيتكم ما عاد فيها مراحـــم
فلا بد أن آخذ بثارات اخوتي وثارات خالي والقروم الأكـــارم))([6])

في هذه المرحلة الصعبة لا نجد حديثا إلا عن الثأر. فغانم الثائر، الغاضب على ذياب لعدم استجابته له يقول مؤنبا: ((لو كنت ابني سمعت كلامي وأخذت لي ثأري))([6]) فيرد ذياب ((أروح معكم وأطلب رضاكم وآخذ لكم بالثأر بعون العزيز الجبار))([6]) وعندما وصل ذياب إلى تونس ارتجت الأرض وغزا الرعب قلب الزناتي وخاف على نفسه([6])

وسعى الزناتي ـ حينما أدرك نهايته ـ إلى مصالحة الهلاليين الذين اجتمعوا لاتخاذ القرار، وأبدوا ليونة مع

معارضة الجازية. وكان هذه المرة القرار لذياب الذي قال: ((لو صالحه كل بني هلال ما أفوت ثأر اخوتي وأولادهم))([6]) فليكن الصلح بعد الثأر إذن !!. فلم يقتل من الجابريين ما قتل من الجبيريين، فكيف يكون حاله بعد السكوت عن ثأر أخويه، والسكوت عار ؟!. فبنو زغبة هم الذين تحملوا العبء الأكبر في هذه المواجهة الدامية، ورؤوس أخويه وابنيهما مع أمراء بني زغبة مغروزة على الرماح، فوق سور تونس تطالب بالثأر لها ؟!.

وقد أدرك ذياب ما انطوت عليه نفسا حسن وأبي زيد، من سوء نية، وكره منذ تكليفه بـ رعاية ((البوش)) إلى امتناعهما عن استقباله، وهذا وحده كاف لإثارة هذا الإحساس لديه، وعليه، في هذه الحالة، أن يثأر مهما كانت التوقعات. ويبدو أن ذيابا هو الوحيد الذي لم يكن يعرف أن النبوءة قد انتقته وأنا تقول: أنه قاتل الزناتي. عرف الهلاليون، من سعدى، من إطلاعها على العلوم الخفية(6) وإذا نسي ذياب، فأين يفر من مواجهة اليتامى والأرامل اللواتي يبكين أبناءهن وأزواجهن وآباءهن...في المقابر فلا يمكن أن يكون ثمن الصلح هو رؤوس أمراء بني زغبة. لكن ذيابا بدلا من أن يثأر لاخوته فقد عزيزا آخر مكملا لبطولته وهي الخضراء، فازداد إصرارا على الثأر. ويثأر لها ولأخوته في آخر منازلة(6) ويفعل برأس الزناتي ما فعل برؤوس أمراء زغبة(6) وبذا تفتح تونس ومن بعدها جزائر الغرب أو المغرب الجواني / الجزائر.

ومن هذا الثأر، تبدأ أحداث أخرى تتخمر، لإنتاج ثارات أخرى، فيما بعد، بين بني هلال وزناتة، ثم بين الهلاليين أنفسهم. فهذا النصر الذي أحرزه الهلاليون، الذين كانوا يعتقدون بأنه سيمكنهم من بسط نفوذهم على الأرض الجديدة ويعيدهم إلى سابق عهدهم في نجد قبل أن يعمها الجفاف. سيكون وبالا عليهم، إذ سرعان ما طفت الإحن القديمة على السطح، وكان أمرا طبيعيا أن يظهر، لأن الخطر الخارجي الزناتي قد اختفى أو شل جزئيا وتغيرت الأمور من مطالبة بأخذ ثأر حربي من زناتة إلى إطار ضيق الحدود... إلى أخذ ثأر من بني زغبة ورياح أو من دريد وعامر وزحلان.

ولم تسكت زناتة عن ثأرها الحربي، للناس وللأرض. وهنا تبدو القيم البدوية الهلالية شبيهة بمثيلاتها الزناتية، وإن كانت التغريبة قد أظهرت لنا أن زناتة من أهل المدن / الحضر، فقد تكون صلتهم بالتحضر ليست بعهد بعيد، ومع ذلك فلا ننفي وجود الثأر في المدن!. فقد سعى خليفة نفسه إلى الأخذ بثأر أخوية: أبي خريبة ومكحول، اللذين قتلهما ذياب في وادي الغبائن. لما قتل ذياب أبا خريبة استدعى الزناتي أخاه مكحولا وقال له : ((...خذ قومك وأمض إلى دياب بن غانم وخذ ثأرك منه وانهب بوش بني هلال))(6) ويجمع ناصر أخو خليفة كلمة زناتة لمحاربة بني هلال ((...وهاجوا وماجوا واجتمعت القروم من جميع جزائر الغرب، وأتوا ملكهم ناصر، وهو أخو خليفة، وكان حاكما على الأربعة عشر قلعة وعلى سبعة تخوت بلاد الغرب (...) وحالا أمر بتجهيز العساكر والأبطال وأرسلهم إلى العلام ليتهيأ إلى حرب العربان...))(6) اجتمعوا عند العلام، وهم في حالة من الذل والهوان والحزن، وقالوا عن خليفة : ((...يا ذلنا من بعده لنأخذ بالثأر ونكشف عنا العار ونرجع تونس بالسيف البتار))(6) ويكون الثأر لخليفة الإنسان، ثم للأرض / تونس. وكان تحرير تونس مسألة صعبة / الثأر. فاتخذوا من ثأر خليفة الزناتي قضية قومية لتحريرها وطرد الهلاليين، إذ لا يتأتى الأمر ولا يتحقق الثأر ولا تتحرر تونس ثانيا من الهلاليين إلا بطردهم، فخليفة إنما قتل من أجل المحافظة على تونس لزناتة. واعتبر الزناتيون موت زعيمهم واحتلال تونس عارا لا بد من دفعه عنهم. وبذا تجدد عزمهم وأصبحوا، بسبب الثأر، في موقع المهاجم بعدما كانوا في موقع المدافع، وساروا بقيادة الملك ناصر ((كالجراد المنتشر))(6) وهي عبارة ابن خلدون الشهيرة التي وصف بها الهلاليين(6) لكن التغريبة استعملتها في وصف الطرفين مبالغة في عدد الجيوش المشاركة في المسيرة / القتال. ولا ندري إن كان راوي السيرة قد استعار اسم ناصر من التاريخ / الناصر بن علناس، ومن وقعة سبيبة التي انهزم فيها الناصر بن علناس، وتبعه العرب حتى قلعة بني حماد(6) فقد كان قادما من المغرب الجواني / الجزائر، مع من معه ((ليأخذوا بثأر الزناتي))(6) ويقتل شيبان وصبرا الذي

امتنع العلام عن قتله لما بينه وبين أبيه /أبي زيد من عهود !!. ويتدخل الجابلي محتجا على هذه المعاملة ويقتله قائلا للعلام : ((يا علام (...) أقتله بثأر الزناتي ابن عمك من لحمك ودمك...))(6)

ومن هذا الهجوم، تيقن الهلاليون أنهم غير آمنين في الأرض التي فتحوها، ولا بد أن زناتة ستتجمع ثانية، إذا هم لم يبادروا إلى الهجوم، فإنهم سيعودون كما عادوا هذه المرة، ولا بد من فتح ما بقي من بلاد المغارب والقضاء نهائيا على عدوهم زناتة.

وعندما قهر الهلاليون زناتة، خرجت ((ست الغرب)) لتثأر لأخيها، وحققت ما عجز عنه الفرسان الزناتيون، وأحيت في نفوسهم نزاعا قديما بين أبناء جابر وأبناء جبير، بحيث انكفأ الثأر إلى الداخل بينهم. وتبدأ هذه المرحلة بالغدر بذياب وسجنه وما ترتب عن ذلك من قتل وخروج بالأيتام.

وبدت زغبة متخوفة أشد التخوف مما أقدم عليه ذياب، لذلك فرّ إلى الحبشة(6) فالوضع عاد إلى ما كان عليه في حالة سابقة / قديمة ((...فسوف يصير بنا ما صار مع جساس بن مرة والأمير كليب...))(6) وفي مقابل هذا الخوف، برز إصرار قوي للثأر، حيث تحفز الدريديون لذلك ((...والله ما نرتاح ولا نكف عن البكاء والنواح إلا أن نأخذ الثأر ونكشف المذلة والعار ونقتل دياب ومن معه، حتى لا يبقى منهم من ينفخ نارا (...) فأجابهم أبو زيد إلى ما طلبوا وقال لهم وحق الركن والحجر والبيت المطهر (...) فإني أول من يتقدم لأخذ الثأر وكشف العار، وإني والله سوف أنزل في آل غانم الفناء ولا أبقي لهم بقاء...))(6)

الذي لا شك فيه أن النص السابق / الفقرة، أبرزت لنا دوافع نفسية جمعية تتحكم في توجيه الجماعة في مثل هذا الموقف لاشتراكها فيه. ناتج عن أثر صدمة الوفاة، وبخاصة أن حسن من قبيلة قوية مرهوبة الجانب، وأن ذيابا وقبيلته دون ذلك، وأن قبيلة حسن قادرة على ردّ هذا التجاوز. ولمكانة القبيلة فقد اهتزت كلها مستنكرة فعل ذياب، ومن هذا المنظور ومن تقدير هذه الحقيقة، وعت زغبة هذا الخطر المحدق بها وكأنها عاجزة عن حماية ذياب وإلا لما قرر اللجوء إلى بلاد الحبش، ولما قالت زغبة ((...من الآن أصبحت عداوة كبيرة بين عشائر بني هلال وسوف يصلون إلينا))(6) والجانب النفسي يتجلى فيما قاله قوم أبي زيد بعدما سمعوا منه التعهد بأخذ الثأر ((...والله يا أبا زيد إنا نفديك بأرواحنا لأنك ضمّدت جراحنا. وما قمنا إلا لأخذ الثأر وكشف العار))(6) فالدريديون كانوا في حالة نفسية مؤلمة لا يواسيها إلا إراقة دم ذياب التي تضمنتها كلمة ((ضمدت جراحنا))

وتجدر الإشارة، ها هنا، إلى أن أحداث التغريبة بعد موت الزناتي، وفتح كل من بلاد الغرب بدت ساكنة رتيبة مثلما كانت في السيرة، ولكن، بدءا من ديوان اليتامى، تميزت بحركة سريعة بالثأر الذي أعطى دفعا قويا آخر للحركة السريعة لأحداث التغريبة، فلم يبق بين الهلاليين سوى الثارات كمظهر/ دافع، يحرك الشخوص ويطيل عمر الحدث، ولولا الثارات لتوقفت أحداث التغريبة وانتهت نهاية هلالية عامة سعيدة، عند تقسيم بلاد الزناتي خليفة. فجاءت حركة ثأرية لزناتة ثم تبعتها أخرى أعنف للهلاليين فيما بينهم. فأبو زيد وهو يلفظ أنفاسه يقول :

((سألتك يا رحمان يا سامع الدعاء	تنجي أولادي من الأوغاد
سألتك يا رحمن يا خالق الــورى	تعين أولادي ليوم جــلاد
لكي يأخذوا ثأري من ولد غانم	ويشفوا قلوبهم مع الأكباد))(6)

فالثأر قيمة من القيم المشكلة لعناصر الثقافة البدوية. فهو لم يطلب من أبنائه الهروب والابتعاد ولكنه دفعهم، في آخر لحظة من حياته، إلى مواجهة ذباب إن أرادوا الراحة لأنفسهم والهناء لضمائرهم وليدفعوا عنهم عار السكوت طويلا عن المطالبة بالثأر، وكانت كلماته الأخيرة دعاء لهم ليثأروا بعون الله ودعوة لعدم السكوت عن الثأر.

ولم يعد للجازية أي هم، مثلما عهدناها، وهي المرأة المضحية، أو أي دور سوى الثأر من ذباب(6) وفي النهاية يحز رأس ذباب كما حز هو رأس حسن. ولعل مكانة الجازية تظهر في أداء هذا الدور فقط وإتقانه، ولذلك حسبت لها الحسابات. وعندما علم ذباب أنا بدأت تجني ثمار نضالها بتنصيب ابن أخيها بريقع على بلاد الكوع(6) فكر مليا في شأنا حتى قال له أحد الأمراء : ((أنت قتلت الحية وتركت رأسها))(6) ويكون حسن وأبو زيد هما جسد الحية ورأسها الجازية !...عاد اليتامى للثأر من ذباب(6) وقامت نسرين بنفس دور الجازية كما سبقت الإشارة، وأثناء فترة إعداد نصر الدين عانت زغبة الذل والهوان والظلم من بريقع وأصبح اخوة الأمس أعداء اليوم. قال قائلهم : ((ما عاد لنا طاقة على ظلم أعدائنا...))(6) ردّ عليهم الأمير خطير، وهو يومئذ سيد زغبة معللا : ((لأنكم تاونتم وما أحد منكم شهر سيفا لأخذ ثأر الأمير دياب))(6) ويعود نصر الدين ليثأر لوالده من بريقع. وبذا تنتهي سلسلة الثارات في التغريبة ويسكت كل مطالب بالدم عن ثأره...

فالمحرك الأساسي لأحداث التغريبة، بعد موت أبي زيد إلى النهاية، تحكمت فيه قيم عقلية اجتماعية جاهلية، حتى أكلت الثارات بني هلال. والغريب أن حسن بن سرحان عفا عن ذباب بن غانم قاتل أخويه: حماد ومنّاع في السيرة(6) لكنه تذكرهما في إفريقية وأضاف حادث قتلهما – وهو يسجن ذيابا – إلى ما ارتكبه من أخطاء كحيثية من حيثيات قراره(6)

والتغريبة، وهي تصور لنا حالات الثأر المختلفة، كانت تنقل واقعا عربيا واسعا وممتدا، يؤمن بالمعتقدات المتصلة بالثأر في الوطن العربي. فواقع الثأر إن لم يكن هو واقع بعض البلاد العربية كما صورته التغريبة، فهو واقع قريب منه، ولا شك أن هذه الظاهرة لم تختف كلية مرة واحدة من هذا الواقع لاتصالها بقيم اجتماعية أخرى، ولكن قيمتها الاجتماعية ظلت تتضاءل في المجتمعات العربية المعاصرة، ولكنها مازالت في بعض المناطق البدوية حيث تجد المناخ الاجتماعي مناسبا لاستمرارها.

ويمكن القول بأن ظاهرة الثأر ظلت – كقيمة اجتماعية سياسية – تمارس تأثيرها على المجتمعات المعزولة جزئيا، كالجماعات البدوية، وبدأت تخف حدتها والمطالبة بالثأر بوجود الهيئات القضائية الرسمية التي حلت محل المطالب بالثأر، غير أن هذا يظل غير مقتنع بالطريقة التي تعامل بها هذه المؤسسات الجاني فقد يقضي عقوبته ويخرج من السجن، في حين أنه كان لابد أن يقتل، ويدرك قريب القتيل أن المؤسسة الرسمية / العدالة، لم تحل محله – كما يراها هو – فيضطر إلى الاقتصاص منه، بنفسه لمحو العار.

ب – الكـ ـ ـ ـرم :

الكرم صفة أخلاقية حميدة اتصف بها العرب منذ جاهليتهم إلى لآن، بحيث شكلت سمة بارزة من سمات هويتهم وشخصيتهم حتى إنهم افتخروا بها، وتنافسوا من أجل حيازة شرف الكرم وقد رسخ الإسلام هذه الصفة في نفوس المسلمين ودعا إلى نبذ العنف والثأر. وإذا كان هناك من ذاع صيته بسبب شجاعته ومروءته،

فإن هناك من اشتهر بالكرم كحاتم طي. وجعلت السيرة هذه الصفة أكثر في الماضي بن مقرب(6) ويبدو الكرم والكريم في القبيلة الهلالية ـ التي هي جزء من القبائل العربية المتنافسة على حيازة الكرم لديها ـ شيئا مقدسا وشرفا صعب المنال. فعندما مدح الشعراء حسن بن سرحان أجزل لهم العطاء، الذي امتنعوا عن أخذه، لأن عطاءه كان دون عطاء غيره / الماضي :

((واكرم منك الماضي بن مقرب   فذلك ما مثله في الورى وهاب.

فقال حسن الحمد لله الذي فضلت علينا ابن عمنا وما فضلت علينا واحدا غريبا))(6) فهذا الشرف المتأثل والمتنافس عليه ظل في القبيلة الهلالية فالماضي ابن القبيلة. ويرجع ارتياح حسن إلى ما قاله الشاعر بالنظر إلى مكانة الكرم في القبيلة، وإلى مكانة الشاعر كذلك في القبيلة، باعتباره وسيلة إعلامية تنشر قيم القبيلة في المجتمع البدوي الذي يتصل به، وإلى دوره في نقل ما يشاهد في هذه القبيلة إلى غيره، فدور الشاعر خطير. واعترافه بكرم الماضي بن مقرب خارج القبيلة الهلالية هو اعتراف بكرم حسن وغيره من الهلاليين فالماضي المفتخر به هلالي، حتى إن كرمه بلغ حدا مبالغا فيه حيث تنازل لأبي زيد المتنكر في هيئة شاعر عن زوجه(6)

ويبقى الماضي في السيرة والتغريبة معا، الكريم الشهم الأبي / أكرم القبيلة الهلالية كلها بعد عبورهم النيل وسمح بالحركة والتنقل في أرضه بحرية مطلقة، بل إنه عرض عليهم البقاء معه في أرضه ومراعيه : ((فقال الماضي أيها الملك ألا تقيم عندي (...) فبلادي واسعة وهي كثيرة المراعي))(6) وتتجلى شهامته ومروءته في موقف آخر، عندما نصحوه بخطبة الجازية ((فقال الماضي إن طلبناها منهم يقولوا الماضي يريد حق ضيافته منا بنتا من بناتنا...))(6) وهكذا تختفي الرغبة أمام القيم الأخلاقية، فرفض ذلك، خشية أن يحمل بنو هلال ذلك محملا آخر، وأقرب احتمال هو اعتقادهم بأن طلب الجازية ثمن صفة عربية غالية، لا يجوز الأخذ والرد فيها، اتصف بها هو وغيره، ولذلك حال كرمه دون تحقيق رغبته، محافظة على مكانة هذه الفضيلة في نفسه ولدى الآخرين. وعندما تزوجها، وتهيأ الهلاليون لمواصلة مسيرتهم نحو بلاد الغرب، بكت كثيرا لصعوبة الموقف وفراق قومها، فدفعته مروءته إلى التخلي عنها(6) وفي أثناء ذلك اختبر ذياب وكرمه، حيث أرغم على التنازل عن الخضراء / الفرس للماضي بن مقرب، التي تعدل مكانتها لديه بني هلال(6)!!.

والحديث في التغريبة يقودنا باستمرار إلى الحديث عن كل الهلاليين الوارد ذكرهم فيها في اتصالهم بغيرهم من غير الهلاليين. فقد حظي الروّاد الشعراء / الجواسيس بمكانة فائقة لدى الملوك والحكام الذين مروا بهم، في الريادة، والذين حاربوهم، فيما بعد، وقاتلوهم. فالتغريبة تبدأ بحالة يائسة من آثار الجفاف...تبدأ بتفقد الرعية لمعرفة وتقدير آثار المسغبة عليهم. بقيادة جابريين وجبيري واحد، الذين كانوا ـ في هذه الفترة ـ يشكلون إسمنت القبائل الهلالية المتحالفة أثناء المسيرة / الهجرة. هؤلاء تفقدوا الهلاليين وظهر في التغريبة أن الهلاليين لا يتوحدون إلا في حالتين :

ـ خطر / تهديد طبيعي قاهر / كمجاعة نجد التي اضطرتهم إلى هجرات داخلية وهجرة خارجية.

ـ تهديد بشري، كمواجهة مختلف الجماعات البشرية التي اعترضت طريقهم نحو تونس.

ويبدو الأمر غريبا جدا، ونحن نتحدث عن الكرم في حالة المجاعة، بل ومتناقض، لكن للتغريبة واقعا آخر، فقد تجمع الهلاليون عند حسن بن سرحان قائلين :((اعلم يا ملك الزمان بأن الجوع قد اشتد وانقطعت المأكولات من نجد فإن لم تتدارك الأمر في الحال انقرضت جميع بني هلال...))(6) هذا التحدي الطبيعي. وفي

حالة الجوع ظل الكرم الهلالي رافعا رايته، ذلك أن الأمراء الثلاثة لم يجدوا من يدعوهم إلى ضيافته ((لأنه لم يكن عند أحد عشا ليلة))([6]) فكانت أول إشارة هي اختفاء الكرم، للدلالة على ما أصاب الهلاليين. واختفاؤها يعني حلول خطر محلها، وهو أمر ينبغي معالجته، ونزل الأمراء اضطرارا عند ((مفرج بن نصير وكان واقفا عند الأبواب وهو في حالة الذل والاضطراب وعيناه تذرفان الدموع

من شدة الجوع...))([6]) فاضطر أن يبيع ابنته لإكرام ضيوفه([6])

وقد رأينا أن السكوت عن المطالبة بالثأر، عار يلحق الفرد والجماعة، وقد بدا أن الكرم كذلك مثل الثأر، يكون عارا أحيانا وشرفا أحيانا أخرى، ولذلك بدت القيمتان ـ من حيث المكانة ـ في درجة واحدة. فالامتناع عن قرى الضيف عار لا يعادله سوى السكوت عن الثأر. كما جاء على لسان مفرج بن نصير :

((يا أمير ساعدني واجبر بخاطري   يجيرك إلهي من عذاب النار
وخـ ـ ـذ بنتي واكسب الثنـا   وجد لي بمال يزيل عنا العار))([6])

ومن هذه الواقعة قرروا الرحيل، وهم الذين قامت حياتم على الظعن والنجعة وطلب الكلإ ومساقط الغيث للاعتناء بالإبل والرعي، وكانوا ينحرون منها الألف والألفين بمناسبة ما، ويهبون الألف والألفين لشاعر. فكان الرحيل بعد عودة أبي زيد محافظة على الحياة وعلى هذه القيمة الأخلاقية الحميدة المتأصلة فيهم والمرتبطة بحياتم، الممتدة في أعماق التاريخ. ويبدو لنا أننا لسنا في حاجة إلى عرض نماذج من كرم بني هلال في التغريبة، ذلك أن التمثيل القبلي يبدو مجسدا في أعيانم من الجابريين والجبيريين، حيث يمثل هؤلاء قبائل دريد وعامر وزحلان وزغبة ورباح، فينسب الكرم إلى هؤلاء في حالات الرخاء في المشرق، والشدة في الغرب دائما.

وقد سبقت الإشارة إلى أن التغريبة، ركزت الحديث عن بني هلال، أكثر مما تحدثت عن غيرهم وإذا ما تحدثت عن غيرهم فلضرورة اقتضاها اتصالهم بم في حالتي السلم والحرب، وأن الإشادة بغيرهم وببطولاتم ـ هي في الواقع ـ إشادة بالهلاليين أنفسهم، لأنم هم المتفوقون في النهاية، ولذلك أضيفت مزايا وفضائل غيرهم إليهم ضمنيا، أو أظهرت أن فضائلهم أقوى أثرا من فضائل غيرهم فكان اتصال الناس بم محدودا في التغريبة وهم في حالة ((مجتمع الحرب)) والاتصال بم في هذه الحالة مشوب بالخطر، ثم إن إبراز صفة الكرم ـ في التغريبة ـ التي اقتضت حركة سريعة نحو بلاد الغرب. والضيوف عادة ما يحلون على الجماعات المستقرة أو شبه المستقرة كالبدو. وفي حالة الهلاليين، فقد يكون الضيف عينا / جاسوسا / عدوا.

وقد رأينا كرم القاضي بن مقرب لقومه، وهو المستقر اجتماعيا في بلاد معينة، أما كرم الهلاليين فكان يتمثل في الإحسان وإكرام رسل خصومهم إليهم وإكرام أسراهم أو إكرام الشعراء الذين يؤدون دور الجاسوس، مثلما مرّ معنا مع أبطال الريادة الذين قاموا ـ من نجد إلى تونس ـ بدور استطلاعي تجسسي بصفتهم شعراء([6])

والذي لا شك، فيه أن هناك قيما بدوية كثيرة تزخر با التغريبة الهلالية التي ذكرنا منها جانبا وأهملنا الحديث عن جانب آخر مثل الحديث عن الحرية...لأن الحديث عما أهمل يجعل هذا الفصل يتسع ليأخذ حجما

كبيرا، ولذلك فسنكتفي بالإشارة إلى بعضها في المكان المناسب من هذا الفصل وعند الضرورة دون أن نخصص لها محورا آخر.

6 ـ مكانة المرأة في التغريبة :

لعل الحديث عن المرأة ومكانتها في المجتمع الهلالي، هو نفسه الحديث عن التغريبة، بالنظر إلى دور المرأة المنوط بها في مختلف الأحداث، ولعل أبرز مثال هو تلك الصورة التي قدمتها لنا عن الجازية ودورها النضالي قبل الحرب وبعدها وأثناءها. سواء مع أعداء بني هلال، أو مع ذياب، وتنظيم صفوف اليتامى للتآمر على ذياب، فكانت صاحبة الرأي الفاصل في حياة القبيلة الهلالية، لمكانتها الخاصة في التغريبة، بل لأنها عدت من ((أشهر الشخصيات النسائية في السير الشعبية العربية))([6]) وبهذا فهي ((إذا لم تكن جميع القرارات صادرة عنها فإنها صاحبة القرار الحاسم الذي يتخذ في الملمات عندما تدلهم الأجواء وتختلط السبل))([6]) يأتي بعدها دور نسرين وإن كان دورا محدودا لكنه كان مؤثرا. فدور الجازية كان على امتداد أحداث التغريبة، ثم تأتي ـ من حيث الأهمية ـ عليا زوج أبي زيد / غير الهلالية التي ظهرت في ثلاثة مواقف في التغريبة، على الأقل، من مواقف الصراع. إما ناصحة زوجها في بداية التغريبة، بالا يذهب إلى تونس بمفرده([6]) أو ذات عزة ومنعة وكبرياء عندما شتمتها الجازية، وعيرتها بأبي زيد الأسود([6]) كما برزت بقوة ـ كموضوع للصراع ـ حينما تعلم أبا زيد بأنها أرغمت على الزواج من الأمير نوفل([6]) فيضطر إلى التخلي عن كل شئ، ويعود إلى نجد ونار الفتنة مشتعلة بين دريد وزغبة بسبب شنق آل زغبة وسجن ذياب.

ولا نجد في التغريبة نساء أخريات يلفتن الانتباه، ارتبطت صفاتهن بأفعالهن وأقوالهن باستثناء سعدى وست الغرب وتاج بخت التي ردّت إهانة المارية ابنة القاضي بدير للملك الصنصيل([6])

وقام جزء كبير من السيرة الهلالية على مغامرات اختطاف النساء، فهم لا يرون بأسا في اختطاف نساء غيرهم، بل يرون فيه البطولة البحتة، في حين يرون في اختطاف نسائهم مذلة ومهانة، ينبغي ردها باستعادة الهلالية أو الهلاليات بأي ثمن وبأية تضحية، ولم يحدث في التغريبة اختطاف هلالية من نجد، إلا اختطاف/سبي المارية، الذي وقع أثناء بداية المسيرة([6])

وإذا كانت السيرة، تتحدث عن خروج الفتيان الهلاليين الأبطال، من أجل الفتيات غير الهلاليات من مختلف الأعراق والأديان، فإن هذا يدل على أن أبناء هؤلاء الأمراء ليسوا هلاليين أقحاحا. بدءا من أم جابر، وأم جبير غير الهلاليتين : هذبا أم جابر من بلاد الشيخ، وعذبا أم جبير من بلاد السرو([6]) وقد خرج سرحان من أجل شما أم حسن([6]) وهذا الأخير تزوج خرما وهي غير هلالية([6])

وتضمن الجزء الثاني من السيرة، خمس عشرة قصة، تحدثت كلها عن خروج الفتيان الهلاليين من أجل النساء، بل خروج القبيلة كلها([6]) لإثبات البطولة الفردية ثم لنيل تزكية القبيلة كلها له ـ فيما بعد ـ عندما تلتحق به وتناصره.

وتبدو لنا كل أحداث السيرة الهلالية حديثا عن النسب والقرابة، وهي تجميع لخيوط مختلفة لتشكل منها نسيجا فريدا، هو أحداث التغريبة. فالقصص المختلفة في السيرة هي تقديم الشخوص في علاقاتها النسبية / القرابية التي ستتولى، في التغريبة، قيادة الهجرة، أو على الأقل جيل منهم، وإذا كانت معظم محاور السيرة تدور

حول الفوز بالنساء، فإن هذا يختفي تماما من التغريبة، بل إن النساء اللواتي خرج الهلاليون من أجلهن ـ في السيرة ـ لم يعد لهن أي ذكر في التغريبة.

ويظهر دور آخر للنساء، هو الدور الحربي للمرأة في المجتمع الهلالي، وهذا الدور يسند إلى الهلالية. ولكن مع ذلك يبقى الهلاليون حريصين على نسائهم والمحافظة عليهن، وكأن المرأة في السيرة توحدت مع المرأة في التغريبة، لتصبح أرض المغارب هي الفتيات الجميلات. وتكون التضحيات التي قدمها الهلاليون أقل بكثير مما قدموه في التغريبة من أجل الأرض لاتحاد المرأة بالأرض ((لأن زواج بني هلال في التغريبة هو زواجهم الخالد بأرض المغرب المحبوبة))([6]) لتغير المعطيات المتحكمة في حركة الحياة الهلالية فبعد الرخاء والتخمة التي جعلتهم يتسابقون إلى النساء، حلت محلها معطيات أخرى / المجاعة التي جعلتهم يحافظون على مكاسبهم، ويسعون إلى الحصول على الأرض، حتى إنهم لم يقيموا زواجا أثناء الهجرة سوى مرتين، وكان زواجا جماعيا داخليا([6]) بحكم مسؤوليات المجتمع الحربي في الوصول إلى إفريقية بأقل الأضرار.

وكان دور المرأة الحربي واضحا، عندما تدور الدائرة على الهلاليين، حينئذ، يركبن النوق والمهارى ويشاركن في المعركة، وكأنهن رايات خفاقة ترمز إلى شرف القبيلة، وكأن فعلهن ذلك خطاب للفرسان : إما أن تنتصروا أيها الفرسان، وإما أن تنهزموا أو تموتوا، فإن انتصرتم فعزكم باق وشرفكم مصون محفوظ ما دمت إلى جانبك، وإن تخاذلتم وانهزمتم فالإهانة والذل والعار والاحتقار سيلحقنا من بعدكم، وما يلحقنا ـ هو في الواقع ـ مردود عليكم، وحينئذ لا يمكنكم رفع رؤوسكم بين القبائل ونساؤكم تحت الآخرين !!. أما إذا متم فذاك شرف آخر لا يناله أيا كان، إذ لا يجرؤ أي أحد أن يلطخ شرف القبيلة، وقد مات فرساننا دفاعا عن نسائهم وبناتهم، ثم إن نصركم، فضلا عن ذلك، يعني الوصول إلى المراعي الخصيبة والاستقرار النهائي بها، مادامت الأراضي والمراعي مخضوضرة.

ولعل هذا ما حاولت التغريبة أن تبرزه لنا، وهذه هي الرسالة التي يمكن أن يرمز إليها ركوب النساء النوق في الملمات، إلى جانب الفرسان. فالمرأة لا ترى حياة بعد زوجها أو أبيها، فزوج أبي زيد / أم مخيبر تؤمن بذلك([6]) أما زوج شبيب التبعي جنوب الحميرية، فقد أغمدت السيف في صدرها حزنا على زوجها القتيل قائلة : ((أنا من بعدك لا أريد الحياة...))([6]) وهو شعور سعدى بعد موت أبيها خليفة واهتزاز مكانتها([6]) وذؤابة ابنة الخفاجي عامر([6]) وغيرهن...

وهكذا تطلب استبدال ظروف سيئة / واقع نجد، بأخرى جيدة / بلاد المغارب، تضحيات منها دفع المرأة إلى المشاركة في الحرب وحمايتها، إذ ما فائدة المال والأرض والجاه، والهلاليات أسيرات ذليلات ؟.. لم يحدث ـ في التغريبة ـ أن تنازل الهلاليون عن هلالية لغيرهم، أو إشراكها في خطة ما للتحايل على العدو، دون أن يكونوا متأكدين من نجاح خطتهم التي رسموها للاحتيال على الخصم والتي تشارك فيها النساء. كما حدث أمام أبواب تونس أو مع شمعون اليهودي([6]) وغيره.

وأثناء المواجهة، بين ذياب وخليفة الذي طلب الصلح. وأبدى الهلاليون بعض الليونة، وكان موقف النساء الهلاليات مخالفا على لسان الجازية، التي قالت معلقة على تلك الليونة التي أبداها الرجال وبعد الاستماع إلى ما قاله أبو زيد : ((...فقال أبو زيد الرأي أنكم تصالحوه (...) فالتفتت إليهم وقالت أذل الله لحاكم يا بني العربان (...) وحالا نادت النسوان وقالت دونكن الخيل فنحن نقهر الزناتي ونأخذ ثأرنا...))([6]) فما الذي جعل

النساء الهلاليات يقفن هذا الموقف من الأبطال الهلاليين من جهة، ومن الزناتيين من جهة أخرى ؟. يبدو أن ذلك بسبب ضعف موقف بني هلال. بعد ما نكل برؤوس أمرائهم، ولا يمكن أن يتم اتفاق قبل الثأر للأمراء. فكيف يتم السكوت عن دم إخوانهم ؟. وقد كان موقف هؤلاء النسوة هو موقف ذياب نفسه كما سبقت الإشارة(6)

ولعل أعظم دور للنساء في التغريبة، هو دور كل من الجازية الأميرة الهلالية الحكيمة، ودور سعدى الأميرة الزناتية التي خذلها الحب. ثم يأتي دور نسرين، وإن لم يظهر دورها جليا، فلأن شخصية ذياب حجبتها عن الظهور. فكان لا يظهر – في الصورة وفي مواجهة الأحداث – إلا ذياب الذي حجب – كذلك – تكرار اسم زغبة ورباح. وعندما اختفى ذياب / مات، ظهر دورها جليا، لأنه لم يبق من الرجال من هو كفء له من بني زغبة. وكان أول قرار لها أمرها لابنها نصر الدين : ((...اركب الشهباء لنذهب عند أحد من أصحاب أبيك لبينما يصير وقت مناسب لأخذ الثأر. فركب نصر الدين على الشهبا وأردف أمه وراءه وخرجا من البلاد...))(6)

فالنساء ((يشاركن الرجال في تحمل المسؤولية واتخاذ القرار ومواجهة المصير(...) وقد يكون دورهن في بعض الحالات أهم وأنفذ من دور الرجال))(6) وكان دور نسرين أنفذ، فبقرار هذه المرأة الهلالية استعادت حقوق الجبيريين، بعدما بقيت أجيالا لدى الجابريين(6)

وكأن الراوي يعيدنا إلى الأصول، فنصر الدين هلالي من جهة أمه وأبيه، وإن كانت الأحداث لم تذكر نسرين في السيرة، وذياب هلالي من جهة أبيه وأمه العامرية أخت القاضي بدير(6) أما أم أبي زيد وأم حسن فغير هلاليتين، وهما، مقارنة بذياب ليسا هلاليين خالصين. ولعل الراوي أراد هذه النهاية لتأكيد هذا النسب وإبعاد الحيف والظلم الذي لحق الجبيريين، منذ بداية السيرة إلى نهاية التغريبة، بلا سبب مبرر، فجعل المملكة الهلالية(6) ذات القواعد الهلالية(6) والقيد الملكي(6) تؤول إلى نصر الدين الجبيري.

ا – الجازية الأميرة الهلالية :

فأما نور بارق/ الجازية(6) ابنة السلطان سرحان وأخت حسن، فتبدو في مواقف كثيرة تسمو على العواطف، ذات أنفة وكبرياء، تقوم بأدوار يعجز عن القيام بها الأبطال في التغريبة كحسن وأبي زيد وذياب، إذ أنها شكلت مكان الصدارة في المجتمع الهلالي المهاجر، ولم تحظ أية امرأة هلالية وغير هلالية بما حظيت به الجازية، من جمال وذكاء وقدرة نادرة في تخلص الهلاليين من المواقف الصعبة الحرجة، بفضل ما حباها الله من قدرات عقلية فائقة، وبفضل شجاعتها وحبها وتضحياتها من أجل بني هلال. وظلت مكانتها فوق مكانة أية امرأة، حتى وهي في أصعب وأحلك المواقف. وبخاصة موقفها من عليا كما تقدم وأصبح رأسها مطلوبا. قال الجعبري: ((وحق الواحد الأحد لا أرجع إلا برأس الجازية))(6) وأصر أبو زيد على قتلها، لكن الهلاليين والهلاليات لم ينسوا دورها وتضحيتها من أجل الوصول إلى هذه المحطة / المخاضة، وتضامنت معها الهلاليات، كما أن القاضي بدير أجارها ثم أنصفها، بل برأها من التهمة وأعاد إليها الاعتبار. فلم يتخل الهلاليون عن

رايتهم الجازية. وعاد الجعبري بابنته لأنه اعتبر تبرئة الجازية موقفا متحيزا ولأن بقاءه معهم ـ حتى وإن كانت عليا زوج أبي زيد ـ فإنه حط من مكانتهما ومكانة قبيلتهما ورجع إلى نجد.وبذلك أصبحت مكانة الجازية أفضل من مكانة قبيلة الجعبري لدى بني هلال لرجوح كفة الجازية، واستغنوا عن خدمات قبيلة ولم يستغنوا عنها.

أما الموقف الثاني، فمتصل بالأول، الذي اهتزت له الجازية وهو تأثرها بحزن أبي زيد على فراق عليا فأرادت أن تواسيه ((وعرضت نفسها عليه (...) فقال لها ارجعي وإلا جعلتك بسيفي قطعتين فاغتاظت من هذا الكلام...))([6]) ولم تقبل هذه الإهانة ((وهي من أشرف نساء العرب))([6])

وقامت بذا الدور معه، انطلاقا من تضحياتها من أجل القبيلة، وحفاظا عليه ضمن فرسان القبيلة كي لا يعود مع الجعبري ويتخلى عن بني هلال([6]) وباستثناء هذين الموقفين، فقد كانت عزيزة مطاعة وشخصية فذة، بل كانت سيدة نبيلة، حتى عندما قتلها ذياب.

وقد بدأ ظهور الجازية، كشخصية مؤثرة في الحياة الاجتماعية والسياسية الهلالية في السيرة كموضوع للصراع حيث نشب أول نزاع حربي بين حسن وذياب ـ بعد لقائهما ـ على نور بارق / الجازية([6]) ولهذا فإن الذاكرة الجماعية لا تأخذ أحداثها دائما من الخيال وتغرف منه عندما تصور لنا الروايات الجزائرية حروب ذياب مع الشريف بن هاشم أو ...حول الجازية التي خاض ذياب حربا من أجلها، فامتنعت السيرة عن تزوجه بها ومنحتها للشريف بن هاشم، فانتزعتها الروايات الجزائرية من الشريف بن هاشم ومنحتها ذيابا، حيث بدا الشريف مغتصبا، ولهذا السبب يمكن اعتبار بعض تلك الروايات أو بعض مواقف من تلك الروايات، مواقف شبيهة أو مأخوذة من السيرة الهلالية / التاريخ الهلالي. وبسبب الجازية قتل ذياب أخويها مناعا وحمادا([6]) ويلاحظ أن التكتل الجابري ضد التكتل الجبيري في ((قصة قتل مناع وحمادة))([6]) في المشرق، هو نفس التكتل في التغريبة في المغرب ((ديوان اليتامى))([6]) باستثناء اختراق زيدان شيخ الشباب للأول. مع اختلاف في نتيجة كل منهما حيث أدى الأول إلى توحيد الكلمة وتوثيق الصلات، وأدى الثاني إلى استمرار العداء بين الأجيال الهلالية المتعاقبة، وكان سبب الـ اع الأول نور بارق / الجازية، أما سبب الثاني فنسبة كبيرة منه بسبب أن ذيابا ((حرق الزرع وقتل سعدى))([6]) فالحرب قامت ـ في الحالين ـ من أجل امرأة.

ولا تبدو ملامح شخصية الجازية واضحة في السيرة، ولكنها تتجلى وتتفجر في التغريبة([6])ونحن نتساءل عمن تكون هذه المرأة. ما حقيقتها. أهي القائد الفعلي الحقيقي للتحالف القبلي الهلالي، حيث تبدو آراؤها ـ دائما ـ مصيبة، ولم تظهر إلا كشريك في المشورة بحكم التقاليد وتوزيع الأدوار بين الرجل والمرأة. فاختفت كقائد فعلي وراء شخصية أخيها حسن ؟. أم هي راية خفاقة في سماء بني هلال، يلتف حولها هذا التحالف ويتوحد وتذوب تحت خفقانها كل الخلافات المشرقية، في طريقهم نحو البلاد المغاربية ؟. ما السر في أن الهلاليين لم يستطيعوا التنقل / بداية المسير، نحو الغرب بدونها ؟. بل إن رائدهم إلى تونس هو صاحب الاقتراح باستقدامها ((...لكن قبل الرحيل من هذه الأطلال (...) يجب أن تأتوا بالجازية لتركب أمام ظعون بني هلال))([6]) أليست راية في معنى ما من المعاني ؟!. ما مكانة الجازية المرأة والجازية الراية، في الحياة الاجتماعية والسياسية في المجتمع الهلالي الحربي ؟. فمهما كانت أغلبية صناع القرار المتخذ، فإن الأمر لا يتم إلا بعد الرجوع إليها وإلى قرارها في النهاية أو ـ على الأقل ـ إلى تزكيتها قرارهم، وما ذلك إلا لأنها ((من النساء

المشاهير ذات رأي وتدبير))(6) وتلتقي التغريبة مع الروايات الجزائرية في إضفاء هذه الصفة على الجازية، فهي ((ذات رأي وتدبير))(6) ولعلها ـ لهذا السبب ـ صار لها ((ثلث الشور))(6) ولكننا لا ندري من أعطاها هذا الثلث، إلا أننا نعلم أن المكانة الاجتماعية في المجتمع الهلالي، ظلت تتوارث تقليديا / عرفيا، فحازم ورثه ابنه سرحان الذي ورثه حسن ثم بريقع. وقائد القاضي ورثه ابنه بدير الذي ورثه ابنه سرور. السلطان يرث الملك من أبيه والقاضي كذلك. وظلت هذه المكانات محترمة تنتقل بهذه الطريقة، ولم تهتز إلا بعد وصولهم إفريقية، حيث انقلبت الموازين وعادت السلطة إلى الجبيريين. ولهذا فالمحتمل أن مكانة الجازية انحدرت إليها من فرعها الوارث ومن مكان هذا الفرع لدى بني هلال، ثم من حزمها وصرامتها وما عرفت به من حكمة.

وإذا وضعنا التاريخ الرسمي والشعبي جانبا، وتساءلنا مع من نحن أمام إلهة قمرية(6)كيف حملت اسم الجازية / الغازية(6) وتوحدت القبائل العربية تحت رايتها /شارتها /الهلال(6) ثم كيف تحمل اسم الغازية وهي لم تنطلق بعد من الحجاز وأن الجازية اسم عرفت به قبل بداية الهجرة الهلالية(6) ؟. والأهم من هذا أن الجازية الضحية /المضحية، هي شرف القبيلة سعى إلى الزواج منها الملوك والأمراء ولم يتزوجها، سوى الشريف بن هاشم، الذي لم تعرض علينا السيرة ولا التغريبة كيف تم هذا الزواج / ونعرف في قصة الريادة أنها زوجته، ثم تزوجها الماضي بن مقرب في الخبر الذي ذكره ابن خلدون(6) والخبر الذي جاء في التغريبة(6) وظلت مستمرة في عطائها غير المحدود وتضحياتها من أجل بني هلال وحدهم وكان ثمن هذا العطاء باهظا جدا وبخاصة في الروايات الجزائرية: ضمان القوت لبني هلال(6) مدة سبعة أعوام(6) من أجلهم ضحت بزوجها الشريف بن هاشم الذي ظلت تحن إليه وتراسله(6) وضحت بحب ولديها عمر ومحمد الذي عرفت به / أم محمد(6) واستمرت في تضحيتها حتى ماتت / قتلت، على يد من أحبها، وخاض حربا من أجل الفوز بها(6) كما أنها أدت أدوارا، دفعت إليها الضرورة دفعا من أجل القبيلة، وهي مواقف اضطرارية، دفعها إليها الهلاليون لتأكدهم ـ مسبقا ـ بأنها لن تصاب بأذى في نفسها، أو في شرفها وفي مكانتها، ولكن هذا الموقف الاضطراري يصبح اختياريا بعدما تتأكد أنه لصالح القبيلة، ويحقق أهدافها ليصبح موقفها، في الأخير، هو موقف القبيلة. حيث يصعب على الفرسان المعدودين الوصول إلى أهدافهم إلا بواسطتها وتوكل مثل هذه المهمة ((عادة للجازية التي تقوم به خير قيام))(6) عند التحايل على الملك الفرمند، واختفاء الفرسان الهلاليين في صناديق ملابس النساء الهلاليات(6) وعند التحايل على حارس باب تونس لفتح الباب(6) ثم التحايل على الملك شمعون اليهودي(6) بل وعندما ينهزم الهلاليون ويفر الأبطال من المعركة ويعترفون لها بفشلهم في مواجهة العدو، تبرز شخصيتها ((في الدور الحربي المقاتل والمنقذ للجازية كإلهة قمرية أم التحالف الهلالي، فهي بالحق التي حققت الانتصار الأخير وفك أسرى الهلالية))(6) ولتحقيق ذلك النصر يكفي أن تركب ((...مع العمارية وتحمل عليهم في الصباح الكتائب والمواكب))(6) بل إنها في آخر لحظة من حياتها، حملت السيف وقتلت أمراء زغبة ولم يقهرها سوى ذياب(6) وتبدو متعالية مفتخرة بنسبها الجابري على نسب ذياب الجبيري في موقف المنتصر المتحقق من فوزه قال ذياب : ((...أنا لا أقاتل إلا من كان نسبه مثل نسبي وحسبه مثل حسبي، فقالت أنا أكثر منك حسبا ونسبا، أنا الجازية (...) وقد جئت لأخذ منك الثأر))(6)

وقد ظهرت الجازية، منقذة لبني هلال في أكثر من موقف، في أحداث التغريبة في المشرق العربي وأطرافه الحدودية، حيث تركب مع النساء الهلاليات النوق وتقودهن في المعركة، كأنها راية خفاقة يحملها

الأبطال الهلاليون ويندفعون نحو الأعداء مدافعين عن شرفهم وعزتم / نسائهم، في مغامرة تكون إيجابية بمشاركة الجازية، ويكون ركوبا إلى جانب الهلاليات بمثابة الزاد الروحي الحيوي الذي يتزود به الهلاليون، وهم يسعون إلى تحقيق ثلاث مسائل في وقت واحد:

ا ـ حماية النساء بقيادة رايتهم الجازية التي وضعوها ـ بمحض إرادتم ـ في هذا الموقف لتحقيق النصر.

ب ـ فك حصار العدو، بإدخال المرأة في المعركة التي يخوضها المتمع الهلالي. لأن النيل من نسائهم تون دونه الأرواح.

ج ـ استمرار هذه الراية / القائد، في أداء دورها في جميع المحطات للوصول إلى بلاد المغارب.

فقد أمر حسن أبو علي الجازية والبنات بتشجيع عقل بن هولا أثناء منازلته السركسي(6) لكن هذه الراية لن ينكسها، إلى الأبد، إلا هلالي في بلاد الغرب، ذلك الذي حماها ودافع عنها عندما كان دورها دور الراية الموحدة، وتاوت أمامه بضربة واحدة.

وما شاركت الجازية في معركة من هذا النوع، إلا كان النصر حليف قومها، هذا مع أعدائهم، أما في الحرب الداخلية، فلم يكن لها هذا السحر، إذ أن القوة الكامنة في بني هلال واحدة، تدفعهم نفس الرغبة إلى الاستيلاء على المواقع الحيوية، التي تُستمد منها السيادة، ولذلك فإن دورها كقائد وموجه حربي ومسير لدريد وزحلان، لم يؤثر على خصومهم من زغبة ورباح، إلا أثناء إعداد الأيتام لقتل آخر الأبطال الفاتحين لطريق الهجرة، بتحريضهم وتدريبهم.

دفعتها عزتا ومكانتها في المتمع الهلالي، إلى أن تموت في ساحة القتال مواصلة تضحياتا من أجل بني هلال والثأر من ذياب. عندما وقفت أمامه كانت تدرك أنه ذياب العنيف، وأنه ليس فارسا كباقي الفرسان ولا بطلا كباقي الأبطال، وإن كانت ذات يوم تفتخر ببطولته، وبأنه يكن لها حقدا دفينا منذ تزكيتها قرار انتدابه لرعاية ((البوش)) وإبعاده عن ساحة المعارك، احتقارا له أو حسدا له. لكن ذيابا ظل يحترمها ويذكر لها مواقف، في مراحل مختلفة، كانت سببا في انتصارهم. وأنا ـ مع ذلك ـ امرأة تحملت عبء المسؤولية، وضحت أكثر مما ضحى أي رجل أو أية امرأة. وعندما عرف أن المرأة / الفارس الذي يواجهه، هي الجازية امتنع عن قتالها بدعوى أنه لا يقاتل النساء، ولم يقتلها إلا في حالة نفسية مضطربة هائجة، عندما شتمته وأرادت قتله(6) وبذلك انتهت حياة المرأة / الراية / الرمز...ماتت في ميدان القتال.

وبانتهاء حياة الجازية انتهت حياة قادة التحالف الجابري، الذين حصد رقابم سيف ذياب. مع ملاحظة أن هؤلاء الأبطال لم تغتالهم يد أجنبية بما فيهم ذياب، وكأن التغريبة تسعى إلى إقناعنا بأن رموز التحالف الهلالي لا تمتد إليهم يد العدو / الأجنبي. فلم يمت هؤلاء منذ ظهورهم، في السيرة، كفرسان شباب، حتى صاروا كهولا ـ في آخر التغريبة ـ مع ما تعرضوا له من أخطار مع مختلف الأجناس، وشاءت الأقدار أن تكون نايتهم جميعا على يد بعضهم.

هذا بعض من صورة الجازية الهلالية، التي شحنت نفوس قومها الفارين من ساحة القتال بمواقفها وبكلماتا الملتهبة فأعادتم إلى الميدان، فكان لهم النصر، هرب ذياب ((ولحقه قومه بنو زغبة، فمر على البنات فنظرته فنادته بنته وطفا : علامك يا أبي هارب. فما ردّ وخلاها. وإذا القاضي بدير مهزوم هو وقومه فنادته الجازية لا تروح وتخلينا فقال ورائي أخوك وإذا حسن وقومه هاربين فنادته الجازية لا تذهب وتتركنا فقال لها

أبو زيد يخلصكم من الأسر ـ فإذا أبو زيد أتى، فلما نظرته البنات صحن فيه (...) ورجع (...) وصارت الجازية تشتم وتوبخ من هرب وتمدح من ثبت))(6) وعندما انسحب أخوها حسن من المعركة وبخته قائلة : ((لم رجعت والعرب ليس لها رجعات في الوقائع والغارات، فتحمس ورجع إلى خصمه وطعنه...))(6)

ولعل مكانة الجازية، ودورها الحربي في التغريبة، يحيلنا إلى مكانة المرأة الهلالية عموما. وهي مكانة عظيمة جدا. غير أن المرأة الهلالية تظهر أحيانا ظلا لأبيها أو زوجها. وتبدو حركتها محدودة / مشلولة، وأن مكانتها جزء من مكانة الرجل الذي طغى دوره على دورها، فهي لا تظهر كثيرا كفعل / سلوك، عكس الجازية والأخريات، فعلى الرغم من أن نساء الأمراء الهلاليين الشباب بنات أمراء وسلاطين وملوك، فإنهن لم يحظين بمكانة الجازية الهلالية العربية، بل إنهن اختفين تماما في التغريبة إلا بعض الأسماء. وقد كانت تعي ما تصنع، فقد عبرت في موقف رفضها الزواج من الماضي بن مقرب، بأن تضحياتها لم تكن في مستوى مكانتها لدى بني هلال، وأنها لم تقدر حق قدرها. قالت مخاطبة حسن :

((تقــول فتاة الحي أم محمــد	بدمع جرى فوق الخدود بداد
ألا يا أخي اسمع شــ ــرح قصتي	وافهم ما أقول من الإنشاد
ترى الحرمة ما تاخذ اثنين يا فتى	بأي مذهب حل وبأي إسناد
أنا بعلي شكر الشريف بن هاشم	سلطان مكة من أب وأجداد
وفارقت أولادي بغير إرادتــ ــي	وطاوعتك ما كان ذا مرادي
وما فرقة الأولاد إلا مصيبــ ــة	فما يدخــل عيني قط سهاد
وما طلقني حتى أريد بدالــ ــه	وصار بقلبي لهيب ووقــ ــاد
مقال فتاة الحي الجازية أم محمــد	وهكذا حكم ربي عالعبــاد))(6)

فعلى الرغم من أن الصورة التي رسمتها لها التغريبة، من نضال وقوة صبر، فإنها ـ هنا ـ قدمت لنا جانبا آخر من صورتها، وجانبا آخر من أبعاد حياة وتصور حبها لزوجها ولأولادها، وكأنها تذكر أخاها، بأنها إنما خرجت من أجل قضية قومية هي التي رفعتها إلى مستوى الراية، ثم أنزلت / نكست بالموافقة على زواجها بالماضي بن مقرب، وكأنها خرجت من نجد من أجل هذا الزواج ؟!.

وقد بدت الجازية ونسرين مع اليتامى دافعتين قويتين لإعداد الرجال للثأر، ولاستعادة مكانتهم في المجتمع الهلالي على الرغم من أن المجتمع الهلالي مجتمع أبوي، وانتماء أفراده للأب أقوى من انتمائهم للأم. فلم نجد من ينسب ـ في التغريبة ـ لأمه إلا عقل بن بدر بن غانم المنسوب إلى أمه هولا أخت السلطان حسن. وقد رأينا هذا واضحا في الفصل الثاني من الباب الأول، وكيف ثأر بريقع من خاله ذياب لأبيه دون مراعاة مشاعر أمه نافلة أخت ذياب.

ولعل بروز الجازية في هذا الدور التحريضي، يرجع إلى غياب من تعتمد عليه في القيام بهذه المهمة الثأرية من ذياب، فلم يوجد رجل تناط به هذه المسؤولية، ونفس الشيء يصدق على نسرين كما تقدم لأن القبيلتين أصبحتا عاجزتين عن حمايتهما.

ومهما تكن الجازية، فإنها ـ دائما ـ امرأة يكسوها الوقار والمهابة. فهي أحيانا امرأة عادية كسائر النساء تبكي أخاها حسن بعد ذبحه ((...وأقبلت (...) وهي تصيح وتبكي وتمزق ثيابا وتندب أخاها))(6) و

مع ذلك فإنها لم تختلف ـ في نفس الموقف ـ عما فعله أبو زيد الذي سلك سلوكها(6) وهو الذي بكته بعدما قتله ذياب غدرا حيث ((أرخت شعرها ونتفت خدودها...))(6)

وبالنظر إلى هذه الأدوار البارزة ـ مشرقا ومغربا ـ وإلى هذه التضحية النادرة، فقد احتفظت بها الذاكرة الشعبية / الجماعية الجزائرية، واحتفلت بها ورفعتها إلى القمة، كما رفعت ذيابا، وجعلت ما لم يقع في السيرة والتغريبة واقعا في الروايات الشفهية الجزائرية. فكان قاتلها في التغريبة هو زوجها وحاميها في الرواية الجزائرية !...تلكم هي الجازية ...المرأة التي احتفل بها الشعب الجزائري احتفالا لا نظير له ووضع لها ـ في رواياته ـ نهاية غير هذه النهاية وخلدها في مروياته وسمى بناته باسمها، بل تسمت مقاطعات إدارية وأماكن باسمها.

ب ـ سعدى الأميرة الزناتية :

وأما سعدى الزناتية فكانت امرأة قوية الشخصية هادئة، لكن الحب أوهنها وجعلها تتصرف عكس الواقع، فحبها لهلالي أبعدها عن مصلحة قومها / زناتة. ومن موقعها بدت امرأة خائنة لقومها. ومن ثم لم يطمئن إليها الهلاليون كثيرا، ولم ينصفها لا الهلاليون ولا الزناتيون، لكنها ظلت وفية لحبها لمرعي حتى آخر لحظة.

وإذا كانت هناك امرأة حازت تعاطف القارئ معها ـ في التغريبة ـ فهي سعدى التي ظلت تبحث عن حب أوقعها في وضع سيئ جدا، وبخاصة حينما تسابق الفرسان الأمراء من أجلها، على أن من يصلها منهم أولا تكون من نصيبه ولسوء حظها كان ذياب أول الواصلين إليها، فشهر سيفه ليقتلها وبدت الأميرة الزناتية، عزيزة قومها ذليلة، بعد موت أبيها، فتأوهت وقالت مستعطفة ذيابا كي لا يقتلها : ((أنا أختك يا دياب))(6) غير أن قسوة قلبه وحقده جعلته يجرحها جرحا بليغا بعدما وصفها بالخائنة(6)

وقد أهينت ولم يسأل عنها مرعي الذي أحبته، ولم تنل من ذلك الحب الذي انتظرته قبل وصول فرسان الريادة فـ((خاب ظنها بمرعي وندمت))(6) أما والدها خليفة، فلم ينس لها دورها في إنقاذ الهلاليين الجواسيس من الشنق، وكان يحملها المسؤولية تارة، وتارة يسعى إلى الانتقام منها(6) وتارة أخرى يصفها بأقبح النعوت ((يا باغية ما أحد جلب لنا البلا سواك...))(6) ولم ينفعها ندمها على أبيها. وظهرت صورة سعدى العاشقة بشعة. لكنها مع ذلك حظيت باحترام القارئ الذي تفهم دواعي إقدامها على ما فعلت. ولم تحتفظ الذاكرة الجماعية الجزائرية ـ حسب علمنا ـ بهذا الاسم كابنة لخليفة الزناتي أو لسعد الزناتي واكتفت بذكر ((بنت الزناتي)) وقد تكون هذه الصورة متأثرة بتعاطف الراوي مع بني هلال، ومن ثم تلونت نظرته بما يعتقده في الآخر. وقد رأينا في فصول سابقة كيف جعل راوي العدواني من الجازية عشيقة لخليفة الزناتي، وبين أن سبب الحرب بين هلال وزناتة، هو هذه العلاقة، وهي نظرة الآخر كذلك لبني هلال، ولذلك ظهرت صورة الجازية في النظرة المتعاطفة مع زناتة، غير صورتها في التغريبة، بل وفي الروايات الشفهية الجزائرية. ومثلما جاءت صورة سعدى في التغريبة : المرأة المغرمة بخصومها، جاءت صورة الجازية على شاكلتها ـ تقريبا ـ في الرواية التي دونها العدواني(6): سعدى عشيقة مرعي الهلالي العربي، والجازية عشيقة خليفة الزناتي البربري.

ولم تحظ سعدى بتكريم ومراسيم دفن خاصة، كتلك التي حظي با أبوها خليفة([6]) وكانت نايتها بداية عهد جديد من الصراع الهلالي ـ هلالي، والهلالي ـ الزناتي. فالزناتيون كانوا يعتمدون على سعدى وعلى مكانتها التي ستحظى با في التمع الهلالي الجديد، الذي رأيناه في السيرة، يفضل الأجنبيات، للبرهنة على البطولة، لأداء دور ما، غير محدد لفائدة زناتة، لكن سعدى لم تنل شيئا. فقدت والدها وملكه، وراحت تلتمس من ذياب الذي حزّ رأس أبيها أن يسمح لها بدفنه، ثم ضياع مكانتها وندمها وحسرتا، بعدما خاب ظنها في مرعي الذي أحبته وأعطته مع قومه الملك والأرض([6]) وعندما أحس الزناتيون بضياع هذه المكانة، تحركوا واتخذوا شكلا آخر من أشكال المواجهة، إذ مكنت الأحداث من ظهور شخصية أخرى هي ((ست الغرب)) لتزرع الفتنة بين الهلاليين وتحيي الصراع بينهما. ونجحت فيما عجز عنه أبطال زناتة، في ميدان المعركة، وتحركت بدوء لتثأر لقومها ولسعدى وللأرض المغتصبة.

وهكذا كلما ضعف الرجال، ظهرت المرأة لتغطي ذلك الإخفاق والضعف. قالت : ((لقد فقدنا أخي الزناتي، والعلام والجايلي، وملك بنو هلال بلاد الغرب وما خلوا لنا ملجأ نسكن فيه وقد أحزنني موت سعدى وكسر ظهري وكان أملي فيها أن تعزينا، والآن مرادي أن أتوجه إلى بني هلال وأرمي فيهم الفتن))([6]) فكان موتا مناسبة لتجدد المواجهة بشكل آخر بالنسبة إلى زناتة، أما بالنسبة إلى دريد فكانت سببا آخر يضاف إلى مساوئ ذياب فحسن احتج بأنا ((خطيبة مرعي))([6]) ولم تلق هذا الاهتمام من دريد ومن قومها، إلا بعد موتا كسبب من أسباب تجدد الصراع، على الرغم من أن رسالتها إلى السلطان حسن، المتضمنة استنجادها به لتحريرها مما تعانيه، من آلام عند ذياب لقيت استجابة وصدى في نفسه. وجاء من أجلها حتى أنم اضطروا إلى التفكير في إعادة تقسيم بلاد خليفة بين القبائل لتكون سعدى ضمن حصة أبي زيد أو حسن في التقسيم الجديد ومن ثم تخليصها من ذياب([6]) لكن سعدى كانت في تونس، وتونس كانت خارج القسمة لأنا ملك ذياب([6]) وهي ثمن الخضراء، وسعدى ـ إذن ـ من بين ممتلكات ذياب([6])

وهكذا انطفأت شخصية الأميرة الزناتية العاشقة، بعدما تلقت أصنافا من العذاب والإهانة والذل على يد ذياب الذي قال عنها ((المرأة التي تخون أباها لا يكون فيها خير لأحد))([6]) ولعل حكم ذياب هنا هو صدى لما يتردد في التمع العربي، ولذلك فهذا الحكم ، يعد قيمة اجتماعية وأخلاقية تعكس نظرة التمع البدوي، بل والحضري كذلك، إلى قيمة الدور الذي أدته سعدى في التغريبة وهو دور مستهجن. والمؤكد أن مكانة سعدى في مجتمع يعتنق مثل هذه القيم، لن تكون محترمة، وإن تزوجت مرعي، فخيانة أبيها وتشجيع الهلاليين على قتله تبقى وصمة عار في جبينها. ومن يدري فقد يتجرأ عليها أحد الهلاليين ذات يوم ويذكرها بموقفها من أبيها، أو يذكر أبناءها بموقف أمهم. فكيف سيكون موقفها حينئذ؟.

وإذا كانت التغريبة وصفت سعدى بذا الوصف، فإن الراوي الجزائري جعلها دائما إلى جانب أبيها لأنه المكان والموقف الطبيعي الذي يجب أن تقفه، بل إنا تشهر سيفها، بعد موته، وتثأر له([6]) وترضى بالزواج، بل تصر على الزواج من ذياب لكي تنتقم منه لا غير([6]) ومع ذلك فقد وقفت سعدى من البداية موقفا واضحا، لم تتزحزح عنه هو: الوفاء لحب مرعي. وبدت عزتا وكرامتها كأميرة زناتية عريقة في موقفها الضعيف، أمام ذياب المنتصر. حينما عرض عليها الزواج وبخته، إذ كيف يعقل أن تتزوج امرأة كسعدى من قاتل أبيها، ولو كان ذيابا المنتصر ؟!. فقد أبت بكبرياء. وكانت لسعدى حجتها :

((تقول سعدى بنت سلطان تونس — سطا البين وتعدى علينا ومال
أنا كنت أميرة بنت أمير وأمـــيرة — وقصري على شرافتين طوال
ذنبي برقبتك يا دياب بن غـــانم — قتلت والدي بالصارم الفصال
تقتله وتريدني لك حليلــــــــة — فهذا منك يا دياب ضـــلال
فإذا أخذتني يا أمير تعمى نواظري — فإني أعجل لروحي بشنق حبال
ولا الناس يقولوا أخذات عدوها — ولا انسبك لي يا دياب رجال
ولا أريد الزغبي ديـــاب بن غانم — إلا مقطع فوق رؤوس جبال))(6)

وما جاء على لسان سعدى، يعكس بحق بعض المفاهيم، وبعض القيم الأخلاقية والعقلية الدائرة في أعراف القبائل البدوية العربية والزناتية وغيرهما، ومازالت بعض هذه المظاهر حتى اليوم، وهي تصور استمرار وتوارث الأحقاد والضغائن على طول الأجيال المنحدرة منهما. كما أنا تعكس كذلك النظرة الذاتية إلى العلاقة الممكنة / الزواج، بين سعدى وذياب، ثم نظرة الآخر إلى سعدى المقهورة، لا إلى ذياب القاهر. كيف ينظر الناس إلى هذه العلاقة التي رفضتها سعدى وتوقعت ما سيحدث لها بعد الزواج. فهي لا تريد أن يقال عنها ما يسيء إليها بعد موت أبيها نتيجة هذا الزواج، وقد قيل !!...كما أنا لا ترغب في إنجاب أطفال منه يصيرون رجالا. وأبرزت صراحة، المصير الذي تأمل أن يؤول إليه ذياب هو تقطيع جسده إربا توزع على قمم الجبال، ولن يرغمها على الزواج لأنا ـ حينئذ ـ ستشنق نفسها. وتذكر ذيابا بالقيم، التي يعتنقها الهلاليون والزناتيون معا : لقد قتلت والدي فكيف أكون لك زوجة ؟. كأنك تتصرف ضد هذه القيم التي نعتنقها معا ؟!!. تذكر أن هذا مخالف لقيم القبيلة و((هذا منك يا دياب ضلال))(6) ونسي ذياب أن ما ارتضاه لسعدى لا يقبله لهلالية. ولا ندري لماذا جعل الراوي ذيابا يصر على الزواج من خطيبتي ابني أخته نافلة : سعدى خطيبة مرعي، وابنة ماجد الهدهاد خطيبة بريقع(6)!!

والغريب في هذا الموقف أن ذيابا ـ في التغريبة ـ يختلف عن ذياب في الروايات الشفهية : ذياب في التغريبة يصر على الزواج من سعدى، وهي ترفضه. أما ابنة الزناتي في الرواية فتصر على الزواج من ذياب لكي تنتقم منه !. فهل

يعني هذا أن القيم التي تتحدث عنها التغريبة، غير قيم الروايات الشفهية ؟. المهم أن هذه من القيم. فالمرء ومكانته في المجتمع، مرهونة بمدى احترامه لقيم الجماعة المنتمي إليها ولذلك جاء تفسير كثير من تصرفات الأبطال في ميزان هذه القيم، وفق القاعدة العامة المنظمة للحياة الاجتماعية العامة للقبيلة.

وقد رأينا في الفصول السابقة، أن المرء يتصرف وفق معايير القبيلة، ويتصرف مع الأحداث وفق ما تقتضيه مصلحة القبيلة العربية، أو القبيلة الزناتية. وإذا ما احتدم الصراع بين أفخاذ القبيلة فإن الفرد ـ آليا ـ ينتمي إلى أقرب عصبية له / فخذه. وهكذا...

فهذه سعدى التي عرف با خليفة الزناتي / أبو سعدى(6) التي عرضها على من يقتل عقل بن هولا من فرسان وأبطال زنانة :

((فمن منكم يـ ل إلى عقل يقتله — ويدعيه في وسط اللحود ينام
أعطيه سعـــدى تكون له حليلـــة — ويكون عندنا في أعز مقـــام))(6)

وتكون سعدى مع مدينة، هبة لمن يقتل أبا زيد ((يا خضر إن قتلت أبا زيد أعطيتك مدينة وسعدى))([6]) فكان تنافس الفرسان الزناتيين عليها وعلى المكانة الجديدة ((لأنه ما كان يوجد في عصرها أحلى منها))([6]) لكن سعدى لن ترضى إلا بمرعي، فقد تعاهدا على الوفاء لبعضهما. ((وعدته أن لا تأخذ غيره ولو قطعت بالسيوف...))([6]) وظلت وفية لتعهدها حتى قطع سيف ذياب لحمها، في حين تخاذل مرعي، وتحرك بعد فوات الأوان. وظلت تعاني ((ففقدان أبيها (...)وفراق مرعي...))([6]) ((وكان أكثر بكاها على مرعي لأنه نسيها وما فكر فيها))([6]) وربما نالت عطف القارئ/ المستمع وتركت فيه أثرا بالغا. من تنكر مرعي لها.

وهكذا تتبدى لنا صورة المرأة في المتمع الهلالي، من خلال نموذجين نادرين هما الجازية الهلالية وسعدى الزناتية. ولعل الفرصة التي أتيحت للجازية لم تتح لسعدى، فالمكانة واحدة : هذه ابنة سلطان وأخت سلطان وشريكته في المشورة، وتلك ابنة سلطان. لكن ما يفرق بينهما أن الجازية ضحت بحبها لزوجها ولولديها من أجل قبيلتها، وقاومت رغباتا ونزواتا كامرأة فطغى الجانب الموضوعي / القومي على الجانب الذاتي / الشخصي، وظلت إلى آخر لحظة من حياتا تقاوم، وفاء لمبدئها. في حين أن سعدى ضحت بأبيها وبقومها، من أجل حبها لمرعي، الذي كان دون مستوى تقديرها، ودون عظمة حبها له. ظلت إلى آخر لحظة من حياتا متمسكة بذا الحب. ولسنا – هنا – في مجال الموازنة بين موافق المرأتين. إلا أن ما يمكن قوله هو أن موافقهما رغم تعارضها ظلت موافف ثابتة، فقناعتهما، من البداية، واضحة، كل واحدة تسعى إلى تحقيق هدفها انطلاقا من القناعة السابقة. وكان سعينا هو إبراز نظرتيهما على الرغم من أن النظرة إلى سعدى، هي نظرة هلالية أكثر منها زناتية، أي من موقع الراوي المتعاطف مع الهلاليين. فالتغريبة لا تصور حالة الجماعات / خصوم بني هلال، تصويرا دقيقا، بل لا تتم بم إلا في حال اتصالهم بالهلاليين، كما سبقت الإشارة.

ويمكن، من خلال إلقاء نظرة سريعة، على الجدول التكراري المبين لتكرار أسماء شخوص التغريبة أن تظهر لنا مكانة المرأة /النساء، في المتمع الهلالي الزناتي. فقد تكرر اسم الجازية في التغريبة ستا وثلاثين ومائة مرة، في حين تكرر اسم سعدى ثمانين مرة. وظهر اسم الجازية وتكرر في تسع عشرة قصة بينما ظهر اسم سعدى وتكرر في تسع قصص فقط([6])

ولا يتوقف دور المرأة عند دور هاتين المرأتين فقط، فهناك نساء أخريات شاركن في المعارك وكن وراء الجازية ووراء سعدى، مثل عليا ابنة حسين الجعبري، وطفا ابنة ذياب وأخته نافلة زوج حسن بن سرحان...ولكن دور هاته النسوة وظهورهن بدا أكثر ارتباطا بأقاربم الأبطال([6]) فظهرن أشباحا.

ونلاحظ شكلا آخر من الحياة الزوجية المتمثلة في تعدد الزوجات / الضرائر. حتى أن المرأة لا ترى في ضرتا المنافسة لها في الزوج أي ضرر، لأن التعدد قيمة، من قيم المتمع حافظت عليه البيئة الاجتماعية البدوية أكثر، بل المتمع التقليدي الذي يسعى إلى الإنجاب لزيادة وتكاثر عدد أفراده لتعتز بم القبيلة وليذودوا عن حياضها، وتلك قيمة أخرى. فذياب تزوج في السيرة الملكة شمس ابنة ملك بلاد الشرق([6]) وعرفنا – في نماية التغريبة – أن له زوجة أخرى هي نسرين([6]) أما حسن فتزوج خرما ملكة اليمن([6]) ونافلة ابنة غانم([6]) وكان جدهما تزوج هذبا وعذبا([6]) واستمرت هذه القيمة في التداول من الجدود إلى الأحفاد، لكنها لم تظهر في التغريبة ظهورها في السيرة.

لا يمكن الاستمرار في دراسة جوانب شخصية كل نساء التغريبة. ونكتفي بما سبقت الإشارة إليه لإبراز مكانة المرأة في تصورنا والاقتصار على الجازية وسعدى.

والذي لا شك فيه أن هناك نساء أخريات، أهملت التغريبة الحديث عنهن وظهرن في مسرحها كعرائس الفرافوز. وهي ملاحظة تنسحب على كل شخوص التغريبة، مع بعض التفاوت. وهذا الإهمال يشمل الإماء زوجات الرعاة، ونساء أخريات دون مكانة اللواتي ذكرن فيها.

وعليه يمكن القول، بأن التغريبة أهملت الحديث عن واقع آخر، غير واقع المجتمع الحربي، هو واقع من صميم الحياة الهلالية، أشارت إليه ولم تصفه ولم تتحدث عنه، كأن الراوي والمستمع يعرفانه بالضرورة، أو كأنما لا يرغبان في الالتفات إليه ؟. ويمكن القول، أيضا، أن التفاصيل والجزئيات التي استغنى عنها التاريخ، قد ذكرت التغريبة بعضها : تلك الحياة المضطربة، وأن ما أهملته وتجاوزته السيرة الهلالية الكبرى، من واقع آخر، ذكرته واحتفلت به الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، التي صورت واقعا اجتماعيا مضطربا متأزما، بسبب الجوع الذي هو الموضوع المحوري/ الجوهري للهجرة الهلالية في التاريخ : ((لقد أعطيتكم المغرب، وملك المعز بن بلكين الصنهاجي العبد الآبق فلا تفتقرون))([6]) و في التغريبة والروايات الجزائرية. هذه الأخيرة وصفت لنا هذه الفئة الاجتماعية من النساء العاملات أو الوصيفات، أو الإماء والعبيد، كما صورت لنا التفاوت الاجتماعي بين أفراد المجتمع الهلالي في الجزائر، تفاوت أساس بنائه الثروة / المال. فقد عرضت علينا هذه الروايات كيف تسلق ذياب سلم الهرم الاجتماعي، بمجرد زواجه من الجازية السيدة، بعدما كان مجرد راع من رعاتنا، وبعد تفوقه الفكري([6]) فكانت مكانته الجديدة هي مكانة زوجته.

7 ـ المجتمع البدوي في الروايات الهلالية الجزائرية :

هذا المحور، ليس دراسة سوسيولوجية، في معنى ما من المعاني، اعتمدت الاستقصاء طريقا لها ولكنها دراسة اعتمدت نصا شفهيا، من البيئة الاجتماعية المدروسة، يمكن أن يصبح مصدرا من مصادر عالم الاجتماع الجزائري، بالنظر إلى قيمة المعطيات التي تضمنتها هذه الروايات.

هذه الدراسة، لا تسعى إلى أن تكون مبوبة التبويب السابق في دراسة التغريبة، ولكنها تسعى إلى إعطاء صورة إجمالية عامة، للبيئة الاجتماعية التي حوت الإنسان، وحوت الطبيعة معا، وفق منظور اجتماعي حياتي شعبي. غير أننا قبل البدء في تحديد معالم ذلك التصور نريد التأكيد على أن الروايات الهلالية الجزائرية، صادقة في تعاملها مع البيئة التي تصفها، وأن تلك الصورة هي أقرب إلى الواقع منها إلى الخيال، أو الخرافة، فهي تصور الحياة البدوية بأدواتها المختلفة، التي مازالت آثارها ماثلة في البادية على أيامنا هذه، ومن ثم فهي أكثر واقعية، وأكثر ارتباطا بتصوير البيئة الاجتماعية البدوية الجزائرية من التغريبة، ربما لأنها أكثر شعبية من التغريبة في هذه البيئة، والتي تكاد تهمل هذا الجانب / عناصر البيئة البدوية، بل أهملته مشرقا ومغربا وركزت على موضوع الجوع، كأهم سبب من أسباب الحرب التي اعتنت بها.

وإذا ما أردنا البحث عن القيم المختلفة، وعن سمات البداوة، التي سبقت الإشارة إليها في التغريبة ورصدها في رواياتنا الهلالية، فإننا نجدها أكثر وضوحا / ذلك أن الروايات مازالت متصلة بالواقع الجزائري أكثر، ومازالت محتفظة بحرارة الحياة البدوية، وتنبض مرددة صداها، الذي ما زال رجعه يرن في الآذان، وفي

النص الشفهي وفي بعض المظاهر، التي يحن إليها الإنسان المعاصر ويعتبر ضياعها، أو محدودية وانحسار دورها في حياته هو فقدان لجزء هام من حيويته. لأن الحياة الاجتماعية المصورة في هذه الروايات قريبة العهد بنا نسبيا، وقد يكون بيننا وبينها أمد قصير، ذلك أن شهادات الرواة، تظهر أنها كانت تروى ويحتفى بها إلى عهد قريب([6]) ولذلك فحينما نفتح الباب واسعا أمام هذه النصوص الأدبية الهلالية، التي جمعها متخصصون واعتمادها كوثائق أثنوغرافية لحياة المجتمع البدوي، نكون اعتبرناها مصادر أدبية لدراسة اجتماعية، انطلاقا من أن الجماعات ـ في تقدمها وتطلعها إلى المستقبل ـ تروي كل ما يتصل بذلك التطور والتطلع، وبما يحقق تطورها وتوازنها وتقدمها، في صلته الواعية بماضيها ولذلك فإن الادعاء بأن هذه النصوص الشعبية الهلالية الجزائرية، قادرة على إعطائنا صورة حقيقية للمجتمع الجزائري البدوي، في فترة تاريخية، يعد ضربا من الخيال، وتجاوزا للحقيقة والواقع، ذلك أن الحياة هي مزيج من الحقيقة والخيال، والواقع والسراب، بين الواقع الذي يطمح الإنسان إلى تقويضه وتحطيمه وتجاوزه، وصورة الواقع الذي يسعى إلى بنائه من جديد، أو إقامته على أنقاض ما هدّم، أو السعي إلى الوصول إليه. وبين الهدم والبناء واقع آخر متخيل.

وإذا ما أعطينا هذه النصوص، إمكانية التعبير بصدق، عن هذا الواقع بأبعاده المختلفة، أفلا نكون ـ حينئذ ـ قد صبغناها بصبغة الوثيقة السوسيولوجية المعتمدة على البحث الميداني، وجردناها من صفتها التاريخية الشعبية ؟. على أن هذا الطرح لا يعني أبدا تجريد هذه النصوص من كثير من الحقائق الاجتماعية التي تظهر في مواقف الأبطال المختلفة، وهي صفات ظلت مرتبطة بقيم البادية والريف الجزائري. فالثأر هو الثأر في كل الوثائق كقيمة اجتماعية، والكرم هو الكرم كقيمة أخلاقية. فالثأر واحد في الدراسة السوسيولوجية، أو الدراسات النفسية، أو الأدبية وإن اختلفت أسبابه لدى الباحث الاجتماعي الذي يأخذ الظاهرة الثأرية كمظهر، ويفسرها في ضوء ما لديه من معطيات، قد تجبره على البحث عن أصولها تاريخيا، في المجتمع، ثم يتتبع آثارها واستمرارها في المجتمعات المعاصرة، وقد يضطر إلى الرجوع إلى مصادر أدبية تنير له الطريق، بينما يظل الباحث الأدبي مشدودا إلى نص شعبي، أو كلاسيكي / رسمي، له صلة بالواقع، في حين أن السيوسيولوجي يدرس الواقع / الظاهرة كما هي.

ولذلك فالتغريبة أبعد عن واقع المجتمع الجزائري، قديما وحديثا، وهي مثل الروايات الشفهية ليس لها تاريخ معين، يحدد تاريخ هذه الأحداث، فهي لا تذكر الصيف ولا الشتاء، مثلا، ولا المطر أو ما يدل على ذلك، وإن كانتا تتفقان في الأدوات الحربية: السيف / الخيل...أو الصراع حول المرأة والأرض والمراعي والماء. ويبدو الصراع في الروايات بين هلال وزناتة، كأنه صراع بين قبيلتين متجاورتين موطنا تربطهما صلات وثيقة. كالصلات بين زغبة ودريد، حتى إن بعض الروايات توجد لنا قرابة دموية بين ذياب الهلالي وخليفة الزناتي، ويصبح ابن أخت خليفة([6]) وحينما يقتله يحزن على موته في الوقت الذي تعم فيه الفرحة حي بني هلال. يقول : ((ما بى اليوم على الهلايلية وما مروا على ذياب المشوم))([6]) ولعل هذا هو موقف وإحساس بريفع بعد قتله خاله ذيابا، فقد دفنه وبكى عليه([6])!!...

وتصبح الحدود الترابية بين القبيلتين غائبة، فالقبيلتان تردان بئرا / عينا / نهرا واحدا مشتركا يقع حوله التنافس. وهو حقيقة الصلات الطويلة التي نتجت عن امتزاج بين العرب البربر، بعدما خفّ وقع الصدمات والمواجهات الأولى، حيث أصبحت المصالح المشتركة هي أساس التحالف المنفض، فبعدما كانت

تحالفا : عربي ـ عربي ضد : بربري ـ بربري، أصبح : عربي ـ بربري، ضد تحالف آخر : عربي ـ بربري. كما سبقت الإشارة إلى ذلك في التمهيد. فتحول الولاء من العرب إلى البربر وتحول الولاء ـ في المقابل ـ من البربر إلى العرب، وفق ما تقتضيه المصلحة المشتركة.

عجزت التغريبة الهلالية عن تحقيق ذلك ـ في بقاء الهلاليين متحدين. وكان تجاوز مرحلة الحرب بين هلال وزناتة ـ فيما بعد ـ حققته الروايات الشفهية، وقبلها التاريخ. فالتغريبة انتهت بإسكات صوت البربر في مرحلة أولى ثم إسكات دريد وزحلان وعامر. لكن الحياة ظلت مستمرة واستطاع العرب والبربر أن يتجاوزوا كثيرا من العقبات، بحيث أصبحوا قادرين على العيش معا كما يؤكده التاريخ الرسمي وإلا لما وقع الامتزاج، ولما صار اختلاطهم ببعضهم شبيها باختلاط الماء بالماء(6)

وكثيرا من روايات المدونة تجعل من ذياب الهلالي ابنا لشاوية(6) أو لعدايسية(6) أو لخلوفية(6) فصورت لنا ذلك

الاتصال والتزاوج والحياة الاجتماعية الهلالية ـ الزناتية المشتركة التي لا تخلو من مواقف هي من صميم البادية الجزائرية.

ولا يعني هذه أن الـ اع بين القبائل، قد انتهى إلى الأبد، لكن إمكانية العيش معا أصبحت ممكنة فقد تزوج غانم كما تزوج ذياب من البربريات اللواتي ظلت مكانتهن الاجتماعية الفكرية دون مكانة الهلاليات، بحيث ظل التفوق العرفي ـ الفكري العربي يسمو على غير العربي / غير الهلالي، أي الزوجة غير الهلالية. أبرزته الألغاز التي يطرحها الزوج الهلالي على أصهاره عن طريق أختهم، بحيث يبدو التفوق الهلالي وانتصار الزوج واضحا، لأنه يتضح ـ في النهاية ـ أن الذي وصل إلى حل الألغاز وإلى الحل الصحيح هو ذياب وليس أخواله / البربر، فضلا عن أن الحكم على صحة الحل يكون هلاليا، فأول معارضة للحل غير الهلالي تأتي من ذياب، لا من أبيه، لأن الأب لم يعرف الحل الأول للغز الذي صححه ذياب، ولكن الذي عرفه هو ذياب وأمه فقط. وفي الأخير تكون تزكية الأب للحل. وقد يرجع هذا إلى اختلاف البيئة الطبيعية، أو إلى اختلاف الوسط الذي يعيش فيه كل من الهلالي والزناتي أحيانا. وألغاز الهلاليين معنوية، في حين أن إجابة غير الهلاليين عنها حسية. ومن ثم، فإن تلك الألغاز تبرز لنا العناصر المكونة للجماعة المستقرة وللجماعة غير المستقرة، وإن كانت بعض الروايات الجزائرية تحدثت عن تعاون الهلاليين مع سعد الزناتي في فلاحة الأرض(6) فهذه الروايات تتحدث عن جماعات غير مستقرة / الهلاليين وعن جماعات مستقرة / غير الهلاليين. ثم عن حدوث تطور شكل حياتي غير مستقر وجنوحه إلى الاستقرار / حراثة الأرض، الذي ظهر كشكل تعاوني مصلحي مشترك. فحدث تحول عميق في شكل العلاقات الاجتماعية من الحرب الشعواء إلى فلاحة الأرض إلى الاشتراك في البناء، بعدما كان كل طرف يسعى إلى تقويض الطرف الآخر، وكان من نتائجه المهمة اختلاط الأعراق، ونشوء جيل لا هو هلالي ولا هو زناتي خالص، من الزواج المختلط، حتى أننا نجد في كلام العامة ـ على أيامنا هذه ـ ما يشير إلى ذلك، ممن يعتقد أنه عربي يقول: ((أخوالي)) في إشارة إلى البربر. ولا نجد أدل على هذا، في العصر الحديث، من تشكيلة قبيلة أولا سيدي الشيخ التي تضم قبائل عربية وأخرى بربرية تنسب كلها إلى جد واحد ويعرفون بـ((أولاد سيدي الشيخ))(6) والذي حدث بعد خمود جمرة الحرب هو انتصار الإنسان على ذاته المشحونة بقيم متنافرة أحيانا، وانتصاره على قيم الثأر وقوى الشر، ولو مؤقتا، لبناء مصير مشترك. ويبدو لنا أن سبب

عجز التغريبة عن تحقيق ذلك، هو وقوفها بالأحداث عند الانتصار الجبيري على الجابري، وكأنه هو الهدف من التغريبة !.

وتبقى القيم الواردة في التغريبة هي نفسها في الروايات. فهذا ذياب الهلالي الذي غادر القبيلة إلى الصحراء لسبب من الأسباب مغاضبا، تتحرك فيه الحياة الجاهلية، بمجرد ما يعلم شيئا عن أفعال سعد / خليفة، الزناتي مع بني هلال. يتوقف عن الأكل ويضع ما تبقى من ((الملة)) في عمارته ويقسم بأنه سيتمه ممزوجا بدم الزناتي !...فما أبشع هذه الصورة، ويا لها من صورة للثأر !...وتوقف ذياب عن الأكل هو في واقع الأمر قسم على عدم تناول أي شيء قبل الثأر لقومه من الزناتي الذي سيحسو دمه([6]) هذا الموقف / الامتناع عن الأكل، يحيلنا مباشرة إلى موقف الزير سالم أبي ليلى المهلهل، الذي أقسم أن يبقى بعيدا عن كل الملذات بما فيها نظافة بدنه حتى يثأر لقومه، وكان الناس يتأذون من رائحة صدإ الحديد الذي يلازمه وفاء لنذره([6]) وكأن صورة ذياب لا تعود إلى طبيعتها إلا بعد الثأر الذي يعني إراقة دم الآخر.

هذه القبيلة الهلالية الجائعة، التي قهرتها الظروف، ودفع بها الجوع إلى التنازل عن سيدة هلالية هي الجازية للباي بن هاشم / الشريف بن هاشم / سعد الزناتي، مقابل الغذاء، لكن في هذه الظروف الصعبة، فإن ضيف الهلاليين بقي مكرما معززا، وأن صفة الكرم ظلت لصيقة بالقبيلة الهلالية البدوية الجزائرية :

((ما حن خالقي بمطرة قل السحاب   ما بار ضيفهم ما يسعوا رديل))([6])

وتبدو الحياة الهلالية البدوية الجزائرية التي تعرضها علينا روايات المدونة، مشكلة من سادة هلاليين ذوي مكانات اجتماعية مختلفة، مثلما رأينا في التغريبة، ذات شرائح اجتماعية مختلفة، تجمعها الأرومة / الأصل / العصبية. ويفرق بينها ما يكسبه المرء ـ منهم ـ من مال / إبل. فمكانة ذياب كانت أحيانا تسمو، وأحيانا ترتد من راعي غنم إلى راعي إبل مالك، إلى سيد يشارك السادة في الصيد والإغارة([6]) ويتحول من راعي إبل ـ بعد غضب والده عليه ـ إلى راعي غنم أو بقر عند أخواله([6]) فالفارق إذن هو المال، وليس اعتبارا آخر. وقد يرقى المرء ويعترف به هلاليا لأنه فك لغزا عجز عنه الآخرون([6]) فضلا عن الفراسة والبداهة([6])

ويبدو أن العبيد قريبون جدا من السادة، فسعد اللبيب، أو الغلام، أو بلال له مكانة عظيمة في المجتمع الهلالي، حتى أنه يحتج بل ويمتنع عن الذهاب إلى ذياب حينما لجأت إليه سيدات بني هلال، ووافق حينما طلبت منه ذلك الوصيفات!. كاحتجاج على المعاملة، أو إظهارا لمكانة العبد /الخادم /الوصيف في المجتمع الهلالي. بينما نجد تمييزا اجتماعيا ظهرت ملامحه الطبقية بقوة عند الرعاة الذين تزوج منهم ذياب الكبير/ ظفر النعام، وأنجبت له ذيابا الصغير، الذي نشأ في بيت راع أو بيت زناتي، لأن القابلة أو زوج الراعي ـ عمدا أو سهوا ـ استبدلت ذيابا([6])

ويلاحظ ذياب / غانم، أن الطفل الذي عنده ليس هو ابنه الحقيقي ذلك أن سلوكه مخالف لسلوكه، فأفعاله كلها أفعال رعاة !!. فلا بد أن يكون ـ إذن ـ أبنا لراع !!. ومن هذه الحتمية ينطلق في البحث عن ابنه الحقيقي. ومن ثم الحكم على السلوك كمظهر من مظاهر الانتماء إلى الولد : ابن السلطان ينبغي أن يكون سلوكه مطابقا لسلوك والده،

والشيء نفسه بالنسبة إلى الراعي([6]) واعتمدت الجماعة التي حكمت هذه القيمة لإعادة ذياب إلى أبيه، الذي يبقى ـ مع ذلك ـ راعيا خاضعا دوما لامتحان أبيه. وتكون نتيجة الامتحان الطرد([6]) أو الاعتراف به([6]) ففي

الوقت الذي نال فيه العبد / الخادم مكانة عالية لدى الهلاليين، نجد الراعي دون ذلك، على الرغم من أنه صهر ذياب، وربما لأن العبد هو مربي ذياب(6)

فالهلاليون كما يظهر في الروايات، غير متسامحين مع أبنائهم، من أمهات غير هلاليات. فهذا ذياب بن غانم / ذياب الكبير السلطان، يبقي على ابنه راعيا بعدما بذل قصارى جهده لاستعادته من مستبدليه. وتظل مكانته هي مكانة أمه التي قد تكون زناتية. وقد يحرره من مكانة أمه ورعي إبل أبيه إلى رعي الغنم والبقر عند أقوام آخرين بسبب معاونته أمه في حل الألغاز(6) احتقارا له لأنه انحاز إلى أمه واختار صفها على أبيه. وهو أمر لا يقبله الهلالي البدوي. وما زلت أذكر أنني سمعت ـ مرارا في مدينة المسيلة، في بعض الحالات التلاسنية ـ من يقول للآخر : ((أمش أو نوض يا زناجة بن زناجة)) احتقارا له وكأني به يقول : أمش أو انض يازناتة بن زناتة !!... وكأن زناجة هي زناتة محرفة !؟.

وقد رأينا منذ قليل، ما تضمنته بعض الروايات الهلالية من مفاهيم خاطئة التي اعتمدها ذياب / غانم، كأساس لمشاهداته وملاحظاته لابنه. وتضعنا هذه الروايات أمام اعتقاد الناس في توريث الأب ابنه الصفات الخلقية كذلك. ونحن نعرف أن الصفات الخِلقية والخُلقية ليست في درجة واحدة، وأن ما يمكن أن يرثه الابن عن أبويه هو الصفات الخِلقية. وهكذا وقفنا أمام حتمية أن ابن الراعي يظل متحليا بأخلاق الرعاة ولو نشأ في قصر الملك. وأن ابن الملك يظل بدوره متحليا بصفات السادة ولو نشأ مع الرعاة...

ولعل هذا المقطع، من الروايات يعكس التنافر الاجتماعي بين الفئات الاجتماعية، المشكلة للمجتمع الهلالي، وترفع السادة على من هم دونهم م لة ومكانة كالرعاة، الذين ليسوا عبيدا كما يبدو ولكنهم خدم غير هلاليين. وأن الفارق بين الهلاليين فارق في المال. وبينهم وبين غيرهم، فارق في الفكر. فقد حاز العبد سعد صفة ((اللبيب)) في الروايات الهلالية لأن له مقدرة فكرية عقلية نادرة اعترف له بها الهلاليون.

وقد بدت لنا البيئة الطبيعية ماثلة في ألغاز الروايات، وهي ليست غريبة عنهم ولا عما يعتقدونه. وتجلى موضوع إيمانهم بالكلمة وما تحويه من قوة، لا يكون الفعل إلا بعدها مباشرة كالدعاء والتلاسن الذي رأيناه في روايات عديدة : ابنه الزناتي تدعو على ذياب بالعمى(6) وعندما تحل ((البركة)) فجأة يدرك الراعي أن مخاطبه يكون أحد رجلين : سيدي عبد القادر أو أحمد الهلايلي(6) الراوي يعتقد أن سبب بقاء تداول الروايات الهلالية حتى اليوم، والتي يكون ذياب بطلها يرجع سببه إلى دعاء الشريف بن هاشم لذياب بخلود ذكر سيرته(6)

فالتقت مع التغريبة في كثير من المعتقدات، التي قد يبدو بعضها جليا واضحا في هذه أكثر من تلك أو العكس. وما ذلك إلا لأن الإنسان العربي يعيش واقعا يكاد يكون واحدا في عمومه، ويردد تراثا واحدا مشتركا من قديم الزمان، ولا غرو إن تضمنت بعض هذه الروايات إشارة إلى بعض المعتقدات.

وقدمت لنا الروايات أطباقا وألوانا من الأطعمة الشعبية: الطعام / كسكس القمح والشعير/ العصيدة/ الرفيس/ الطمينة/ بوتشيش/ القلية/ لحم الإبل والغنم والغزلان. ولم تتعرض للأشربة إلا الحليب / اللبن والماء عكس التغريبة التي ذكرت الطعام دون أن نشم رائحته ودون أن نعرف اسمه. كما تشير باستمرار إلى ((الشراب)) ولعله مرادف للخمر. وسبب الشك يرجع إلى أن بعض أبطال التغريبة يمتنعون عن شرب الخمر عندما يسمى بهذا الاسم صراحة. فهذا أبو زيد يقول : ((أنا عمري ما شربته وكيف أشربه الآن))(6) غير أنه يستعمله للتحايل(6)

وتبرز لنا الروايات أن قوام حياة الهلاليين على ما ينتجون، فالهلالي / البدوي يعتمد على الرعي وعلى ما تنتجه الإبل في أحوال معيشته، وعلى تربيتها وتكاثرها.

وقد عرفنا مظاهر الطبيعة وآثارها على الحياة من خلال رحلتي الشتاء والصيف... رحلة البحث عن المراعي، كما عرفنا أدوات هذه البيئة التي تقوم عليها حياة الظعن بدءا من الفرس التي يعتز بها الهلالي. وأحسن مثال على ذلك بيضاء أو شهباء ذياب، التي حلت في الروايات محل الخضراء في التغريبة والتي يسعى الزناتي إلى الحصول عليها لكسب النصر. ثم هذه الخيمة التي هي من إنتاج الإبل/ الوبر.

ومن خلال الوصف، تصبح بعض أوتاد الخيم لا حصر لها كخيمة ذياب التي تستعمل أوتادها كمعابر يمر عليها الهلاليون وإبلهم. فما حجم هذه الخيمة يا ترى ؟. هل هي الخيمة التي ينصرف إليها المعنى الشعبي: البيت الكبيرة ((اقصد البيت الكبيرة إذا ما تعشيت تبات دافي)) / الكرم ؟. إن في كبر الخيمة ذات الألوان المختلفة، وفي عدد أوتادها ما يدل على مكانة صاحبها في المجتمع البدوي الهلالي الجزائري الذي تقاس ثروة مالكها بذلك([6]) ولونها هو المميز لحي عن حي آخر، كما كان الشأن بالنسبة إلى الحوامد وأولاد نائل([6])

ومن عناصر البيئة الرمل...التمر/ الرطب / الدقلة / القربة / الشنة / صيد الغزلان / تربية الإبل اعتماد القبيلة على فرسان معدودين لحمايتها من العدو...حالة الترحال المستمرة والبحث عن مساقط الغيث والكلإ...هذه كلها

تعكس طبيعة المكان /الصحراء / الظعن، ثم الإغارة أو الغزو الذي يعد ((من أركان البناء الاقتصادي في الهيئة الاجتماعية البدوية، وأضحى في النهاية حالة عقلية مزمنة...))([6])

هذه بصورة إجمالية مختصرة، معالم المجتمع الهلالي في التغريبة وبعض ملامح المجتمع البدوي الجزائري في الروايات الهلالية. وتلك هي أهم تنظيماته الاجتماعية المرجعية، وأهم القيم الإنسانية الاجتماعية والأخلاقية والفكرية بما فيها الخرافية الأسطورية المستندة، أحيانا، إلى مرجعية دينية شعبية خرافية كمعتقدات يبدو بعضها سابقا ظهور الإسلام.

وقد بدا لنا هذا المجتمع عاديا كسائر المجتمعات الإنسانية، تتحكم فيه آليات مختلفة توجهه حسب واقع الحال، الذي هو في الغالب الجوع / الجفاف، الذي مثل في التغريبة والروايات الحركة الأولى الدافعة أعقبتها حركات أخرى متتالية من حروب وثأر...مجتمعا متناسقا سلميا، لكنه يحسم صراعاته في النهاية بالسلاح، المجتمع الحربي يدفع عنه الجوع بالقتال واحتلال الأرض والسيطرة على مصادر الماء، وكمجتمع مسالم يدفعه الجوع إلى أن يرضى بالتنازل عن الجازية، وحينما تفرض عليه الحرب فرضا لا يجد منها أي مفر فيخوضها وينتصر.

ومثلما انتهت التغريبة بسيادة زغبة ورياح، بزعامة نصر الدين، انتهت بعض الروايات الهلالية بسيادة ذياب.

ولعلنا بهذا نكون قد انتهينا إلى أخذ مفاهيم الاستقرار الاجتماعي وتجاوز مفهوم القبيلة إلى مفهوم التعايش، ومن ثم البحث عن وجه وطن يجمع الهلاليين المنتصرين للتعاون مع – خصومهم – الزناتيين لبناء هذا التصور لحدود الوطن، على اعتبار أن امتصاص الإحن والأحقاد، التي أنتجتها الحروب الهلالية الزناتية، تتطلب زمنا أطول، ولأن زناتة لم تنته بانتصار الهلاليين، فما هي حدود تصور وطن، وما هي دعائمه...؟

ذلك ما سنسعى إلى رصده وتحليله في الفصل القادم إن شاء الله.

الفصل الثالث

الاستقرار الاجتماعي بين روح القبيلة ومفهوم الانتماء إلى وطن.

لا شك أن موضوع الصراع الذي اخترنا له عنوان : الاستقرار الاجتماعي الهلالي بين عصبية وروح القبيلة ومفهوم الانتماء إلى وطن. يعيدنا إلى تمهيد هذه الدراسة، والانطلاق من حيثياته التحليلية الاجتماعية للتاريخ الجزائري، بالنظر إلى ما نعتقده من تشابه بعض المواقف في النصوص المختلفة. ولا يعني هذا إجراء مقارنة جادة، بين مختلف النصوص المعتمدة في هذه الدراسة : تاريخ...تغريبة...روايات، ولكنه يعني استحضار مواقف مختلفة اجتماعية، واقتصادية وسياسية وثقافية في تلك النصوص شهدت النور على الأرض الجزائرية، في زمن معين كالبداوة والتحضر والظعن...من جهة، وتوحي بالبحث عن مفاهيم مختلفة حديثة، أو معاصرة في نصوص قديمة، موضوعا، كالتغريبة، والروايات الهلالية والتاريخ، ذلك أن مفهوما كمفهوم الفكرة الوطنية، موضوع حديث واضح المعالم، وهو كما يبدو لنا، أن تحقيقه بعيد المنال بالدقة والموضوعية المطلوبة، إذ كيف

يمكن البحث عن شيء لا يتصور وجوده أو ملامحه في شكل آخر ؟.فالانطلاق من هذه القناعة السابقة هي أول عقبة تواجه الباحث، من جهة أخرى.

فمفهوم الأمة الجزائرية : هو ((...أنها الجماعة التي تسكن القطر الجزائري، والتي تشترك في الشعور، والتاريخ، والآمال، والثقافة (...) أما الوطنية الجزائرية فهي الشعور الوطني المشترك الوفي للجزائري نحو أمته(...و) إرادة أن تكون أمة (...) قد وجدت بين الجزائريين منذ قرون ولكن خطر الاحتلال هو الذي صقلها ووضعها في محتواها التاريخي...))([6]) فمفهوم الوطن مفهوم حديث النشأة، حلّ تدريجيا محل مفاهيم قديمة أخرى كالعصبية التي قد تكون ـ في معنى ما ـ تطورا في شكلها أدى إلى ذوبان هذه العصبية في عصبية أخرى أقوى منها، اقتضتها ضرورات المصلحة المشتركة المهددة بالخطر، حيث فقدت الجماعات ـ المعتزة والمحتمية بنسبها، ودمها وانتسابها إلى عرق متميز عن أعراق أخرى ـ بعض خصائصها، وتقاربت ـ فيما بعد ـ أهدافها واتحدت مصالحها ومصائرها وأصبح، البدوي قادرا على تخطي تابو / محرمات القبيلة، بل إن القبيلة تخلت عن بعض قيمها، بفعل الضغوط المختلفة والأخطار المشتركة المهددة. ولم يعد مفهوم الوطن متسع الأطراف يشمل كل ذرة يتحرك عليها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها، ولم يعد مفهوم الوطن ضيقا لا يتجاوز الإقطاع أو الأرض، أو المرعى الذي ترتاده القبيلة صيفا وشتاء، ولكنه تحدد ـ متجاوزا المفاهيم الدينية، والعرقية العصبية ـ بملامح أخرى.

وكنتيجة حتمية لتطور ونمو هذه الفكرة، وتزايد الوعي بأهميتها، ظهرت المساحات الجغرافية المسماة دولا، على أنقاض دول أخرى، بحيث اختفت ـ مثلا ـ دولة الموحدين وحل محلها المرينيون والزيانيون والحفصيون، ثم بعدها اختفت أسماء العائلات الحاكمة المؤسسة : بنو زيان / بنو عبد الوادي ـ بنو مرين ـ بنو حفص، واختفت أسماء القبائل من الظهور كواجهة، لهذه الدول أو حليفة لها تعتز بعزها وتسقط بسقوطها : بنو عامر ـ سويد ـ المعقل ـ الذواودة... واختفى ـ من ثم ـ دور وتأثير القبيلة : فقد كان انضمام الذواودة ـ مثلا ـ إلى بني حفص يعني اتساع ملك هؤلاء إلى قسنطينة وبسكرة والزاب وورقلة والحضنة، لأن هذه المناطق هي أراضي الذواودة، وهو يعني أيضا أن الذواودة أصبحوا أعداء لبني زيان أو لبني مرين المنافسين من جهة، والواجهة الأمامية لبني حفص من جهة أخرى دون أن يغير ذلك شيئا من مصالحها، فقد تظل محافظة على أراضيها ومراعيها، والأماكن المعتاد ارتيادها وهو يعني ـ في الجهة الأخرى ـ أن انضمام نفس القبيلة إلى بني عبد الوادي / بني زيان، هو حصول امتداد جغرافي وولاء سياسي واتساع رقعة هذه الدولة. وهو تقليص الولاء والأرض لبني حفص. فالانتماء بالنسبة إلى الذواودة الهلاليين غير واضح في المثال السابق...

هذا الشكل اختفى، وحلت محله عناصر أخرى، هي قوام الدول الحديثة والمعاصرة. ولذلك وجدنا وجاهة الرأي القائل بأن انحلال السيرة إلى قصص وروايات مستقلة، وتفككها هو نتيجة من نتائج الفكرة الوطنية([6]) بالنظر إلى أنها كانت تعد تاريخا يمجد قبيلة واحدة، وكان هذا التميز واقعا تدعمه الروايات، يُشعر الآخر بذلك التمايز، ومن ثم يحول دون تحقيق فكرة الوطن والإحساس بالانتماء إلى أرض محددة ـ جغرافيا ـ بوضوح. وما دام النص من بين الأدوات المدعمة لذلك التمايز، فقد بدأ دوره يتوارى تدريجيا من الحياة،

حتى أصبحنا لا نجد نصوصا شفهية كاملة، بنمو الفكرة الوطنية التي تتعارض مع النص، الذي يمجد طرفا ويبقي على أسباب الا اع.

وكانت الروايات الهلالية، التي جمعناها، لا تمثل سوى شكل مشوه لا يرقى بعضه، شكلا، إلى مستوى الحكاية الشعبية، لحدوث تغيير في بنية المجتمع الجزائري واضطراره إلى الاستقرار جزئيا([6]) هذا فضلا عما اعترى القبيلة البدوية، من وهن بسبب الحدود السياسية في العصر الحديث ((فالجماعات البدوية وجدت نفسها داخل أوطان سياسية متعددة، وأصبحت القبيلة بالتالي موزعة بين عدد من الوحدات السياسية ذات الحدود الدولية، كما حدث بين جمهوريات الجزائر ومالي والنيجر وموريتانيا (...) فقد وجد البدو أنفسهم داخل حدود لم تعد فيها وحدتهم القبلية ومسارحهم الجغرافية تمثل الإطار الاجتماعي والسياسي المميز، وهكذا فإن نشأة القوميات المستقلة (...)كانت من أهم عوامل التغيير الاجتماعي في القطاع البدوي...))([6]) وما يقال عن انقسام القبائل وتوزعها داخل وحدات سياسية في الحدود الجنوبية، يصدق ـ كذلك ـ على الحدود الغربية والشرقية. وكان من آثار هذا التغيير : الاستقرار، غير أنه ليس استقرارا نهائيا.

لكن ! هل أدى الاستقرار الاجتماعي ـ حتما ـ إلى الحد من رواية القصص الهلالي ؟. ومن ثم إلى تفكك الروايات الهلالية المتكاملة النمو، والتي جمعنا منها ما حوته المدونة ؟. وهل يعني هذه تخلي الهلاليين عن ميراثهم الثقافي الذي تشكل التغريبة والروايات إحدى ركائزه ؟. وقد حدد لنا دارس تاريخا لبداية الاتجاه نحو الاستقرار، بناء على شهادات الرواة، وهي نهاية القرن الماضي، وبداية هذا القرن /(1900) وهو تاريخ بداية تفكك السيرة الهلالية كذلك([6]) فكان لا بد لهذه التحولات أن تأخذ سبيلا آخر، ذلك أن طبيعة الحياة الاجتماعية المستقرة، اقتضت التفرغ إلى مستلزماتها الجديدة، في مكان محدد، وكان طبيعيا أن تظهر علاقة قوية حميمة بهذا الميراث، لدى الأجيال الهلالية الظاعنة. فالتغريبة ومعها الروايات تضمنتا قيم القبيلة الأخلاقية، التي تحدثنا عنها في الفصل السابق، ومن ثم فإن الجماعة كانت تواقة ـ دائما ـ إلى البحث عما يقوي وحدتها وآليات دفاعها الذاتية التي من بينها التغريبة والروايات باعتبارها تاريخا ((تذاع في الناس على أنها من الحقائق الواقعة لا يشك فيها قائلها أو متلقيها...))([6]) وكانت إذاعتها بينهم، تعني التمسك بالقيم الأخلاقية البدوية، ودعوة إلى تلقينها الأجيال المتعاقبة مادامت الحياة الاقتصادية المعاشية، استلزمت هذا النمط من العيش، القائم على الظعن والنجعة، هروبا من آثار الجفاف المميت، فكانت التغريبة، في قصصها المختلفة، بحثا عن أراض / أوطان.

وقد أَلِف الهلاليون الحياة غير المستقرة كما فصّلته الروايات. وعندما توفرت عوامل الاستقرار الاجتماعي للقبيلة الهلالية، أصبحت رواية ذلك الميراث تعني المحافظة على النسب، بعدما كانت تتحدث عن النسب وعن البطولة وإذلال وغلب الآخرين. وهؤلاء الآخرون، في المفاهيم الجديدة، أصبحوا يشكلون ـ هؤلاء وأولئك ـ امتدادا قوميا/ بشريا وجغرافيا يتخطى القيم والمفاهيم القديمة التي كانت تمارس تأثيرها القوي في القبيلة الهلالية /العربية، والقبيلة الزناتية / البربرية.

وما كان هذا التقارب ليتم بالسرعة الكبيرة، لولا ظهور شروط حياة أخرى، وجدت القبيلتان الهلالية والزناتية...نفسيهما فيها، وهي ـ دائما ـ المحافظة على الذات الجماعية المشتركة لوجود تهديدات وتحديات بشرية أخرى تحيق بها معا. فالتحدي الطبيعي قد يدفع هلالا أو زناتة، إلى نزاعات تنتهي بانتصار

إحداهما على الأخرى، أي نزاع هلالي ـ هلالي، أو زناتي ـ زناتي. لكن في حال الخطر الخارجي فإن الأمر يختلف تماما.

وإن كانت هناك حالات ونماذج نادرة، في التاريخ الجزائري من الجانبين العربي والبربري تبين تعاون الجانبين مع الأسبان([6]) وهذا الموقف ينبغي أن يعالج في سياقه التاريخي، من جميع الجهات ولا ينظر إلى هذا التعاون / الخيانة، بمعزل عن مسبباتا، وأولها بلا شك حالة العائلة الزيانية الحاكمة آنئذ. ومع ذلك فإن للهلاليين مواقف بارزة في الدفاع عن الجزائر ((ضد الغزاة الإسبان وأعوانم من الصليبيين سنة 1581 وشارك الذواودة في هذه الحرب بجيشين عظيمين : أحدهما رابط شرقي مدينة الجزائر وبقيت من هذا الجيش قبيلة تعرف الآن باسم السخارة على مقربة من بلدة برج منايل (...)وثانيهما الجيش الذي شارك في الدفاع عن مدينة الجزائر من الجهة الغربية وقد بقيت منه طائفة تعرف الآن باسم الذواودة، وهي قرية تحمل اسم قبيلتهم تقع على بعد عشرين ميلا من عاصمة الجزائر غربا))([6]) وكانت لهم مواقف أخرى سابقة...

عرض عليهم روجار، خدمة خمسة آلاف فارس من النصارى لمساعدتم في محاربة عبد المؤمن بن علي، فرفضوا هذه المساعدة لأنم أدركوا نواياه، وتلقى منهم ردّا واضحا : لا يجوز لمسلم أن يستعين على حرب أخيه المسلم بالكفرة([6]) وفي هذا الموقف تناسى الهلاليون ما بينهم من دماء وتكتلوا ضد عبد المؤمن.

والموقف التاريخي السابق يعكس لنا ـ على الأقل ـ ثلاثة أمور لها دلالتها في الإحساس بمفهوم الوطن لدى الهلاليين :

ـ إن مفهوم الوطن لدى الذواودة الهلاليين تجاوز حدود أراضيهم، التي حددها المؤرخون، وإلا لما خرجوا مدافعين عن مدينة الجزائر، تاركين وراءهم أراضيهم، وهو يعكس نظرتم إلى الأرض الجزائرية المقدسة التي غزاها عدو للملة حاقد.

ـ إن رفضهم مساعدة روجار/النصراني، يعني ـ بالضرورة ـ وجود شعور إسلامي قومي لديهم تجاه خصومهم الموحدين / المسلمين، وهو الشعور الذي يقتضيه المنتمي إلى هذه الرقعة الجغرافية / دار الإسلام في امتدادها وتشعباتا الاجتماعية والنفسية والدينية.

ـ إن نسيان أحقادهم وإحنهم ـ في موقف معين ـ وإعادة التلاحم القديم، الذي يعني مفهوما آخر للوطن الممزوج بالعصبية القديمة، إذ أن الخليفة الموحدي ـ في هذه الموقعة بالذات ـ سعى إلى تجريدهم من المكاسب التي حازوها بحد سيوفهم منذ دخولهم البلاد المغاربية. ولذلك فتحديد الوطن، أو أرض الاستقرار، كانت تتجاذبا العصبية الهلالية الصاعدة تارة والفاترة تارة أخرى، أمام قوة الدين حتى إنم ذهبوا إلى الأندلس مجاهدين للدفاع عن أرض الإسلام، أرضهم([6])

وهكذا ساعدت العوامل السابقة على الاستقرار، أو بداية الاتجاه نحو الاستقرار التدريجي. والتخلي عن حياة الظعن، رافقه تخل تدريجي عن جوانب أخرى منها السيرة / التاريخ، التي بدأت تفقد بعض وظائفها لدى جماعات تتقارب وتتجه نحو جماعات نتيجة اندماج البربر في غيرهم / الهلاليين ومواجهتهم جميعا، خطرا أجنبيا واحدا، أذاب ما كان بينها من جليد، وسمح بتجاوز الثارات القديمة وسرّع التقارب([6])

وقد كانت القبائل الهلالية، ومن معها من القبائل العربية، ترتاد السهول حينا، والصحراء حينا آخر معتبرة أن تلك الأماكن المرتادة، هي أوطانا وأراضيها، وهذه الحركة الدائبة قد تعطينا نمطين من المعيشة حسب

المنطقة ومدة الإقامة بها. و((ينقسم سكان الأماكن المنخفضة أو السهول إلى قسمين : أهل الصحراء الرملية وأهل التل ساكني الجبال القليلة الارتفاع والجميع من أصل عربي ويتكلمون اللغة العربية (...) وكما هو الشأن بالنسبة للآخرين فإن لديهم تعصبا ليس من السهل العمل على استئصاله))([6]) ولذلك كانت حركة البدو الهلاليين في اتجاه هذين القطبين : الصحراء والتل، كما تصورها الروايات الجزائرية كذلك. وكانت هذه القبائل تحن دوما إلى الحياة البدوية، فكلما رأت خطرا باديا في الأفق توجست خيفة، وتركت أراضيها إلى الصحراء، وبخاصة على عهد الدولة الزيانية والدولة الحفصية، حيث حددت لنا مناطق نفوذ الهلاليين، في الشرق والغرب الجزائريين، كحدود أراضي قبيلتي بني عامر وسويد من زغبة ومجاورتهما المعقل غير الهلالية في الغرب. والذواودة من رياح، حيث سيطر الذواودة ومن معهم سيطرة تامة على المناطق التي كانت تحت نفوذهم من قسنطينة حتى قليعة ((وامتاز الذواودة بملك ضواحي قسطنطينة وجباية من التلول ومجالات الزاب وريغ ووارگلا وما وراءها من القفار في بلاد القبلة))([6])

وقد أكد التاريخ، مثلما سبقت الإشارة، على حركة الهلاليين الدائبة ـ جيئة وذهابا ـ نحو الشمال / التل ونحو القبلة / الجنوب / الصحراء. ومعظم روايات المدونة مجموع من هذه المناطق، أي من أراضي الذواودة من رياح، أو المناطق القريبة أو المحاذية لها، تتفق في اتجاه الرحلة ومكانها. وفي هذا دلالة على أن الاستقرار الذي عرفته هذه الجماعات، منذ أمد بعيد، لم ينسها ما كان عليه أسلافها في الماضي، وظلت الذاكرة الشعبية تجتره وتحافظ عليه ـ على الأقل ـ في الروايات.

وقد سعى أحد الدارسين، إلى استخلاص أسس الروح الجماعية الهلالية التي تدفعهم إلى الحركة الدائمة السريعة، فاهتدى إلى أن ((الهلالية بالبداهة جماعة مستمرة عاشت أجيالا وقرونا متطاولة لا يعرف أوائلها بالتحقيق ولا يمكن أن يشار إلى أواخرها...))([6]) فهم جماعة مستمرة استمرارا فرضته الطبيعة والمعاش، تنتقل بذوره من جيل لآخر، عبر الأنساق والنظم الاجتماعية البدوية الهلالية، استمرار تواصل ونقل العواطف والقيم وتوارثها.

وقبله، اهتدى ابن خلدون، إلى أن السمات العامة للجماعات يمكن تحديدها من خلال استخراج سماتها النفسية الجماعية المشتركة، ومن خلال حركة الحياة الاقتصادية التي هي قوام حياة الجماعة المعنية ثم ما طرأ على هذه الجماعة، من حوادث سياسية ساهمت كلها في تكوين شخصيتها وأعطتها السمة المميزة([6])

إن حنين القبائل البدوية، إلى حياة البادية، محافظةً على حريتها واستقلالها، ليس خاصية تميزت بها القبائل الهلالية وحدها، فحتى العائلات البربرية الحاكمة، كانت تحن إلى تلك الحياة فـ((حتى عندما تمكن بعض هؤلاء من تأسيس ملك وراثي حول عاصمة سياسية بقيت صفة البداوة غالبة عليهم وبيئة الصحراء تجذبهم. ومواشيهم وأنعامهم وخيولهم هي خير ما يملكون))([6]) ولم تكن الحياة في هذه المناطق سهلة ميسورة، ذلك أن الصراع والحروب بين القبائل لم تنته، ولو بين القبيلة الواحدة وبطونها وبين أفخاذها التي كانت تسعى دوما ((إلى الاستئثار بموارد الرزق وإلى الاستيلاء على الغنائم والثروات إذ كانت الحياة في البوادي شاقة...))([6]) وكانت المناطق المتنازع عليها تعرف عادة وتنسب إلى القبيلة، التي كانت تقيم عليها أو تمثل إقطاعا مثل أرض / بلاد بني عامر، أراضي سويد، بلاد الذواودة([6]) بلاد البرجية([6]).

وبلا ريب، فإن العناصر النفسية المشتركة بين أعضاء القبيلة، ونمط الحياة المعيشية البدوية، ودور القبيلة في الأحداث السياسية المختلفة، ومناصرتنا هذا ومعاداتنا ذاك، جعل منها هدفا تناله السيوف. ومن ثم فقد اكتسبت طابعا متميزا / متفردا جعلها دائما متحفزة لردّ أي خطر محتمل من هذا أو من ذاك، محافظة على مكاسبها / مراعيها / أوطانها بحد السيف.

ولذلك كان هناك إحساس وشعور بأهمية هذه الأرض / الوطن، التي هي أساس استمرار الجماعة، مادام الهلاليون جماعة مستمرة في الزمن، كما سبقت الإشارة. أما الجماعات التي لم تقو على ذلك فقد اندثرت، إما بذوبانها في مجموعات هلالية أخرى، وإما أنها صارت عاجزة عن الظعن فاستقرت وأصبحت من القبائل الغارمة. وهذه الصفة تجعلنا نعتقد بأن حال مثل هذه القبيلة قد آل إلى غيرها، فلم تصبح لها السيادة الكاملة على الأرض، وإنما هي تتصرف وفق إرادة القبيلة السيدة أو الدولة وتدفع الغرامة / حقوق الخفارة إليها اعترافا منها بسيادة أولئك عليها.

وقد كانت أنظار الهلاليين دائما موجهة إلى الشمال / التل، وإلى المزيد من الإقطاعيات وتحيّن الفرص للاستيلاء على مراعي الأراضي الشمالية الخصبة للمحافظة على أنعامهم وثرواتهم (6)

وهكذا...بقي هاجس الخوف القديم، من المجاعة في نجد، يطارد هذه القبائل العربية في الجزائر بحيث ظلت دوما مستمرة في مسعاها إلى تأمين هذا الجانب، الذي ظل يلون ولاءها السياسي لهذه الدولة أو لتلك، بفضل ما منحتها تلك الدول من إقطاعيات وما وهبتها من مال.

ولم يجد الهلاليون الاستقرار الاجتماعي مع عبد المؤمن بن علي، وظل يعاملهم معاملة الفاطميين بالنقل والترحيل والحصار، لكن بدرجة أخف. وظل هاجس حماية أنفسهم من سيوف أعدائهم، وحماية مواشيهم من الجوع، من أولى الأولويات، وكأن الهلاليين قد عادوا ـ في الجزائر ـ إلى حالة بداية التغريبة / الجفاف، وإلى عهد القرار الذي أشار به اليازوري، في صراعهم مع بني مرين وبني حفص؟!. فكان قيام الدولة، يعني التفكير جديا، في تجريد القبائل العربية من امتيازاتها، تمهيدا لإخضاعها واحتوائها، وقد نجح عبد المؤمن في ذلك الاحتواء، غير أن بعض قادة المغرب قد جرّ عليه قرار تجريدهم الوبال(6) فعندما تنهزم القبائل العربية فإنها تظل تشن الهجمات على خصومهم لانتزاع ما أخذ منهم واستعادة أراضيهم(6)

ويبقى الصّراع ـ دائما ـ صراعا على الأرض ـ في التاريخ والتغريبة والروايات ـ فالموضوع واحد وإن اختلفت صوره بين التاريخ الرسمي والتاريخ الشعبي الأدبي، لكن الجوع لم يقض نائيا على حب الهلاليين لنجد. فموضوع التغريبة، أو الحركة الدافعة نحو بلاد المغارب، هي الهروب من الجوع في وطنهم / نجد، التي ظل الهلاليون وهم في المغرب يحنون إليه. فهذا أبو زيد الذي ضم إلى ملكه ملك حسن المغتال وملك ذياب الهارب إلى بلاد الأحباش، وهي أراضي خليفة الزناتي يـ((تذكر أرض نجد وعزّها وما لاقى فيها من الهنا والراحة أيام الصبا...))(6) وبلا ريب فإن المرء يظل مشدودا إلى وطن مهما تعددت الأوطان وتباعدت، وبخاصة كلما تتابعت عليه الملمات، وهو ما يبدو في موقفي الجازية(6) وأم ذياب(6)

ولا شك في أن بين دخول الهلاليين وفترة انقسام الدولة الموحدية، إلى ثلاث دول قد نمت أجيال هلالية على أرض الجزائر وبليت أخرى، وأن هذه الأجيال لم يعد يربطها بنجد سوى ذكرى قديمة ظلت ذاكرتهم الجماعية محتفظة بصورتها في أشعارهم وقصصهم وأيامهم، وأن ما يربطها بأرض الجزائر أكثر مما يربطها

بنجد. فأصبحت تدافع عن حياضها المتمثلة في الأراضي التي نالتها بحد السيف أيام الدولتين الزيرية والحمادية، أو الأراضي التي توسعت فيها، أو من خلال إقطاعيات الدول التي وقف الهلاليون إلى جانبها في الملمات، والتي أصبحت حقا مكتسبا، إذ صارت الأرض التي يقيمون عليها تنسب إليهم وتعرف بأوطانهم.

ولم نعثر ــ في تقصينا خصائص وسمات الوطن ــ على ما يجعلنا نقتنع بوجود تصور عن مفهوم الوطن، ذي الحدود والمعالم الواضحة في التغريبة، والروايات الشفهية الهلالية الجزائرية. ولعل السبب في غموض هذا المفهوم فيهما يرجع إلى أنه ــ المفهوم ــ غير واضح في أذهان الرواة، إذ أن مفهوم الوطن لا يتجاوز الخط / الطريق الرابط بين مكانين طبيعيين، تحط فيهما القبيلة رحالها مؤقتا، فراوي التغريبة / مدونا...يتحرك بشخوصها من نجد / مكان الانطلاق، إلى الأندلس آخر مكان وصلوا إليه، مرورا بدول وممالك قهروها وألزموها بالجزية. فهل تراهم أحسوا، وهم يهاجمون تلك الدول والممالك، لدى غيرهم ــ المدافعين ــ بالانتماء القوي إلى ما يدافعون عنه ؟. وهل كان لهم نفس الإحساس؟.

يفهم مما تقدم، ضمنيا، وجود إحساس لديهم، بأن الأرض التي وطئوها وفتحوها، هي أرض ليست لهم، في مقابل إحساس لدى غيرهم، بأن الأرض أرضهم ويحق لهم الدفاع عنها. وقامت الحرب من هذا الإحساس المتعارض، بين بني هلال / الفاتحين، العابرين وغير المستقرين، وغيرهم من الجماعات المستقرة. على الرغم من أنهم سلكوا تلك الطرق للعبور لا غير، لكن مع وجود إحساس آخر لدى الهلاليين يميز بين هؤلاء الأقوام والجماعات، فهم عرب مثلهم، غير أنهم ليسوا مسلمين، ولم يشفع لهم عرقهم العربي من إعفائهم من الجزية، التي فرضوها عليهم، كما فرضوها على غيرهم، أو انهم غير عرب / أعاجم، فهم متميزون عنهم بأكثر من ذلك بالعرق وأحيانا بالعرق الدين.

هذا الشعور الذي نلمسه في التغريبة، يوحي بالتفرد / التمايز بين الهلالي وغير الهلالي، فهو يلتقي مع العربي في العرق، ويختلف عنه في الدين، ويلتقي مع البربري ــ مثلا ــ في الدين ويختلف عنه في العرق. وإن كنا أشرنا سابقا أثناء منازلة أبي زيد والجايلي حيث اعتبر أبو زيد الجائلي حميريا([6]) أما أمام الآخرين / الأعاجم فلا يجمعهم عرق ولا دين.

فالهلالي يدرك أنه متميز عن هذه الجماعات بخصائص وميزات، وهذا الإدراك جعله يعي تمام الوعي انتماءه، إلى جماعته الهلالية أكثر من انتمائه إلى جماعة أخرى. وهذا الوعي، أو الإدراك ظل يرافقه إلى ما بعد استقراره في الجزائر. حيث حافظت كثير من القبائل العربية على سماتها الأساسية، بما عرف عنها من مؤازرة أو مناوأة للدول البربرية المتعاقبة والمتنافسة. فظلت تعرف لدى هذه الدول بالقبائل العربية لا الهلالية. وتجردت من أسماء مثل زغبة ورياح..//القبائل الفاتحة، واحتفظت بأسماء بطون: الذواودة / رياح... سويد وعامر / زغبة. ولعل ذلك يرجع إلى طول طريق الهجرة الصعب والمحفوف بالمخاطر، حيث رافقهم هذا الشعور ــ أثناء الهجرة ــ وظل يزيح كل خلاف يشب بين هلال حتى حطوا الرحال ببلاد المغارب، وإلى ما بعده طويلا حتى بدأت هذه القبائل تنقسم وعرفت بأسماء بطونها.

ولعل هذا التفرد الذي أحس به الهلاليون، هو الذي جعل تاريخهم الشعبي يستمر بين الأجيال إلى جانب أدبهم، إلى أن جردتهم مختلف العوامل الطبيعية والسياسية وألجأتهم إلى الاستقرار كعنصر جديد في حياتهم، إما رهبة من غيرهم وإما اضطرارا / قهرا. وكان الاستقرار عاملا مهما في الحد من رواية التاريخ

الشعبي الهلالي، ومن ثم تضاءل دوره لدى الجماعات المستقرة. ومع ذلك فقد كان صلة وصل الماضي بالحاضر لم تمحه القرون، ولا سياسة هدم البنى الثقافية الجزائرية التي انتهجها الفرنسيون في الجزائر.

ولم تعرض علينا السيرة الهلالية / التغريبة، أثناء الهجرة الهلالية الخارجية، إلا أسماء مدن هي الممالك : الموصل، العراق، القدس، غزة، دمشق الشام، مصر القاهرة...باستثناء قبرص، حتى أن بلاد المعز بن باديس الزيري الصنهاجي، أصبحت تونس وحاكمها الزناتي خليفة. ولعل حديث التغريبة عن هذه المدن يعكس تشرذم البلاد الإسلامية : ثلاث خلافات متزامنة : أموية ـ عباسية ـ فاطمية، وإمارات شبه مستقلة، تشبه المدن التي غزاها الهلاليون، كإمارة دبيس بن مزيد الأسدي صاحب الحلة الذي حارب المسترشد بالله العباسي(6) الذي ذكرته التغريبة. فضلا عن أطماع الأجناس الأخرى المتربصة بها، ولذلك فإن مفهوم الوطن يبدو أنه لا يتجاوز حدود تلك المدن التي فتحها الهلاليون.

أما روّاة الشفاهيات الهلالية، فهم يحركون شخوصها في هجرة داخلية بين الصحراء الجزائرية والسهول الخصبة / التل. ونادرا ما تتجه هذه الهجرة المؤقتة من مكان ما في الصحراء، نحو تونس، أو الجريد. حيث تبدو حركة الهجرة وسبيلها واضحة، من خلال ذكر أسماء المدن والقرى التي رسمت على الخريطة الجزائرية، ثم الجهات أو المناطق التي يرتادها البدو الهلاليون، لإنماء مواشيهم وللمكيل، وتنتهي هذه الهجرة، عادة، بالرجوع إلى مكان الانطلاق الأول الذي هو الصحراء، وطن بني هلال ((كانوا رحالة... رحالة صح، الصحراء أكل لهم))(6) ((يقولوا الصحراء أكل للهلايلية))(6) ((أنتم أقعدوا هنا في بلاد الخير وأنا نروح للصحراء هذيك بلادي))(6) ((راه شريف ابن النبي وصحرتنا محروقة ستة سنين...))(6) بعد إقامة في التل أو في تونس. وهذه الأماكن التي رصدتها الروايات الجزائرية هي في الغالب أراض خاضعة للهلاليين إلا نادرا.

ويبدو مفهوم الوطن مرادفا لمعنى الأرض، فالهلاليون عندما أرادوا استعادة الجازية، تحايلوا على زوجها واستدرجوه حتى أبعدوه عن أرضه / ملكه. وعندما عاد الزوج ليسترد الجازية، تحايلت عليه هذه كي تمكن الهلاليين من إدراكه قبل دخوله تونس / مملكته(6) من هذا نستخلص وجود تصور للوطن والملك والأرض، لدى الراوي والمستمع، بحيث تصبح قدرة المرء كبيرة على مواجهة كل الاحتمالات وأقوى على مجابهة العدو فوق أرضه، مما لو كان على أرض / وطن غيره. فما دام ابن هاشم في أرض الهلاليين فالانتصار عليه مؤكد، في حين أنه لو دخل تونس لكان الأمر أصعب.

ومقارنة بالتغريبة، فإن حركة الهلاليين، جغرافيا، ضيقة جدا لعوامل الجذب والطرد : الجفاف ثم إعادة اخضرار المراعي، فتضطر القبيلة إلى الرجوع إلى مراعيها ومضاربها القديمة، حيث الاستقرار. وهكذا فما عجزت عنه التغريبة حققته الروايات الجزائرية: هو العودة إلى مكان الانطلاق. هلاليو التغريبة أصابوا ملكا لم يصبه هلاليو الروايات الهلالية الجزائرية.

وقد لا تبدو لنا مفاهيم مثل : الاستقرار والأرض والوطن واضحة كل الوضوح، ذلك أن حركة الهلاليين تبرز في النصوص الرسمية أكثر مما في النصوص الشفهية، بل إن الرسمية لا تكاد تتعرض لهذه المفاهيم، إلا بعد الاستقرار النهائي في بلاد المغرب / بعد الفتح، وفي أرض محددة باستثناء ما ورد في عبارة المستنصر بالله للهلاليين حينما سمح لهم بعبور النيل : ((لقد أعطيتكم المغرب وملك المعز بن بلكين الصنهاجي العبد الآبق فلا تفتقرون))(6) أي أن ذلك لم يكن واضحا بسبب

التضامن الهلالي المؤسس على العصبية القبلية العربية، في التغريبة، خلال الفترة التاريخية التي انتهت بفتحهم تونس وتوغلهم في بلاد جزائر الغرب.

فالهلاليون المهاجرون، أمة بلا وطن، بعد مغادرتم نجدا، ولكنهم كانوا يحلمون بوطن آخر أشبه ما يكون بأرض نجد، قبل حلول الجفاف / المسغبة، هو تونس / إفريقية. وهو إحساس ظل يرافقهم في بلاد المغارب: وطن غير محدد المعالم والحدود، ولإبعاد هذا الإحساس، اضطروا إلى تقسيم بلاد الزناتي خليفة / المعز بن باديس الزيري، كلما توغلوا غربا(6) فهي، من جهة، تحدثنا عن انتقال الملكية بما فيها السلطة من زناتة المقهورة، إلى بني هلال القاهرين. فأصبحت الأرض أرضا هلالية والزناتيون المقيمون عليها رعايا الملك الهلالي، بمفهوم المستنصر بالله السابق. غير أن التغريبة تحدثنا عن فرار ذياب / الملك، الذي منح بموجبه العلام، ومن معه من زناتة مدينة الأندلس(6) والتي تصبح بعد ثلاث صفحات قابس ومكناس(6) على ما يفصل المدينتين من مسافة بعيدة جدا، إحداهما / قابس، تقع في المغرب الأدنى / تونس. وثانيتهما / مكناس تقع في المغرب الأقصى!. لعل موقعهما لم يكونا واضحين لدى الراوي فاعتقد أنما مدينتان متجاورتان أو قريبتان من بعضهما !!... أو لأنه يروي لمستمع مشرقي خالي الذهن من مواقع المدن المغاربية !.. وليس هذا فحسب فهناك مآخذ كثيرة على راوي التغريبة !... غير أن الإقامة التي منحها ذياب للعلام، لم تكن تعني كل الزناتيين، فقد بقيت الأميرة الزناتية سعدى ضمن ممتلكات ذياب وكأنا في حالة السبي ؟.

وتحدثنا، من جهة ثانية، عن توزيع الأراضي بين أمراء بني هلال الممثلين لرؤوس القبائل :حسن بن سرحان مثلا لدريد وعامر. اختاروا القيروان عاصمة لهم. أبو زيد مثلا لقبيلته الحليفة اختار الأندلس عاصمة له، وقد رأينا منذ قليل أن ذيابا منحها للعلام. بينما احتفظ ذياب بن غانم زعيم زغبة ورياح بتونس عاصمة له(6)

ومن هذه الإشارة، نلمح ضبط الحدود الترابية القبلية في البلاد الجديدة، أي حدود وأراض ومراعي القبائل المشاركة في الفتح وهي : دريد وعامر وزحلان وزغبة ورياح، وهذه الحدود ـ من جهة ثالثة ـ تميز لنا شكلا آخر من أشكال ملكية الأرض هو أرض القبيلة، أو أراضي العرش الذي ظل قائما في المجتمع الجزائري إلى أن قضى عليه التنظيم الإداري الاستعماري إلى جانب أشكال أخرى من الملكية، ذلك التنظيم الذي حل محل الأشكال التقليدية الخاصة بملكية الأرض(6) فقد جرد الفرنسيون القبائل المناوئة لهم ومنحوها للمعمرين، أو لأعوانم، أو ضموها إلى الممتلكات العمومية الفرنسية، كما فعل الأتراك قبلهم(6) وهو الشكل المتطور من الإقطاعيات التي تبها الدولة للقبائل الجزائرية التي تقدم لها خدمة ما، أو التي تضطر فيها الدولة إلى ترحيل قبيلة أخرى متمردة ليسهل عليها مراقبتها، أو ترحيل قبيلة أخرى لكسر شوكة قبيلة مناوئة للدولة، كما فعل عبد المؤمن بن علي مع بعض بطون رياح التي رحلها ووطنها بالمغرب الأقصى(6) وهو ما فعله الحفصيون كذلك مع رياح(6) أو كما فعل يغمراسن بن زيان، من بعده، مع بني عامر ((فلما ملك يغمراسن بن زيان تلمسان ونواحيها ودخلت زناتة إلى التلول والأرياف، كثر عيث المعقل وفسادهم في وطنها فجاء يغمراسن ببني عامر هؤلاء من مجالاتم بصحراء بني يزيد، وأنزلهم في جواره بصحراء تلمسان كيادا للمعقل ومزاحمة لهم بأقيالهم فـ لوا هنالك))(6) ((يتقلبون في قفارها في المشاتي، ويظهرون إلى التلول في المرابع والمصايف))(6)

ومما تقدم، تحددت الأراضي الهلالية بين المدن الثلاث: الأندلس وتونس والقيروان، وهي رقعة شاسعة يصعب التحكم فيها، وهي التي أصبحت تشكل ـ بمفهومنا الحاضر ـ الوطن الهلالي، وإذا كان تقسيم أرض الزناتي بين بني هلال، خروجا من فتنة مَن يملك السلطة، بعد الزناتي من الهلاليين، فإننا مدعاة لحروب وفتن هلالية أخرى، استمرت أجيالا، سعيا إلى الوصول إلى الملك وإلى السلطة التي انتهت ـ في الأخير ـ إلى توحيد الهلاليين تحت سلطة نصر الدين بن ذياب الجبيري.

ألا يدعونا هذا إلى القول، بأن هذا الصراع الهلالي الداخلي، كان صراعا حول هذه الامتيازات التي تمثل المراعي الخصبة والتي تحولت لديهم إلى مفهوم وطن في معنى ما من المعاني ؟.

وإذا كان التاريخ لا يحدثنا عن دولة أقامها الهلاليون، بسبب تأصل البداوة فيهم باستثناء تلك الإمارات التي استمرت زمنا ثم تاوت تحت ضربات الدول(6) فإن الدول التي قامت ـ منذ دخولهم حتى دولة الأمير عبد القادر ـ ترجع النسب الكبيرة في قيامها واستمرارها إلى الهلاليين، وأن انسحابهم أو خروجهم ـ لسبب ما ـ من حلف تلك الدولة يؤدي إلى انهيارها.

ونقيض ما دونه التاريخ، فإن التغريبة تصور لنا ملكا هلاليا شاسعا لا نجد له أثرا واضحا في الحياة الواقعية، إلا في بعض المواقف التي لا تذكر بعدها بتاتا وكأن الموقف لم يكن، أو أنها تظهر في كلماتهم وألفاظهم. أما في الحقيقة فلم يكن هذا الملك مستقرا، فتقوى عصبية القبيلة بوعيها بخطر خارجي محدق ويهتز بفقدان ذلك الشعور بالخطر. ففي الألفاظ الواردة في التخاطب، نجد حسن بن سرحان يخاطب ويوصف بـ((ملك الزمان))(6) كما يوصف أحيانا بـ((السلطان))(6) بل وقد ورد ذكر ((المملكة الهلالية)) أثناء تقديم السلطان حسن للتوجيهات والإرشادات إلى السركسي(6) وأن لهذه المملكة قيدا هو ((قيد المملكة))(6)

أما في المواقف، فإن الغالب يفرض الجزية على المغلوب، الذي يبقى تابعا له، تؤخذ منه كل عام(6) هذا يفترض وجود تنظيم سياسي وإداري هلالي، يتولى جباية وضبط مثل هذه الأموال، أي وزارة أو إدارة ترعى ذلك، لها من القوة ما يجعلها قادرة ـ في أي وقت ـ على فرض نظامها عند الامتناع عن دفع الجزية، التي تعني امتناع بعض الأقوام عن اعتناق الإسلام ودفع ـ جراء ذلك ـ مبالغ مالية للدولة الإسلامية مقابل حمايتهم والعيش بأمان مع المسلمين. وهو المفهوم الذي أشارت إليه عبارة بيت مال المسلمين في التغريبة الذي سبقت الإشارة إليه(6)

والذي جعلنا نبحث عن مفهوم الجزية هنا هو وجود بعض العبارات الأخرى الدالة على وجود هذا التصور، لدى الراوي المبين للجهاز الإداري في توزيع المهام، عندما يقول عن الغنائم: ((فحملوها لبيت مال المسلمين))(6) فهو يطبع المملكة الهلالية بالطابع الإسلامي، مادام فيها بيت لمال المسلمين ؟!.

ويبدو وكأن البلاد التي عبرها الهلاليون، وفتحوها ونصبوا نائبا لهم عليها، ليس منهم، قد صارت في عداد المملكة الهلالية، أو أنها تعني ملكا بلا أرض / شعبا بلا أرض !!.

لكن ! لماذا لم تستمر هذه المملكة الهلالية، وانقسمت على نفسها في بلاد المغارب وجزأتها الحروب الداخلية والثارات ؟!. أهو شكل من أشكال تقاسم السلطة، بعدما تحقق الهدف الهلالي الذي رسم في نجد وجسده فتح تونس، بحيث انحلت المملكة الهلالية بتحلل كل قبيلة من القبائل المتحالفة من التزاماتها تجاه القبائل الأخرى ؟. أم أن هذا هو شكل المملكة الهلالية، بمعنى أنها قائمة ـ أصلا ـ على هذا المفهوم في تقسيم

الأراضي والملك واستمرارها في تقسيم الأدوار وتوزيعها. غير أن هذا الافتراض يضعف حينما نتذكر سبب غضب حسن بن سرحان على ذياب الذي أعلن نفسه سلطانا على تونس بعد قتله الزناتي خليفة ؟!.

فهذه المملكة / شعب بلا أرض، قائمة في أذهان هلاليي التغريبة، على العصبية وعودة التضامن الهلالي إلى حالته ـ أثناء الهجرة ـ على الأرض / البلاد / الوطن الجديد، كلما ظهر خطر خارجي ماحق يحرر العصبيات الخاصة من قيودها لتذوب في العصبية العامة ولو إلى حين.

غير أن هذا التصور، سرعان ما يزول، بعد استحواذ حسن على إقطاع ذياب ومن معه بعد سجنه وبعد رجوع أبي زيد إلى نجد. ثم انتقلت ملكية حسن وذياب إلى أبي زيد بعد قتل ذياب حسن بن سرحان وهروبه إلى الحبشة. ومن أبي زيد عادت إلى ذياب الذي قتل أبا زيد غدرا، ثم عادت إلى الفرع الجابري / إلى بريقع، وأخيرا عادت المملكة الهلالية وقامت على كاهل نصر الدين الجبيري. واستقر الهلاليون نائيا.

فالتقسيم كان وبالا على الهلاليين. ومثلما بدأت التغريبة بجمع كلمة الهلاليين، قهرا طبيعيا، على أرض هي وطنهم / نجد، تحت قيادة مشتركة برأسها حسن، انتهت بجمع كلمتهم، قهرا إنسانيا، على أرض انتزعوها من زناتة، بحد السيف، أعطاها لهم المستنصر بالله الفاطمي باعتبارها ولاية من ولاياته الفاطمية، وباعتبارهم من رعايا دولته ينقلهم حيث يشاء([6]) واستمرت المملكة الهلالية تؤدي وظائفها بقيادة نصر الدين على أرض وبشعب، بعدما كانت أثناء الهجرة شعبا بلا أرض.

ووصف بني هلال في التغريبة، بإقامة مملكة يوحي بتصور شكل من أشكال السلطة المركزية المتحكمة في تسيير دواليب وشؤون الملك، كما تظهره الفقرة الممثلة توجيهات حسن للسركسي: ((يا سركسي أعفو عنك إذا حافظت على الشرائع الملوكية وهي أوصيك بمحبة الله وحفظ شرائعه ووصاياه (...) إياك أن تغفل عن أحوال الرعية وتتعدى القواعد الهلالية وتخالف القوانين والشرائع الملوكية...(...) أما إذا كانوا خلاف هذه الأوصاف (...) فتضطرب الأحوال ويقع الاختلاف ويكون سببا لضرر البلاد بدل الإصلاح، فيضيع الحق والإنصاف ويكثر الجور والاعتساف فتسقط المملكة الهلالية ويصير وجودها كالعدم بين الملوك والأمم))([6])

ونستخلص من هذه الفقرة، أن المرجعية إلهية، أخذ منها الهلاليون نموذجهم الذي فرضوه في هذا الموقف على السركسي، وهو يوحي في هذه الفقرة، بأن المدن التي مرّ بـا الهلاليون صارت تطبق فيها ((القواعد الهلالية)) ومن ثم فهي امتداد لها، امتداد شعب وأرض إلى شعب مهاجر بلا أرض !.

ولا ندري كيف أصبح هذا البدوي، فجأة، بـذا التصور لتسيير شؤون البلاد حتى أنه ساوى بين مكانته كزعيم قبيلة وبين الملوك من جهة، وبين بني هلال / القبيلة، والأمم / الشعوب من جهة ثانية في هذه المحطة بالذات. ولعل هذا من تعاطف الراوي والمستمع مع المسألة الهلالية ومن مبالغاتم. وحاز الهلاليون هذا التعاطف في التغريبة من وصف حالتهم المعيشية في نجد وفرارهم من الموت !... فتعاطف معهم الراوي والمستمع، من البداية، في نجد للسبب السابق. ولذلك رفعوا مكانة حسن بن سرحان إلى مرتبة الأمير والسلطان والملك، له مملكة ممتدة، ورفعوا الهلاليين إلى م لة الأمة، وهي قبيلة ضمن القبائل وفي مستوى الغزاة الفاتحين، الذين يذهبون في كل الاتجاهات التي هي ـ في النهاية ـ اتجاه واحد هو الطريق إلى تونس / أفريقية، وطنهم الجديد، ويحاربون كل الأجناس ذات الممالك والنحل ويقهرونم، وحينما يعجزون تتدخل القوى الغيبية

لمؤازرتم. وهذا من صور الاحتفال العربي بأبطال التغريبة الذين وضعت البيئات المستقبلة على رؤوسهم التيجان[6] وهو نفس الاحتفال الذي حافظت عليه الروايات الشفهية في البيئة الجزائرية، حيث تبدي لنا ذيابا ـ وأحيانا ـ غانما سلطانا، لكنه لا يجد في سلطنته من يصلح له حذاءه فيتولى ذلك بنفسه، فضلا عن أن ابنه راعي إبل[6]كما تبدي لنا صورة الزناتي في نفس الوضع، في حين أننا ـ في تصرفاتنا وسلوكها ـ ما هي إلا تشخيص لقبيلتي هلال وزناتة.

ومفهوم الاستقرار، الذي تضمنته نصائح حسن للسركسي، وتصور شكل من أشكال التنظيم الحكومي، في تسيير أجهزة شؤون البلاد إضافات / استطراد، ابتعدت عن هدف التغريبة الحقيقي، أضافها الرواة والنساخ والطابعون، فهي ليست جزءا حقيقيا من النص ذلك أن الذي قدم تلك النصائح والتوجيهات إلى خصمه السابق / المقهور ـ ليصير تابعا له ولو عن طريق الجزية كمصدر مالي دون التدخل في شؤون الملك ـ قدمها له بذلك التصور الواضح وهو في أشد الحاجة إليها، أثناء ممارسة دوره كقائد لرئاسة التحالف الهلالي، وهو ما يعطينا انطباعا، بل قناعة بأننا زيادات خارجة عن موضوع التغريبة الذي هو فتوحات العبور لا فتوحات الاستقرار، أضيفت إلى الموضوع الأصلي أثناء تكرار النص وتداوله بمرور الزمن، فعلقت به هذه التراكمات، التي نسخت ودونت بما فيما بعد.

فكل حروبهم التي خاضوها في المشرق، انطلاقا من نجد إلى وصولهم أرض الماضي بن مقرب، هي حروب مصيرية، ليست من أجل الفتيات الجميلات، ولا من أجل الأرض والمراعي، وإنما حروب من أجل العبور والوصول إلى الهدف المرسوم على الخريطة التي أعدها أبو زيد / تونس. وهو عكس فتوحاتهم المغاربية، التي كان الهدف منها البحث عن عوامل، بل فرض عوامل الاستقرار / إذلال غيرهم وكل ما قاموا به ـ بعد فتح تونس ـ يصب في هذا الاتجاه، فبعد قتل الزناتي ظل قومه يقومون بهجمات مباغتة انطلاقا من المناطق الداخلية التي لم تدخل تحت النفوذ الهلالي بعد، الهدف منها الثأر لخليفة بقتل ذياب وباستعادة تونس/ وطنهم. ويحمل مفهوم الثأر معنيين :الثأر للزناتيين الأحياء والأموات والثأر للأرض بتطهيرها من بني هلال واستعادتها ((بالسيف البتار))[6] وأنصرف مفهوم الوطن إلى الأرض ومن عليها من قومهم، فتماسكت عصبيتهم في نفس الوقت الذي قويت فيه عصبية الهلاليين.

وشكلت هذه الهجومات الزنانية، خطرا حقيقيا على الهلاليين، وكان الدافع للجماعتين واحدا: احتلال أرض / استعادة أرض. فكان لا بد من المحافظة على مكاسب الحرب: الاستقرار في الأرض الجديدة، وشل حركة الزناتيين وقهرهم في مناطقهم الداخلية، كي لا يفكروا في الرجوع ومعاودة تنظيم كراتهم. ففتحوا القلاع التي كانت مصدر خطر عليهم والتي هددت استقرارهم في بلاد الزناتي خليفة. ففي هذه المرحلة راح الهلاليون ينصبون ـ على القلاع والمدن المفتوحة ـ أمراء من زغبة ورياح وزحلان ودريد[6] وكذلك على الأرض التي فتحها ذياب وأبو زيد، عكس المرحلة المشرقية التي كانوا ينصبون على المدن المفتوحة، أمراء من غير الهلاليين، لاختلاف الهدفين بين العبور والاستقرار.

وكان مفهوم الاستقرار لدى الهلالي يعني، أولا، التثبت في تونس، وتقسيم أراضيها حسما للا اع القبلي الداخلي، والاستعداد إلى مرحلة جديدة، والانطلاق إلى فتح أراض أخرى منها، مع تقسيمها من جديد بينهم، أي القضاء أولا على الخصم / مصدر الخطر، أو إبعاده، أو تحييده للمحافظة على المكتسب / الأرض

المفتوحة. ثم، ثانيا، الحفاظ على قوة وتماسك ورفع الروح المعنوية للمقاتلين الهلاليين، بتقسيم الأرض بين قبائلهم كممتلكات. وكان الإخلال بهذين الشرطين فتحا لباب الفوضى والعصيان. بحيث تنشب الحرب والنزاعات الداخلية، التي يستغلها الطرف الآخر لمصلحته وطردهم وإعادتهم من حيث جاؤوا. وتسقط ((المملكة الهلالية))([6]) الوهمية المغذية لخيال الهلاليين الفارين من آثار المسغبة والحاملين صورتا معهم كوهم، لإقامته على تونس.

وتميزت الجماعة الهلالية بالانضباط في مواقف كثيرة، محافظة ووعيا، بأهمية الروح الجماعية العالية في تحقيق الهدف. فلم يقع أي نزاع هلالي بسبب تقسيم أراضي الزناتي، أو أن إحدى القبائل عارضت المنطقة المحددة لها، بل إن فكرة تقسيم الأرض([6]) جاءت نتيجة لموقف صعب هزّ العلاقات الجابرية الجبيرية في بلاد الزناتي، ومكن من المحافظة على المكتسب / الأرض، وساعد على فتح أراض أخرى، وأجل الصراع بين زغبة ورياح من جهة، ودريد وعامر وزحلان من جهة أخرى. وكأنهم ـ في التغريبة ـ يطبقون قسمة المستنصر بالله للبلاد بينهم قبل هجرتهم تاريخيا: ((..وكان المستنصر لما بعثهم إلى إفريقية (...) عقد لموسى بن يحي المرداسي على القيروان وباجة، وعقد لزغبة على طرابلس وقابس، وعقد لحسن بن سرحان على قسطنطينة))([6])

وكان أي خلاف بسيط بينهم، يعيد العلاقات إلى بدايتها وإلى المواجهة. فالمصالح بدأت تنتزع، والعصبية العامة المتفككة تفتر، والعصبيات الخاصة تقوى ـ في المقابل ـ في بلاد الزناتي.

وهذا ما وقع، فقد أدى امتلاك ذياب بن غانم ((...غيط البهرجان...)) إلى تململ الميول القديمة، ونماء الحسد والعداوة التي ظلت متأصلة في هذا الجيل من عهد جابر الذي يبغض أخاه جبيرا ويحسده رغم سمو مكانته عليه، فظلت هذه الصفة لازمة للجابريين حتى ورثها حسن بن سرحان. فهذا ((الغيط والعين)) لم يكونا ضمن الأراضي المفتوحة وكان يمكن أن يتجاوزوا النزاع، مثلما تجاوزوه سابقا، بتقسيم ((الغيط والعين)) ولكن كلا منهما أراد الاستحواذ عليه. وفي هذا الموقف نسي حسن تلك النصائح التي قدمها للسركسي([6]) وتجرد من مَلك / سلطان إلى مجرد شيخ قبيلة، لا يرى أية مصلحة خارجها إذ منها استمد عمقه وقوته وامتداده، ومن ثم تنازل عن ((الشرائع الملوكية)) وغرق في وحل ما تعارفت عليه القبيلة، فوافق هواه ما قاله أبو زيد لذياب بخصوص ((الغيط والعين)) : ((نحن ماسكين البقرة من ذنبها وأنت تحلبها))([6]) ولذلك فإن انضباط الجماعة الهلالية يعتبر أهم العوامل في انتصارها على غيرها طمعا فيما ستناله ـ بعد النصر ـ من أراض ومراع خصبة.

وعلى الرغم من نجاح الهلاليين وانتصارهم، وعلى الرغم من حرصهم وسعيهم، دوما، إلى تحقيق الهدفين اللذين أشرنا إليهما منذ قليل، الواحد بعد الآخر، وصولا إلى الوحدة أو إلى الشعور بالوحدة وهي موجودة دائما، لكنها تخمد مؤقتا، لتنطلق وتتحرر فيما بعد من إسارها، في مستوى ما يتطلبه تحدي / ردّ الخطر. ومع ذلك فإن احتياطاتهم لم تجدِ، وأن ما تخوفوا منه واحتالوا له وقع، وهو حروب الثارات بينهم، واللجوء إلى إذلال حليف الأمس الذي بفضله تم النصر.

وتسارعت الأحداث، حادث يدفع الآخر، حتى إن المرء لم يخلد برهة مع ذاته لمراجعتها، لأنه لا مجال لذلك، فمنطق القبيلة / الجماعة، هو المنطق المهيمن وهو الممارس للضغوط عليها نفسها، فلا يمكنها، والحالة هذه، من الخضوع لمنطقها حتى مع نفسها. وحينما يخلد أبو زيد مع ذاته في لحظات الصفاء الفكري، مع الذات بعيدا عن الثارات الهلالية، بعد مقتل حسن وفرار ذياب إلى بلاد الحبشة، يتذكر الماضي النضالي الهلالي المشترك

والد، الذي صنعه معه غيره، ورد تحدي الخصم، لبناء ((المملكة الهلالية)) يذكر من صنع الملحمة وقاد الهجرة معه، فيعفو عن ذياب[6] بعيدا عن منطق القبيلة وعن تأثير المقربين إليه.

وبهين حسن زغبة ورياحا، وهو ما يفعله ذياب ـ فيما بعد ـ مع دريد ومن معها، وهو كذلك ما يتكرر مع بريقع. فحليف الأمس صار اليوم عدوا لدودا ينبغي إذلاله كي لا يتطلع إلى ما هو أعلى منه فهذا أبو زيد في موقف مؤيد لحسن يقول لذياب : ((...يا ابن العم العين لا تعلو على الحاجب))[6] وكأنا تلميح، أو دعوة إلى المحافظة على تقاليد نقل السلطة وتوارثها بين أبناء جابر فقط.

هذا الصراع الهلالي، في التغريبة، هو ما حصل في التاريخ الرسمي حيث إن القبائل الهلالية بعد دخول أراضي المعز بن باديس الزيري وتوغلهم في أراضي الحماديين، قامت بينها حروب وبخاصة بين زغبة ورياح، بين القبيلتين الحليفتين، في التغريبة، العدوتين في التاريخ، اللتين أصلح بينهما اليازوري في المشرق قبل الهجرة بقليل[6] ثم عاد ال اع القديم بينهما إلى بدايته في المغرب حيث ((طردت زغبة من إفريقية : طردتم رياح منها...))[6]

ويلاحظ في هذه الصراعات، انعدام سلطة مركزية قوية تتدخل لفض ال اعات بين القبائل الهلالية المتحاربة، والمتنقلة بحرية، أو كرها بين برقة وتونس والجزائر، وكأن الهلاليين هم الآمرون الناهون.

والواقع أن التاريخ، ومعه التغريبة عكسا حالة العالم الإسلامي، يومئذ، وتفرقته وتشتته إلى إمارات صغيرة محدودة المساحة الجغرافية، هي إمارات المدن التي كانت تتهاوى سريعا أمام حصار بني هلال لها، وأسالت لعابم فالتهموها بسرعة كما سبقت الإشارة، ومن هذا التفوق الهلالي على المدن / الممالك، كان مصدر شعورهم بأنم أقوى وأشد، من تلك المدن المتهاوية أمامهم. فلماذا لا يصبغون على تجمعهم ألوان ((المملكة)) وعلى أنفسهم أسماء وصفات الملوك، وهذه الممالك وهؤلاء الملوك يتساقطون أمام حصارهم، فهم أولى بتلك الأسماء، وقد حلوا محل الملوك وصاروا مثلهم، بل أقوى منهم.

هذا التشتت، وتمزق العالم الإسلامي وانقسامه، قبل وخلال وبعد الهجرة الهلالية، جعل حدود الممالك تتسع تارة، وتضيق أخرى بحيث جعل ذلك الانقسامُ الولاء ينحسر، والذي كان يمكن أن يتجه إلى آفاق رحبة، ليصبح الشعور بالانتماء إلى وطن شاسع أكثر تميزا له، هو الانتماء إلى الوطن الإسلامي / أرض الإسلام، فإذا بمساحة الولاء تضيق وتضعف، وتفتر بفتور التصور الديني الإسلامي لمفهوم الوطن وأطرافه أمام تصاعد الجماعات الإقليمية، بمعنى تحول / فتور العاطفة الدينية ـ القومية، في المحافظة على حدود، بل وعلى اتساع الرقعة الإسلامية، وتحول هذه العاطفة إلى عاطفة دينية إقليمية ! ومنها إلى عاطفة وشعور أضيق هو الانتماء إلى القبيلة، ليحتمي با الهلالي في ظل التقلبات، فالقبيلة هي الوطن، سواء ملكت أرضا أو لم تملك.

ونقصد بالعاطفة الدينية القومية، مجموع المركبات المتآلفة، التي تقوم على أساس المشاعر المشتركة، بين أفراد القبيلة، أو الشعب لتجعل منه ـ في النهاية ـ جماعة متجانسة عاطفيا تجاه بعضها وأرضها وتجاه مختلف الجماعات الأخرى

وقد عانى الهلاليون من هذه التقلبات، مشرقا ومغربا، فلقوا الحصار والتهجير إلى أراض قاحلة تدفعهم دوما إلى التمرد والثورة، وإلى الاضطرابات خرقا للحصار المضروب عليهم، في أرض لا تساعد على الاستقرار أبدا[6] بل إن بعضهم سعى، عندما وجدوا الأرض، إلى تجريدهم منها كسرا لشوكتهم كعبد المؤمن

بن علي، الذي اقتنع بأن الإحسان إليهم هو سبيله إليهم وسبيلهم إليه([6]) فكانوا لا يجدون منفذا لهم من هذه الضائقة سوى في هذه الحركات الثورية التمردية فهم دائما إلى جانب من يثور على السلطة، مثلما فعلوا مع القرامطة([6]) في المشرق، ومع بني غانية وغيرهم في المغرب([6]) ولم تساعدهم مثل هذه الظروف على الاستقرار، الذي يعني التسليم بالأمر الواقع للغير، في ظل عجزهم عن تصور إنشاء دولة، الذي يتنافى وعقليتهم وتقاليدهم العربية البدوية الممتدة ـ في الزمن ـ إلى الجاهلية. فحبهم الاستقلال والحرية جعلهم يفرون دائما من قيود الدول ومن التزاماتها.

وينبغي أن يفسر تمردهم على السلطة، في ضوء العلاقة بين قيود وضوابط منظومة القيم البدوية المتعلقة بحريتهم وباستقلالهم. فإذا ما تجاوزت تلك السلطة، أو هددت باستعمال قيود، أو أنهم أحسوا بأن حريتهم في خطر، لأن نشدان الحرية والاستقلال، يؤدي إلى رصّ الصفوف، والمحافظة على ولاء الفرد للقبيلة وولاء القبيلة للفرد، فإذا ما تحول هذا الولاء إلى جهة أخرى، ضاعت قيم القبيلة، بل انتهت القبيلة نفسها، وهو ما يعارضه الهلاليون. ويؤدي ذلك إلى الثورة والتخلص من كل التزام مع الدولة المعنية. وهذا ما جعلهم غير مستقرين أبدا، إلا في مساحات أرضية شاسعة، بعيدة عن نفوذ السلطة، تكون مجالا لرحلتهم الشتوية والصيفية من جهة، ومن ثم لم يقيدوا أنفسهم بإنشاء ملك يتطلب ـ بالضرورة ـ ولاء غير هلالي لذلك، من جهة أخرى. وكيف يحصل ذلك وهم عاجزون عن كسب ودهم، بسبب الـ اع الدائم على الأرض والماء ؟.

هذا الواقع، حال دون تصور وطن، ذي حدود تتجاوز حدود القبيلة، وتتجاوز ما كان مألوفا لديهم منذ القدم، فقد ظلوا متمسكين ببعض قيم الجاهلية، حتى إن بعض الدارسين رأى بأن مصطلح الجاهلية يصدق عليهم لولا ما يحمله هذا المفهوم من معان أخرى ((ولولا أن اصطلاح الجاهلية قد اكتسب في الاستعمال التاريخي والديني معنى آخر غير معناه الحسي الأول لظللنا نطلقه عليهم))([6]) أي على الهلاليين. لاستمرار تلك القيم في أجيالهم من بعدهم. وكان عامل الاستقرار في مناطق معينة هو الذي مكن الجماعات العرقية المختلفة، من نسج علاقات اجتماعية سليمة نفعية دائمة، إذ أن التجاور ـ في المكان ـ يفرض على المتجاورين ضوابط مشتركة، تنشأ عنها علاقات أخرى، تؤدي إلى التقارب بينهما شيئا فشيئا، كي تسير المصالح المختلفة المشتركة في اتجاه واحد أو التقليل من حدة الارتداد في الاتجاهات المعاكسة.

وقد عرفت بعض البطون الهلالية في المغرب، أشكالا من التعاون مع غيرها من البطون الزناتية في حلهم وترحالهم، في ظعنهم مع غيرهم، أو في الإقامة قرب غيرهم من القبائل البربرية، تظل العلاقات مشوبة بالحذر حتى يتمكنوا من التعامل مع المفاجآت المحتملة في حينها !. للاشتراك معا في صفة البداوة، التي تقتضي تعاملا حذرا خاصا مع الطبيعة /الصحراء، ومع الناس / البدو. ولكن مع ذلك قد تنشأ علاقات ما، في ظل هذا التوتر، تكون لبنة أساسية في بناء جسور الانفتاح بينهما. ولهذا أمكن القول بأن الهلاليين لم يقيموا علاقات اجتماعية متينة، إلا بعد التخلي جزئيا عن النجعة والظعن، أو العجز عنه وتحولهم من قبائل سيدة/ مستقلة، إلى قبائل قابضة للجباية، نيابة عن الدولة /قبائل مخزنية، في مرحلة أخرى، إلى قبائل خاضعة / غارمة، وهي المرحلة الأخيرة من العجز إذ تقع حمايتها، حينئذ، على عاتق الدولة أو القبيلة القوية، وهي، في هذه الحالة، إما مستقرة باستقرار الدولة، وإما شبه مستقرة باستقرار القبيلة الحامية أو بظعنها، إذ تصبح تابعة لها وتكون حركتها محدودة في الزمان والمكان أي في حدود الدولة، أو في حدود إقطاع القبيلة، أو أراضيها ومصاييفها ومشاتيها،

فقد تتحرك نحو التل تلك المنطقة التي يكثر تكرارها في الروايات الهلالية الجزائرية ــ في بداية الصيف، وتعود مع بداية الخريف بعد الرعي والتزود بالحبوب، إلى الصحراء الوطن الهلالي الذي يبقى فيه الهلاليون، إما كقبيلة مستقلة ذات سيادة بإقطاعياتا، لكنها تشكل حامية من حاميات الدولة / نيابة عنها، وإما كقبيلة منصهرة في قبيلة عربية أخرى أقوى منها حتى إنا لنعرف با ــ فيما بعد ــ ويُتناسى اسمها وتصبح رافدا، في عداد القبيلة القوية، مفقودة الهوية.

يلفت عبد الرحمن بن خلدون انتباهنا، إلى الظاهرة السابقة التي عاصرها، وعبر عن مثلها / الانصهار، أحيانا، بأن القبيلة الفلانية ليست معروفة لهذا العهد([6]) أو كقبيلة ضعيفة تقبل ــ مكرهة ــ شروط القبيلة القوية، أثناء الهجرة الداخلية المحدودة، في الزمان والمكان، كما تعرضها علينا الروايات الشفهية، حيث تضطر القبيلة الجائعة / الضعيفة ــ لهذا السبب ــ إلى التنازل عن أحد أعضائها. فقد اضطر الهلاليون إلى الموافقة على تزويج الجازية لمدة معينة بالشريف بن هاشم([6]) وسكتوا عن سجن ذياب([6]) مقابل الحبوب للقبيلة. وعندما تخضر مراعي القبيلة تفكر هذه في التخلص من التزاماتا مع القبيلة القوية، قبيلة /مملكة الشريف بن هاشم، أو الباي الشريف، ولا تجد لها مخرجا إلا في الحيلة، فهو في رواية زوج الجازية كرها، يمنعهم من الرجوع إلى أراضيهم([6]) وفي رواية أخرى يتحايلون عليه، في أرضه، حتى يخرجوه منها، إلى أرض لا سلطة له عليها ثم يطردونه([6])

وفي هذه الحالة، بدا ضعف القبيلة الهلالية التي ينتمي إليها ذياب، فاضطرت إلى الخضوع لشروط القبيلة القوية التي ينتمي إليها الشريف أو الباي، وصفة الباي التي أطلقت عليه توحي بتصور شكل للسلطة والقوة والأرض والوطن في ذهن الراوي والمستمع المتعاطف مع بني هلال، أو تصور وظيفة وسلطة الباي كمنصب سام في العهد التركي. وكانت الشروط بإكراه الهلاليين على التنازل عن الجازية كي يتزوجها وهي زوجة لذياب([6]) المرأة الضحية، التي يبدو موقفها واضحا وحبها لقومها لا تحده حدود فهي المرأة الموصوفة بعقل الهلاليين، ذات الرأي والتدبير. وهي تضحية مشتركة، شاركها فيها ذياب، فهو في روايات يرفض انتزاعها منه([6]) وفي رواية يدفع با إلى الزواج من ابن هاشم والادعاء بأنا أخته حفاظا على حياة القبيلة([6])

وقد رأينا الهلاليين في التغريبة، خلال المحطات المشرقية يرفضون بإباء تقديم عشر المال ونسائهم التي يطالب با الخصم، مقابل السماح لهم بالعبور، بل يتخلون ــ في المعركة ــ عن خير ما يملكون ويحمون نساءهم، بينما وجدناهم في الروايات يستسلمون لإرادة ابن هاشم، أو...وذلك لاختلاف الوضعين. ففي المشرق كانوا مهاجرين تدفعهم روح جماعية عالية وروح قتالية نادرة، في حين أنم عرفوا في المغرب شكلا من أشكال الاستقرار، وما ترتب عنه من إحساس بالانتماء وملكية أرض ما، بيد أن هذا الشعور كان مفقودا أثناء الهجرة، إلا في ما صورته لهم مخيلتهم من أرض تحتضنهم في بلاد المغارب.

ولكن ! لماذا استدرج الهلاليون الشريف بن هاشم، حتى أبعدوه عن حدود مملكته ثم انتزعوا منه الجازية وأهانوه ؟. ولماذا لم يقاوم الشريف الهلاليين، خارج حدود مملكته، ولم يسترد الجازية إلا بعد رجوعه إلى تونس ؟. ألا يعكس هذا تصورا لمفهوم السلطة والأرض، ولحدود المملكة لدى الفئات الشعبية المرددة لهذا الشكل القصصي ؟.هذا ما يبدو من خلال عرض ما تقدم وآلاتي :

ـ الهلاليون لا يستطيعون انتزاع الجازية من الشريف بن هاشم، لأنه في((ملكه)) ومن ملكه هذا استمد قوته، فلا بد من تحييد هذه القوة باستدراجه إلى خارج حدود الملك... إلى حيث أراضيهم/وطنهم، مصدر قوتهم، ليتخذوا القرار بحرية.

ـ الشريف لا يجد دعما في أرض الهلاليين، فيضطر إلى الرجوع إلى وطنه / تونس لاستعادة قوته المحيدة خارج أرضه / استنفار بني هاشم، لاستعادة الجازية، وردّ الإهانة. وتصبح القوة المحيدة خارج ملكه فاعلة بعدما كانت عاطلة، لأن مفهوم الوطن اتسع بانضمام القوم إليه، وكأن وطنا / تونس، حلّ في وطن / أرض بني هلال، الذين كان فرسانهم غائبين عن المضارب عند هجومه، فأخذ الجازية وعاد بلا مقاومة.

ـ سيطر هاجس ((الملك / الوطن)) على الجازية الليبية، ووضعت في ذهن اعتبارها قوته فاضطرت إلى أن تسبل شعرها تحايلا، كي تقلل من سرعة حركة الهاشميين العائدين بها، منتشين بنصرهم، إلى تونس / أرضهم، فهم إذا دخلوها صعب على الهلاليين، داخل أراضي غيرهم، افتكاكها بيسر. وجاء فعلها ذلك، تمكينا لبني هلال من إدراك الهاشميين قبل الخروج من أراضي بني هلال / وطنهم ومصدر قوتهم واعتزازهم، كما سبقت الإشارة. ويحقق الهلاليون نصرا على أراضيهم بعدما هزمتهم هذه الأرض نفسها / الطبيعة / الجفاف، ودفعتهم إلى أرض أخرى هي أرض ابن هاشم....

وفي هذا الموقف، تبدو لنا مكانة الأرض / الوطن، في قوة المنتمين إليها. وهذا المعنى ينصرف كذلك ضمنيا، إلى ما تحس به الجماعات المحتفية بمثل هذه الروايات، وهو مفهوم الوطن / الأرض، فكان الاستقرار، لا مفهوم الوطن المعاصر بأبعاده الكثيرة.

وإذا كانت التغريبة، قد عرضت علينا انسحاب قبيلة حسين الجعبري(6) الحليفة من الائتلاف الهلالي ورجوعها إلى نجد اضطرارا، أي ليس بسبب الحنين إلى الوطن / نجد، لأنه كانت تدفعها نفس الرغبة التي كانت تدفع جموع الهلاليين نحو الغرب، ولكن بسبب سوء المعاملة، فقبول الإهانة في موقف معين أثناء الهجرة والسكوت عن ردّها، يؤثر على مكانة ومستقبل قبيلة حسين الجعبري في بلاد الغرب، لدى القبيلة الهلالية المبتلعة والمهيمنة، إذ أن اهتزاز المكانة ـ معنويا ـ لدى الغير، يؤدي إلى اهتزاز مكانتها ـ ماديا ـ عند توزيع الغنائم.

ورجوع الجعبري إلى نجد لا إلى سواها، يعكس ارتباط المرء بوطنه وحنينه إليه دوما كلما صدت في وجهه الأبواب، وكأن الإهانة التي تلقتها ابنته عليا صفعة لكل القبيلة، وكأننا جعلنه يستنتج بأن الوطن المهاجر إليه، لن يكون أفضل من الوطن المهاجر منه، في ظل بداية توتر منذر بالاتساع. وقد سبقت الإشارة إلى بعض الهلاليين الذين هزهم الحنين إلى نجد، وهم يقاومون من أجل الاستقرار في الوطن الجديد في صور مختلفة(6) ومع ذلك فلم يعودوا بعد استقرارهم.

أما هلاليو الروايات فلم يستقروا، ولذلك ظلت حركتهم : تلية ـ صحراوية، ويكون مكان بداية الرحلة الأولى هو الوطن الذي يحن إليه الهلالي ويغادره اضطرارا، فانتهت بذلك معظم روايات المدونة برجوعهم إلى مكان الانطلاق، أي الوطن / الأرض، التي يعبر عنها الراوي ـ أحيانا ـ في استطراده بالصحراء(6) ((يقولوا الصحراء أكل للهلايلية وكاين ثاني مقطع ذياب في طريق أولاد جلال وسيدي خالد))(6) والراوي صادق في كل هذا لأنه يعني الإقامة، والإقامة قد تعني الملكية. فالصحراء وطن للهلاليين ولغيرهم بهذا المفهوم.

ونصوصهم الأدبية تصرح، وتبين عن عناصر بيئتهم الصحراوية. فعناصر البيئة ماثلة في النص الهلالي المصوّر لبعض جوانب حياتهم، يتجلى ذلك في أنعامهم / إبلهم التي هي خير ما يملكون، والتي لا تحتمل العيش في التل، فاضطر ذياب إلى الرحيل بها إلى الصحراء أو لسبب آخر([6]) وتبدو في ثمار أشجار النخل /التمر / الرطب التي وردت في ألغازهم وبأنها أفضل الأشجار، في حين تكون شجرة الزيتون هي أفضل الأشجار بالنسبة إلى غيرهم. لاختلاف البيئتين. كما يتجلى في البيئة الطبيعة / الرمل، في مغامرة ذياب والجازية حينما قضيا ليلة خارج الحي إذ أن الرمل قد يحتفظ بآثار الأقدام ويكشف سرهما([6]) وفي ألغازهم وإظهار فراستهم، وفي اصطياد الغزلان وفي الخيام... ولذلك أمكن القول بأن الصحراء هي وطن البدو، إذ أنهم يعودون إليها بعد تجوال. ولا يمكن حينئذ أن يعاكس الراوي العناصر التي يرويها ويقدمها لينسب أرضا أخرى غير الصحراء للهلاليين التي يفتخرون بها ويتعالون على غيرهم بعناصر بيئتهم / وطنهم، في ألغازهم التي تطرح على غيرهم.

ويتضح صراحة، توظيف كلمات ذات دلالة توحي بالملكية والأرض والوطن في التغريبة والروايات الجزائرية. فعندما حلّوا بأرض سعد الزناتي أو الجبار، يصله الخبر: ((راه كاين عرش حط لك في الأرض انتاعك(...)أيا قال للحراس روحوا جيبوا لي الرايس انتاعهم))([6]) وفي هذا الموقف، كما أشرنا، يفرض القوي شروطه على الضعيف. ويتكرر نفس المشهد السابق في التغريبة بنتيجة أخرى مغايرة أي أن الجائع / الضعيف، صار هو المنتصر الذي أملى شروطه.

فخليفة الزناتي، في مواقف مختلفة، ومعه الزناتيون يذكرون الهلاليين بأنهم جاؤوا غزاة مغتصبين الأرض. قال خليفة الزناتي لغانم الحريص على الثأر لأبنائه :

((أنتم علينا يا أمير اعتديتم   زرتم بلادي وخربتم البلدان))([6])

وينذر خليفة الأمير حسن بن سرحان في مراسلة ((...عقلك وذهنك طار أرحل بظعنك عادي مع جيشك والعتاد هذي البلاد بلادي ما هي لغيري داره))([6]) أي أن أرض زناتة لن تكون أرض استقرار لغيرهم. وقد شعر بذلك العلام فقال للرواد الأمراء المتنكرين : ((أتيتم إلى بلادنا لتعرفوا أحوالنا وقواتنا ثم تهجمون علينا وتحتلون بلادنا...))([6]) وهو ما أدركه خليفة الزناتي: ((ما أنتم إلا جواسيس، أتيتم لتروا وتعرفوا أحوال العباد، ثم (...) تأتون بالعساكر (...) فتملكون بلادنا وأراضينا))([6]) وتكون مهمة الرواد كما لخصها العلام والزناتي : معرفة أحوال العباد كمدخل لاحتلال البلاد باعتبار أن الأرض / الوطن، قبل كل شئ، هي العباد / الناس، الذين يشتركون – عليها – في الميزات الخاصة والعامة منها، النفسية والاجتماعية، والقدرات القتالية والتنظيم والروح الجماعية المنضبطة المتعلقة – روحيا – بالأرض / الوطن، الذي أنتج عليه هذا الميراث الثقافي الحضاري والثقافي الضخم المتواصل، والذي جاء الرواد – بقيادة أبي زيد – لمعرفته والنفاذ منه إلى احتلال البلاد وطرد أهلها والحلول محلهم، وهو ما عبرت عنه ست الغرب بمرارة بعد موت سعدى ((... وملك بنو هلال بلاد الغرب وما خلوا لنا ملجأ نسكن فيه...))([6]) ولذلك فالوطن يعني، بالنسبة إلى الزناتيين، نفس الشيء الذي يعنيه لدى بني هلال الراحلين شعبا بلا أرض / بلا ملك، في اتجاه شعب آخر بأرض / ملك. فانقلب الوضع حسب فهم ست الغرب السابق : شعب مهاجر بلا وطن، حل محل شعب له وطن، فأصبح المالك / زناتة في وضع الغريب غير المالك / بني هلال، وكانت حروب زناتة من أجل إلغاء المعادلة القديمة، أي استعادة أرض، في حين أن حروب بني هلال من أجل المحافظة على المعادلة الجديدة / الملكية.

ولا تبدو صورة الوطن / الأرض في حدوده الجغرافية الطبيعية فحسب، ولكنه كتلة أخرى من العلاقات الاجتماعية التي أخذت سماتها العامة من تقاسيم المصير المشترك، التي جعلت الجماعات الإنسانية المنعزلة تبحث ـ شيئا فشيئا ـ عن الاقتراب ممن يجاورها من الجماعات الأخرى. ومن هذا التقارب أو السعي إلى التقارب والوعي بضرورته وأهميته لاستمرار الوظائف الاجتماعية، بدأت تتشكل الخصائص العامة، لتصبح لونا خاصا وهيئة وزيّا يتزيّا بها أفراد الجماعة المتآلفة، أو التي هي في اتجاه التآلف.

وعلى الرغم من طغيان الروح الجماعية، فإن للفرد مكانته في المجتمع الهلالي في هذا الوطن. فكان تأخر فرد / عضو، في أرض الخصم / العدو، مدعاة للاضطراب. فالهلاليون لا يمكنهم المغامرة من نجد صوب بلاد الغرب دون الجازية الحكيمة، فلا بد أن تكون حاضرة لـ((تركب أمام ظعون بني هلال...))(6) في هذه الهجرة الطويلة، فتدفعها العاطفة القومية لتتخلى عن زوجها وولديها مفضلة قومها عن العاطفة الذاتية. فهم في الروايات لا يرحلون بدونها، أي لا يرجعون إلى وطنهم إلا بها حتى إن ذيابا أباد بني هاشم جميعا بسببها، وعفا عن الشريف بن هاشم وحده(6)

ولعل دورها لم يبرز بوضوح في الروايات، كما برز في التغريبة بسبب ضعف مستوى الراوي وعجزه عن إبراز مكانتها في الروايات واتجه تركيزه إلى شخصيات أخرى مثل ذياب بحكم التقاليد التي تقيده بها الجماعة التي يروي لها. ولكنها مع ذلك كانت المرأة المضحية بحبها / زوجها : الشريف بن هاشم في التغريبة، وزوجها ذياب في الروايات لقاء الحصول على المحبوب للقبيلة. وتجردت من كل إحساس تجاه زوجها الجديد / ابن هاشم حتى إنها لم تبتسم حزنا وكمدا على فراقها القبيلة وعلى ما آلت إليه حالة قومها من هوان بعد عزّ. وتحول رحيل القبيلة، بالنسبة إلى الجازية، هنا، إلى الوطن الراحل دوما، المهاجر من أجل الماء والكلإ حتى إذا جاءها الإيعاز من أهلها / وطنها بالرحيل نشطت وجدّت و((تعرى الناب)) / ابتسمت :

((كيجاء الشريف ضحكت وتعرى الناب ضحكة انتاعة الغدر ويله بالويل))(6)

والذي لا شك فيه، هو وجود إصرار قوي في الاعتزاز والانتماء إلى الوطن / إلى الأرض لدى الزناتيين أكثر مما نجده لدى الهلاليين في التغريبة، فهؤلاء تعود بهم الذاكرة إلى بلادهم نجد كما سبقت الإشارة منذ قليل. وهذا التذكر يكون مصحوبا بمرارة، لأنه ارتبط بآخر صورة حافظت عليها ذاكرتهم لوطن أحبوه ولقوا فيه سؤددا، هو صورة نجد المجاعة والجفاف. وهم لم ينسبوا بلاد الزناتي إليهم، بل اعترف بعضهم بأن البلاد التي سيفتحونها لم تكن وطنا لهم من قبل وينسبها إلى مالكيها / زناتة. فالهلاليون يهددون، في بداية التغريبة، بامتلاك بلاد الغرب وإلحاق ضرر بها(6) فهذا ذياب في بداية المنازلة مع خليفة الزناتي يقول لإحباط روحه المعنوية والقتالية، بل لإعلان حرب نفسية عليه، وهو لا يجرؤ على نسبة الأرض إليه، أو إلى بني هلال :

((فلا بد ما أملك بلادك كلها وقومك يصيروا عندنا خدام))(6)

ولم ينسبوا الأرض إليهم / التملك أو نقل الملكية، إلا بعد قتل الزناتي خليفة وتقسيم بلاده(6) لكن مفهوم الملك البدوي والسيادة يتعارض مع العيش معا. فالهلاليون يدركون جيدا أنهم سيحتلون أرضا لغيرهم، أو في أحسن الأحوال يتقاسمون خيراتها معهم ! فالسيادة على الوطن تعني انتزاعه من الخصم وجعل هذا عبدا لهم ((قومك يصيروا عندنا خدام)) هذه الظاهرة لوحظت في بداية الاتصال فالقبائل النازحة والمستقرة ((لم تكن قد اكتسبت بعدُ عادة العيش معا))(6) بسلام. ولذلك فمفهوم الوطن لدى الهلاليين، كما يبدو من

أفعالهم، هو حماية الجماعة الهلالية البدوية وإنقاذها من الموت، التي لا وطن / أرض لها، ثم إيجاد وطن / أرض لها فيما بعد، هو أرض الزناتي.

وإذا كان هاجس الهلاليين الفاتحين في مبدإ الأمر هو ذلك، حيث أنهم ظلوا بين ماضي نجد وحاضر تونس ومن حين لآخر يذكرون موطنهم الذي لفظهم، فإن الجيل الذي ولد ونشأ في بلاد المغارب لم يكن يربطه بنجد إلا صدى ذكريات آبائه وأجداده، كتاريخ عام للقبيلة الهلالية. وقد رأينا أن بريقعا ونصر الدين من مواليد الأرض الجديدة، اللذين ورثا عن والديهما : حسن وذياب الحقد القديم / الجابري ـ الجبيري على الرغم من ولادتهما في بلاد المغارب !. ولا شك أن هناك جيلا آخر ولد أثناء المعارك الهلالية ـ الزناتية وبعد الاستقرار، هؤلاء ـ كما سبقت الإشارة ـ لا تربطهم بنجد ولا بماضيها إلا بصفته وطنا سابقا /أرضا لجيل الآباء وذكرى عالقة بأذهانهم، ومن ثم ـ وقد وطد آباؤهم ملكا ـ فهم لا يفكرون في وطن آخر غير ما وجدوا عليه آباءهم من ملك وأراض وحدود بين القبائل الهلالية وتضحيات فالتغريبة لم تحدثنا عنهما إلا بعد موت أبي زيد وفرار الجازية إلى بلاد شمعون اليهودي سلطان بلاد الكوع، بل بعد قتله فقط وحلول بريقع محله(6) وأثناء فرار الجازية كان نصر الدين ما يزال رضيعا(6)

وهكذا فتح هذا الجيل الهلالي عينيه على أرض / بلاد المغارب وخيراتها، ولم ير أرضا أو وطنا غيرها، وكان لديه شعور تجاهها غير شعور الآباء، وبأنه ينتمي إليها وهي جزء منه، فقد ورثوا ثارات بينهم، فاستمر الصراع الهلالي بين الجابريين والجبيريين على السلطة في ظل فشل تام لحركة الزناتيين. وقد صدقت سعدى حينما قالت لأبيها الذي ظن أن العرب سيعودون بمجرد إطلاق سراح الأمراء: ((يا حيف عليك يا أبي أنت صدقت كلام العرب هؤلاء العرب ما بقوا يفارقوا هذه البلاد))(6) وكأنه في لحظات ضعف وأمل تغافل عن وجود مجتمع هلالي نازح يحارب من أجل الأرض والاستقرار بها لا من أجل الأمراء المساجين فحسب، فقد استقر الهلاليون في المغرب العربي وانتشروا فيه وجودا وسيرة / تغريبة ورواية شعبية وتاريخا. وبلا ريب فإن هذا الانتشار هو الذي أعطى الصفة والتسمية الحالية للمغرب: المغرب العربي، كما سبقت الإشارة.

أما الزناتيون فظلوا كلمة واحدة، ورأيا واحدا: على أن هذه الأرض إنما هي أرض زناتة ولا ينبغي أن يشاركهم فيها غيرهم، فكيف باحتلالها ؟!. وقد تجلى هذا الموقف مبكرا في قصة الريادة حيث أدرك خليفة والعلام الهدف من وجود أجانب في بلادهم(6) وأن ما توقعه الزناتي في بداية التغريبة تحقق لاحقا، لأن القدر آخذ مجراه لا محالة، مثلما أكده حلمه لاحقا فملكوا بلاده(6)

ويتسع مفهوم الوطن / البلاد، ليشمل كل الممالك الزناتية البربرية الأخرى، التي ينتظر مشاركتها في صدّ الهلاليين، كما فعل الحماديون والزناتيون، في دعمهم بني زيري في حربهم مع بني هلال تاريخا(6) وكأن لهم عصبية عامة، وأخرى خاصة، كالعصبية الهلالية تجمعهم في الملمات وتدفعهم إلى الوحدة لمواجهة الخطر الخارجي المحدق بهم وببلادهم. فبمجرد وصول بني هلال إلى تونس وما حولها بعث الزناتي يستنفر بقية زناتة في الممالك الأخرى ذات الصلة القوية به كما يكشفه ذلك هذا الحوار الذي دار بينه وبين أخيه الهصيص :((...علامك يا أخي تغير لونك وأنت سلطان هذه البلاد وتحت يدك أربعة وعشرون أميرا، وكل أمير يحكم مائة ألف عنان ! فقال الزناتي اكتب يا أخي إلى ملوك بلادنا))(6) ليعلمهم بما حل بهم.

ولهذا نرى أن الذي استهان به المعز بن باديس الزيري، تاريخيا، في إعداد العدة لأعدائه الهلاليين([6]) احتاط له خليفة الزناتي في التغريبة، قبل بدء المعركة الفاصلة. ولنا ـ ها هنا ـ أن نتصور حدود واتساع بلاد الزناتي، المقسمة تقسيما إقليميا إلى أربع وعشرين إمارة / مملكة لنعرف مكانة هذا الخصم العنيد لبني هلال الذي بسط نفوذه على كل هذه الإمارات. ولذلك بعث يهدد الهلاليين إن هم لم يرجعوا من حيث أتوا وكأنه يوظف عناصر الحرب النفسية لتحطيم روحهم المعنوية في مراسلته ومواجهاته لهم، إلى جانب أسلوب الترهيب حيث علق رؤوس أمرائهم على سور تونس، وهو المصير الذي ينتظر كل من يخرج إلى ميدان المنازلة، إلى جانب الأثر السيئ الذي تركته النساء الهلاليات المتمثل في مظاهر الحزن وفي نواحهن على قبور موتاهن([6])

وقد سبقت الإشارة إلى أن الهلاليين لم يجرؤوا على القول بأن أرض زناتة هي أرضهم، بل كانوا ينسبونها تارة إلى الجهة : الغرب وتارة إلى الجنس :زناتة / زناتي، ولم يستعملوا أو يوظفوا كلمة ((بلادي / أرضي/ وطني)) أو أية صفة من صفات التملك إلا بعد قتل خليفة الزناتي، وانتقال ملكه إلى قاتله ذياب: ((وملك دياب تحت الزناتي وحاز الملك والمال))([6])

يبدو مفهوم السلطة والملك لدى الهلاليين امتدادا، معنويا، من نجد إلى تونس. فعندما ضاعت الأرض / نجد، بالتخلي والمغادرة، التي استمد منها حسن الهلالي أبو علي سلطته الموروثة عن جده جابر ظلت هذه السلطة التقديرية قائمة في ذهنه، فهو يشعر أن سلطته مازالت ممتدة على هؤلاء الناس/المهاجرين الذين يقاسمونه نفس الشعور، ولو مع غياب أهم عنصر منها وهو الأرض /الوطن وذلك من خلال خضوعهم له وإشرافه على رئاسة التحالف القبلي واللفيف الهلالي، وكأن بينهم عقدا اجتماعيا مضمونه : أن الأهم في الملك هو قيادة الناس وما يجمعهم من قيم وروابط دموية التي يؤدي التحامها وإصرارها ـ في حالتهم ـ إلى حيازة أرض ووطن، وتعود إليه السلطة التي ورثها على أرض أخرى. فسلطته على بني هلال امتدت إلى خارج الأرض التي أقام عليها أجداده ملكهم / نجد، ومن هذا الاعتبار لا يمكن لأي خصم أن ينافسه في الشرف الأثيل، فالسلطة الزمنية تبقى بيده مهما كانت قوة الخصم المنافس، ومهما كان دوره في تحقيق وجلب النصر لبني هلال، حتى ولو كان هذا الخصم ذيابا نفسه.

فعندما أعلن ذياب نفسه ملكا على عرش تونس([6]) لم تهضم القبائل الهلالية هذا القرار واعتبرته خرقا لتقاليد نقل السلطة، وخروجها من بين يدي عائلة حاكمة ـ ولو خارج نجد ـ لأن استبدال وطن / نجد، بوطن / تونس، قد تحقق لكن الذي لم يتحقق هو استبدال عقلية / سلطة حسن، بسلطة ذياب، ومن ثم جاء ردّ فعل أبي زيد الذي يمثل في التحالف الهلالي قوة عددية : القبيلة التي نشأ فيها / زحلان وقبيلة والده، ثم قبيلة زوجه عليا التي شارك أبوها الجعبري في كل الفتوحات باستثناء حروب الزناتي من جهة، وقوة معنوية باعتباره مهندس الهجرة ومكتشف مجاهل تونس، ورائد الهلاليين إليها من جهة أخرى فضلا عن مكانة حسن عند بني هلال.

واهتز حسن وأبو زيد لقرار ذياب وراح حسن يلعن ذيابا : ((...اما كفاك مروري تحت رمحك وتلبس التاج في رأسك وتريد أن ترثني وأنا حي...))([6]) فهما لم يقبلا بذا الانقلاب الذي قاده ذياب الذي لا يحق له ـ عرفيا ـ لبس تاج الزناتي لأن هناك من هو أولى به منه وأعلى شرفا، وأعرق في الملك وتلك إشارة من حسن إلى أن وصول الملك إليه إنما وصله عن طريق سلسلة من الأجداد من عهد جابر حتى وصل إليه. في

حين أن ذيابا الوافعي، الذي لم تنسب إليه التغريبة أية خارقة من الخوارق ظل طموحا طموح إنسان، رأى ـ في الموقف ـ أنه أحق بملك الزناتي من أي شخص هلالي آخر، فهو القاتل، بعدما فشلت هلال كلها في ذلك، واختاره القدر لذلك، فضلا عن دماء أمراء زغبة ورؤوسهم المعلقة على سور تونس، الذين ماتوا من أجل فتح تونس، وهي تضحية زغبية لم تقدمها أية قبيلة أخرى، زيادة على الاتفاق الذي تم بينه وبين حسن قبل نهاية المنازلة، حيث أخذ حسن الاتفاق مأخذ الهزل في حين أخذه ذياب مأخذ الجد : ((...ولكن يا حسن الذي يقتل الزناتي يكون سلطان الغرب، فقال الأمير حسن نحن أولاد عم وبين الأهل ما في فرق والرزق واحد والحكم واحد))([6]) فلم يكن ذيابا مستثنى من هذا التقليد، ولكنه أراد أن يصل إلى الملك بهذا الاتفاق، فجاء موقف حسن غامضا !...ففي الوقت الذي أدرك فيه ذياب أن الفرصة سانحة لرد الاعتبار إلى الجبيريين في ظل متغيرات واقع المعارك اليومية ومعطياتها ونتائجها رأى حسن إرثه القديم يسلب منه، ولا بد من مقاومة مَن أراد سلبه.

غير إن ذيابا لا يستسلم بسهولة أمام قناعة أبي زيد وحسن الراسخة. فالواقع هو الذي ينبغي أن يرسم، باعتبار أن ذيابا آلة حربية لا تقهر، لأنه هو الذي وضع بين أيديهم ملك الشرق / نجد، وملك الغرب / تونس([6]) ومن ثم فهو أولى بقيادة الهلاليين من أي هلالي آخر وبخاصة بعد استدعائه لمهمة صعبة في تونس، ولم يستسلم ذياب العنيد ولم يعترف بسلطة حسن على بلاد الغرب إلا حينما علم أن رسالة الاستدعاء لم تأته منهما([6]) فقد كان يريد اعترافا منهما بالعجز عن قيادة وإدارة المعارك مع الزناتي خليفة ((...ولأي سبب أرسلت تتدخل علي أنت وأبو زيد وكل بني هلال حتى أنا قتلت الزناتي ومهدت لكم البلاد ؟...))([6]) ولم يحصل ذياب على الاعتراف الاجتماعي الهلالي، ولم تكن قبيلتا رياح وزغبة قادرتين على المحافظة على تاج الزناتي خليفة على رأسه مدة أطول. فقد كان قادرا على حمايتهما وكانتا عاجزتين عن حمايته !. فاضطر إلى الهروب بعد قتل حسن إلى الحبشة خوفا من ثأر دريد وعامر وزحلان.

وعند تقسيم أرض الغرب بين القبائل بقيت سلطة حسن محدودة جدا، بل منعدمة في زغبة ورياح فلم يجرؤ على إنقاذ سعدى، التي وقعت ضمن ممتلكات ذياب في تونس، ذلك أن التقسيم يعني انقسام السيادة، والذي تم وفق معيار العصبية الضيقة الخاصة : أبناء جابر حازوا حصتين في حين حاز أبناء جبير حصة واحدة، ولم يتم التوزيع بحصص تتناسب وعدد القبائل : عامر، دريد، زحلان، قبيلة طوي بن مالك، ثم رياح وزغبة ولكنها وزعت على القادة الممثلين لهذه القبائل.

ومن هذه المواقف القبلية الجديدة، تحددت معالم الحدود الترابية بين بني هلال مثلما كانت في نجد، وانتزعت أرض من قوم /زناتة، وأضيفت إلى قوم /بني هلال، وتم لهم ما كان ينقصهم /الأرض. ولهذا تشكلت حدود هذه الأرض في بلاد الغرب حسب الولاء الذي كان محددا مسبقا، إذ أن أساسها النسب /القرابة الدموية /العصبية الخاصة. وبمجرد رسم لحدود المتفق عليها صار الهلاليون ينسبون الأرض إليهم، وكذلك عند حيازة حسن ملك ذياب بعد حبسه، أو حيازة ملكه أثناء مطاردته بجناية قتل حسن، وضم ملك حسن من قبل أبي زيد، ثم حيازة ذياب ملك هذين بعدما تخلص منهما بالقتل.

بعض الروايات الهلالية الجزائرية، تختصر أحداث التغريبة اختصارا ويقتصر الصراع على ما بين ذياب وخليفة حيث ينتهي الأمر إلى ذياب الذي يرث عرش الزناتي خليفة بلا منازع([6]) أو ينتهي بسيادة دريد على زناتة([6]) ويؤول الأمر إلى ذياب الهلالي.

وهاجس الانتماء إلى وطن نجد، ظل يغذي مخيلة الهلاليين، أثناء الحركة الطويلة من نجد إلى تونس، حينما كانت تتقاذفهم الأوطان، وكأنهم يحملونه في جوانحهم وفي متاعهم وفي زادهم وعيالهم وعلى ظهور إبلهم، وهم هاربون منه، عائدون إليه، وكأن الزناتي هو الغازي ؟!. وعندما حطوا ببلاد المغارب رحالهم، كانوا وكأنهم حطوا على أرض نجد التي لم ينسوها كلية إلا بعدما ملكوها ثانية، أي ملكوا وطنا آخر هو صورة لنجد ما قبل الجفاف والمجاعة كما سبقت الإشارة، وزواج المشارقة الخالد بأرض المغارب(6)

ومن هذا الزواج بدا ينمو شعور آخر بالانتماء إلى الوطن الجديد، وبقدر ما كانت تتضاءل صورة الوطن القديم / نجد كانت ـ في المقابل ـ تكبر صورة الوطن الجديد / بلا المغارب، وينمو معها الشعور القوي بالانتماء إليه، شعور امتلاك ومعانقة أرض زناتة، وتحول جزء من ذلك الشعور القومي تجاه الناس / بني هلال إلى الأرض، بعدما كان يصب في رافد واحد هو الجماعة الهلالية المتماسكة، حيث كان متدفقا فيّاضا تجاه بعضهم. وقد استطاعوا ـ بسرعة ـ التخلي عن بعض صفاتهم البدوية، حيث فلحوا الأرض واستقروا، وهي الأرض التي جمع لها ذياب ثلاثمائة ثعلب ((ودهنها بالزفت والكبريت وأشعل النار في أذنابها وأطلقها بين زرع بني هلال وكان أيام الحصاد...))(6) فمفهوم الوطن والاستقرار انطلق أساسا من قناعة ومن تصور أرض يعيشون عليها هي تونس ثم السعي إلى تحقيق تصورهم للاستقرار الاجتماعي فيها. وتفادي أسباب ال اع القبلي التي تقوض أسس الاستقرار المنشود وتقسيم الأرض ومعانقتها أخذا وعطاء بفلاحتها والإقامة عليها وامتزاج المشاعر فوقها مثلما، امتزجت على أرض نجد سابقا، ونقل تصورهم القديم ـ في نجد ـ إلى أرض المغارب. وتجسيده عليها لتسيير شؤون حياتهم المختلفة حفاظا على أمنهم واستقرارهم، سواء في صور وأشكال الحياة البدوية الهلالية، التي عرفوها في نجد وتباهوا بها، أو في أشكال أخرى فرضتها معطيات البيئة الطبيعية والاجتماعية المغاربية وقد بدت مظاهر الاستقرار في الزرع وفي الحصاد، وهو اتجاه نحو الاستقرار، الزرع الذي حرقه ردا على ما فعله حسن بعين سلوان... وأصبح من حيثيات حسن في قرار سجنه ذيابا، كما سبقت الإشارة.

ومع ذلك، فقد فشل الهلاليون فشلا ذريعا في المحافظة على وحدتهم التي انطلقوا بها من نجد، فقد تحدوا طبيعة نجد التي دفعتهم إلى تونس بتلك الوحدة المتآلفة. ففي الوقت الذي تصوروا فيه حجم عدوهم المحتمل، على خريطة أبي زيد، نسوا خطرهم على أنفسهم، بسبب الامتيازات لكن خطرهم لم ينسهم أبدا أنهم جميعا من هلال بن عامر. وأنى للعاجز عن المحافظة على وحدة صفوفه أن يحافظ على ملك أو يؤسسه ؟!!.

ولا شك في أن الاستقرار في الحدود الهلالية لتونس والقيروان والأندلس قد جعلت هؤلاء يتصلون بغيرهم من الجماعات البربرية، التي تقيم مجاورة لهم وينشئون معها علاقات اجتماعية في حالات السلم والحرب، وإن كانت التغريبة ضربت صفحا عن هذه العلاقات، إلا في نفي الزناتيين إلى الأندلس، في علاقات قهرية تنازعية، فإن الروايات الهلالية تبسط هذه العلاقة حتى كأن هلالا وزناتة بطنان أو فخذان لقبيلة واحدة، يفصل بينهما التمايز في المستوى الفكري، وتفوق الهلالي عن الآخر. هذه العلاقات الاجتماعية الناتجة عن التجاور بين بيئتين طبيعيتين مختلفتين، الهضاب العليا الجزائرية حيث تبدو غالبا، فيم البادية والصحراء في ألغاز الهلاليين، ويبدو الشمال / التل، في حلول الزناتيين / البربر لتلك الألغاز، وأهم علاقة هي الزواج بين الجماعتين العرقيتين.

وتظهر لدى الجماعات حركة اجتماعية ـ اقتصادية قوية تمتاز بحرية الحركة في أرض هؤلاء وأولئك، أهم منشطيها اليهود كمفسدين في الأرض، من خلال الأدوار التي يسندها إليهم الراوي الشعبي كالتجسس واختطاف النساء والسمسرة، مستغلين تفتح وتسامح الهلاليين لممارسة التجارة في أحيائهم بحرية(6) فالرواية تصف جانبا من هذه الحياة الاجتماعية التجاورية بين بني هلال وغيرهم، وهو ما يحدثنا عنه بعض المؤرخين حتى إنهم اختلطوا ببعضهم اختلاط الماء بالماء(6) إذ لو لم يكن ذلك، لما وقع التعريب اللساني بل التعريب الاجتماعي للبربر(6)

ومع ما حصل، فإن هناك قبائل عربية هلالية حافظت على نقائها العرفي العربي وأخرى، امتزجت بالقبائل البربرية(6) بالمصاهرة والتجاور في المكان / الأرض، وبالاتفاق في نمط المعيشة والخضوع ـ أحيانا ـ لشروط قاهرة واحدة، يفرضها عليها طرف ثالث قوي كقبائل غارمة مثلا. وبدأت القبيلة الهلالية تتفرع وتتشعب في بلاد الغرب وتتجرد من الاسم : (هلال ـ بني هلال) لتحل محلها مسميات أخرى بتعاقب الأجيال وتداولها، وأصبح الهلاليون، في مراحل تالية، يعرفون بالعرب، وهي صفة اشتركوا فيها مع غيرهم من القبائل العربية الأخرى سواء التي دخلت معهم كالمعقل(6) أو التي جاءت من بعدهم ((مثل بني سليم بن منصور وكانوا جاؤا على اثر الهلاليين عند إجازتم إفريقية))(6) بل إن زغبة تختفي في عامر وسويد، ورياحا تختفي في الذواودة...

الذي يهمنا من الملاحظة السابقة/الامتزاج أو عدمه، هو أن هناك بطونا وأفخاذا عربية استقرت ـ اجتماعيا ـ استقرارا مبكرا واختارت لها وطنا رغبة، أو رهبة كالعجز عن الظعن، أو حالة الحصار أو الترحيل، الذي تفرضه الدولة على القبيلة كما فعل الموحدون الذين نقلوا بعضا من بطون رياح إلى المغرب الأقصى(6)أو في أي حالة أخرى، بحيث أن هذه القبيلة تكون نصيرا وحليفا للدولة تحميها من الهجومات ومن الضربات المباغتة والإغارات التي تشنها بعض القبائل المعادية للدولة، فقد اضطرت الدولة الزيانية إلى وضع زغبة بينها وبين المعقل وإقطاعها أرضا، للحد من هجمات هذه القبيلة(6) ولا يعني هذه أن الهلاليين استقروا باستقرار البربر، فليس البربر كلهم مستقرون، فحياة بعض زناتة، لم تكن تختلف كثيرا عن حياة بني هلال الاجتماعية(6) في حين أن هناك قبائل بربرية أخرى، ظلت مستقرة ((مثل كتامة وزواوة وصنهاجة الشمال (...لم) تسلك سبيل البداوة))(6)

والذي لا شك فيه، أن الحروب الهلالية وشدتها في بعض المناطق أكثر من غيرها، قد دفع البربر المستقرين إلى الهجرة من تلك إلى هذه، ودفعتهم دفعا إلى الهجرة الاضطرارية باتجاه الصحراء بسبب ضغط الهجرة الهلالية المكثف وتحولها من الاستقرار إلى النجعة، إلى جانب القبائل البربرية الظاعنة التي كانت ترتاد الصحراء وتعيش حالة من حالات البداوة، قبل مجيء الفاتحين المسلمين(6) فقد حدث تحول في الاتجاه المعاكس، استقرار بعض الهلاليين في أراض ومراع وتوديعهم حياة البداوة جزئيا وتدريجيا وتحول بعض البربر المستقرين إلى حياة البادية وتوديعهم حياة الاستقرار على مراحل ومحطات، بحيث يتم تبادل الأدوار في البلاد الجزائرية تبعا لقوة وشكيمة القبيلة.

هذه الحقيقة التي أقنعتنا بأن الحياة البدوية، كنمط معيشي لدى البربر، كانت سائدة قبل قدوم الهلاليين. وكل ما في الأمر أن الهلاليين سرّعوا حركتها بجرة قبائل بربرية، بل وبجرة بطون وأفخاذ لمواقعها التي خلفهم عليها الهلاليون، فيما بعد.

ونخلص مما تقدم إلى نتيجة هي : إن القبائل الهلالية التي جاء استقرارها في مناطق معينة متأخرا نسبيا، عن القبائل السابقة المتجاورة مع البربر، أو العاجزة عن الظعن، هي القبائل/البطون التي ظلت متميزة بأسمائها حتى الاعتداءات الإسبانية البرتغالية على المدن الساحلية الجزائرية، وحتى انتهاء ثورة الأمير عبد القادر. فقد سجل لنا التاريخ تعاون بعض الهلاليين وبعض البربر مع الإسبان مثل ((بني عامر أول من دخل تحت بيعتهم من المسلمين عليهم ما يستحقون من الخزي إلى يوم الدين))([6]) إلى جانب غيرهم من القبائل العربية المستقرة جنوبي المناطق الوهرانية([6]) ولا يهمنا ما قيل عن المشاركة العربية مع الإسبان، فذلك شأن آخر، يرجع إلى دور هذه القبائل في الحياة السياسية والعسكرية الجزائرية. ولا عجب، والحالة هذه، إن اقترن الخبر التاريخي باللعن ((مثل أولاد علي أخزاهم الله ولعنهم وأخلى منهم الأرض وصيرهم حطبا لجهنم ! وبئس المصير))([6]) لارتباط أصحاب مثل هذه الأقوال بمصالح هؤلاء بالإقطاعية بما فيهم الفقهاء. ولهذا وجدنا ((في نوازل المازوني (...) فتاوى شرعية تقول بوجوب محاربة قبيلتي بني سويد وبني عامر وهم من العرب الهلاليين بدعوى أنهم قطاع طرق))([6])كما أن كتاب بجة الناظر هو في واقع الأمر ((فتوى شرعية)) صريحة، وربما هي الداعي إلى تأليفه ((...وفرقة (...) الحكم فيها أنها فرقة من الزنادقة يقتل كل من اطلع عليه منها (...) وفرقة تابت لله تعالى وأنابت (...) والحكم فيها إنها واحدة من جماعة المسلمين (...) وهذا التفصيل هو المعول عليه في الشرع لأنه عين النازلة، ولا تلتفت لمن عمم وقال : بإباحة المال والدم في الجميع وهو الفقيه أبو العباس سيدي أحمد الفلالي التلمساني في تاريخه))([6]) ومن ثم فذلك الكتاب تضمن أحكاما قضائية، تناولها الفقهاء الحضر و((الذين يمثلون ذهنية مجتمعهم وطبقتهم على الخصوص))([6]) وكأنهم قرامطة المشرق !. وأحيانا يوصفون بأقبح النعوت كالطعن في أنسابهم ((...فقد رضع إكبارهم لبان الكفر في المهد، فهم يحبون مذاقه أحلى في القلب من الشهد. كيف وآباؤهم كانوا أنصارا للكفرة، وأكثر أمهاتهم كانت بافتراش العلوج لها مشتهرة، فهم فصول أصولهم...))([6]) ولكن ماذا يقول الباحث في غياب المصادر الأساسية، فلو جمعنا ما تبقى من تراثنا لتمكنا أو لتمكن غيرنا من إثبات الحقيقة، التي راهن أحد الباحثين في التاريخ على أنها توجد في الشعر الشعبي وفي أشعار بني هلال / الطرف الآخر، وبخاصة في حروبهم ضد الأتراك التي تضمن شعر ابن السويكت شاعر سويد، الإشارة إلى جزء منها([6]) وهذا الشعر يضع النص التاريخي في مأزق، أو يشكك فيه، فالشاعر الشيخ الأكحل بن خلوف شهد على مشاركة سويد في معركة مزغران([6]) ومهما يكن فإن ((الشعر الشعبي ـ كما هو معروف ـ سجل هام لهذه الأحداث، وهو ممتاز حتى عن الكتب التاريخية لذلك العهد، حيث أن معظم المؤرخين الذين وصلتنا آثارهم وإنتاجهم كانوا من الموالين للأتراك أو موظفين عندهم، وهم بطبيعة الحال لا يصورون القضايا إلا بما يرضي الهيآت الرسمية...))([6])

والغريب أن هذه القبائل العربية التي تعاونت مع الإسبان، هي نفسها التي سارعت إلى إعلان الثورة على الفرنسيين ومبايعة الأمير عبد القادر([6]) وكان العائق الذي عرقل حركة الأمير عبد القادر، هم ((جموع الكراغلة وعشائر المخزن وشيوخ الزوايا (...التي) تمثل القوة الحية في المجتمع الجزائري آنذاك نظرا لثرواتها

الضخمة وتفوقها الحربي))(6) ولا شك أن هؤلاء هم الذين حكموا على بني عامر ومن كان في وضعهم ووصفوهم بتلك النعوت والصفات بالنظر إلى وضعهم الاجتماعي السيئ. وقد سعى الأمير ((بعد مبايعته على الجهاد من طرف قبائل غريس وبني عامر والغرابة وتصديه لتنظيم المقاومة وإرساء دعائم دولة (...)ترتكز على سكان الأرياف...))(6) إلى التوفيق بين تلك الجموع صاحبة الامتيازات والقبائل التي بايعته والتي ارتبط بها كقبائل رعية كي يتمكن من مواجهة الجيش الفرنسي بقوة اجتماعية جزائرية موحدة، لكنه لم يفلح(6) ولعل إخفاق الأمير عبد القادر في تحقيق ذلك المسعى يرجع إلى وفائه للقبائل العربية التي بايعته من جهة وإلى ما كان بين هذه القبائل والكراغلة وقبائل المخزن وشيوخ الزوايا من إحن وأحقاد اجتماعية، وهكذا حكم التاريخ على هؤلاء في موقف وحكم على بني عامر في نفس الموقف مع عبد القادر الذي انبثقت سلطته ((من صميم الشعب جعلت بني عامر والبقية الباقية من أولاد سويد من أعمدة عصبيتها الحربية، وكان الفقهاء المصاحبون لعبد القادر لا يرون جواز الحرب إلا فيمن ساعد الفرنسيين من بدو وحضر))(6) ولعل استمرار تداول اسم تلك القبائل هو محافظتها على خصائصها الاجتماعية القديمة وتمسكها بنمط وطراز معيشي متميز، فضلا عن مكانتها والدور الموكول إليها من قبل بني زيان وعلاقاتها المختلفة مع الدولة التركية ومشاركتها الدرقاويين في الثورة على الأتراك(6)

وللسبب السابق نفسه، هي أنها أكثر البطون الهلالية محافظة وتمسكا بميراثها الأدبي العربي والذي يشكل أهم جزء من ماضيها وهو تاريخها الشعبي / أدب الهجرة. محافظة على كيانها وتميزها عن باقي البطون الهلالية والبربرية الأخرى، إذ أن تاريخها ـ بالنسبة إليها ـ هو بطولات بني هلال التي احتفظت بها الذاكرة الجماعية. وهو ما قاله رواتها وحفظة أنسابها لا ما قاله عنها غيرها، كما سبقت الإشارة. فهذا أبو حمو موسى يقول مفتخرا بـ((سفير بن عامر)) من أعقاب الهلاليين رابطا بين شرفه وشرف سلفه ذياب بن غانم :

((فحاز الثنا فيها سفير بن عامر   كما حاز من قبل ذياب بن غانم))(6)

وكأنه يشير إلى حادثة معينة، وبخاصة إذا علمنا أن خليفة اليفرني / الزناتي، انطلق لمحاربة بني هلال من هذه المنطقة / تلمسان(6) وأن أبا حمو زناتي، لكن المصالح تغير المواقف، فهو، في نفس القصيد، يمدح بطولة هلالية / عامرا، ويهجو أخرى / سويدا وفرارها من المعركة :

((فولت سويد ثم خلت مجيرها   وشيخ حماها في لجوع المصادم))(6)

ومن النتيجة السابقة إلى نتيجة أخرى، وهي أن المناطق الجزائرية التي تحمل اليوم أسماء قبائل عربية هلالية، هي التي أقامت بها هذه القبائل إقامة دائمة، أو أنها استقرت بها مدة طويلة فعرفت بهم قبل أن تتحول هذه المناطق من مضارب إلى قرى ومدن مثل : عطاف / العطاف، جواب / بلدة جواب. سليمان / بني سليمان. جندل / بلدة جندل. نائل/ أولاد

نائل /جبل أولاد نائل. أولاد جلال /أولاد جلال. عطية /أولاد عطية. لقمان /لقمان. ماضي/أولاد ماضي(6) استقر أعقاب هؤلاء وانتشروا في المواطن المجاورة والقريبة منها وهي التي يبدو أنها حافظت على طابعها الإقطاعي القديم/أراضي العرش وهي ملكية شبه جماعية يقتصر استغلالها على المنحدرين من جد واحد قريب.

وربما يستغلها معهم الذين يقدمون ولاءهم للقبيلة القوية المعنية، لأن المبدأ في هذه الملكية هو أن ((الخيمة ملك للفرد أما الماء والمرعى والأرض الصالحة للزرع فهي ملك مشاع للقبيلة بكاملها))(6)

ولكن الذي يعنينا ـ ها هنا ـ هو هل استطاعت مثل هذه القبائل المستقرة في مواطن معينة كتلك التي أشار إليها المؤرخون(6) أن تحس بل أن تتجاوز الإحساس بأن تلك المواقع هي أرض لها/وطن، وقد أصبحت تحمل اسمها وتنسب إليها ؟. هذا ما يبدو جليا من خلال استماتتهم في الدفاع عن مكاسبهم، وهي الامتيازات التي حاولت الدولة الموحدية تجريدهم منها والتي حازوها على عهد الدولة الحمادية(6) كما سبقت الإشارة ولقي بذلك العمل مقاومة عنيفة ((ثار عليه هؤلاء الأعراب، وتحدوا قوته، والتحموا بجيشه سنة 548 هـ، وتفانوا في حربه، إذ أفقدهم عبد المؤمن ما كانوا يتمتعون به من سلطان ونفوذ في عهد الحماديين الضعفاء...))(6)

يحدثنا التاريخ عن دفاع القبائل العربية عن أوطانها. مثلما فعلت قبيلة بني عامر التي حلت محلها سويد ((أما بنو عامر فلم يرضوا بجلائهم عن أراضيهم في المغرب الأوسط لفائدة سويد وانتهاء نفوذهم في المملكة الزيانية (...) فرر عبد الله بن سقير وقومه العودة إلى أوطانهم والدفاع عنها بالقوة))(6) وفي هذا دلالة على ما ((حصلت لهؤلاء العرب من رئاسة وزعامة بهذه الأوطان فاندمجوا فيها وأصبحوا يدافعون عنها دفاع الأسد عن العرين))(6)

ويبقى سؤال آخر مرتبط بالسابق هو : هل كان ذلك الإحساس الذي يربطهم بالأرض التي يقيمون عليها ويدافعون عنها، يتجاوز هذه الحدود / أرض العرش ؟. بمعنى آخر، هل كان يربطهم بمن كانوا يقيمون خارج حدودهم الضيقة رابطة روحية، أو عرقية ويعتبرونها امتدادا وعمقا استراتيجيا لهم، كجماعات متميزة دينيا، تهب لنجدة من يقيمون عليها والدفاع عنها في الملمات، ومن ثم إمكانية الاستنتاج بأن لديهم إحساسا قويا بوطن أوسع من أرضهم يقيم عليها مَن يعتقدون أنهم مشتركون معهم في الانتساب إلى جد واحد / هلال بن عامر، بل وخارج هذا التصور، أي بمن يشترك معهم في المعتقد / البربر، ومن ثم تختفي رابطة العرق لتحل محلها الرابطة الدينية ؟.

هذا واضح في حركتهم مع الموحدين إلى الأندلس، فقد استجابوا لنداء الخليفة الموحدي المحرض على الجهاد على لسان أبي بكر بن الطفيل :

((أقيموا صدور الخيل نحو المغارب	لغزو الأعادي واقتناء الرغائب
أفرسان قيس بن هلال بن عامـر	وما جمعت من طاعن ومضارب
لكم قبة للمجد شدوا عمادهـا	بطاعة أمر الله من كل جانب))(6)

وعلى لسان ابن عيّاش :

((أقيموا إلى العلياء عوج الرواحل	وقودوا إلى الهيجاء جُرْدَ الصّواهل
وقوموا لنصر الدين قومة ثائـر	وشدّوا على الأعـداء شدّة صائل
....	....
بني العمّ من عليا هلال بن عامر	وما جمعت من باسل وابن باسل))(6)

فكان لهاتين القصيدتين الأثر البالغ في نفوس الهلاليين ((فلما وصلت إلى العرب بنظر إفريقية والزاب والقيروان هاتان القصيدتان وأوضحوا قراءتهما (...) وما فيهما من التحريض على جهاد الكفار ودفاع المنافقين، وطهر الله قلوبهم ونور أفئدتهم (...) أجابوا إلى الطاعة على حكم الاستطاعة))([6])

فقد دفعهم شعورهم الديني الذي يجمعهم بالعرب والبربر في الأندلس إلى التمييز بين هؤلاء وغيرهم من الأجناس عرقيا ودينيا. وقد سبقت الإشارة إلى أنهم رفضوا عرض روجار المساند لهم على عبد المؤمن بدعوى أن جنوده كفرة لا يجوز لمسلم أن يستعين بهم على أخيه المسلم([6]) والذي لا شك فيه أن موقفهم هذا من روجار أثناء حربهم مع الموحدين، لم ينسه لهم عبد المؤمن، وهو الذي استغل عاطفتهم الدينية ((وشجاعتهم وحبهم للقتال للجهاد في الأندلس))([6])

ولهذا يمكن القول، بأن مفهوم الوطن الضيق، ظل غامضا في ظل المفهوم القومي ـ الديني الواسع لدى الهلاليين وغير الهلاليين، يبتعد تارة، عن معنى/مفهوم الأرض / التراب، ويقترب تارة، من مفهوم مَن يقيم على هذه الأرض، إذ أن الأرض /الوطن، متغير دوما بفعل الظروف السياسية والاجتماعية المعيشية، في حين أن الناس هم ـ دائما ـ الناس ينتقلون من أرض إلى أخرى، تارة بسبب منافع القبيلة، وتارة بسبب الشعور الديني. فالشعور الديني القومي كان فيّاضا، أقوى من الارتباط بأرض محددة في مفهومنا الحالي. وكان الدافع وراء حركتهم نحو الأندلس، فضلا عما يمكن أن يحققوه من مكاسب أخرى ـ من وراء ذلك ـ غير الأهداف الدينية والقومية، وهي أهداف لا تخلو منها أية حركة اجتماعية ـ سياسية وإن اختفت تلك الأهداف، في حنايا الأهداف الرئيسية الكبرى منها، أو كأن ذلك الارتباط القوي من تحصيل حاصل، إذ لا يتصور وجود جماعة بشرية، في حالة هجرة دائمة خارج حدود لا يربطها بها أي رابط، إلا في التغريبة أثناء محطتين / بينهما، قاعدة الانطلاق : نجد ـ محطة الاستقرار / إفريقية / بلاد المغارب، ولكن هذه الهجرة كانت من أجل إيجاد حدود / أرض / وطن لهم.

وأدرك عبد المؤمن أبعاد خطر الهلاليين على دولته ذات التوجهات البعيدة، بحسه وبعينه البصيرة فسعى أولا إلى كسر شوكتهم، لأنه يعلم ما تنطوي عليه النفس الهلالية والعقلية الهلالية([6]) الـردة من امتيازات كانت بالنسبة إليها مكاسب غير قابلة للتنازل، ثم ـ ثانيا ـ باحتوائهم / استمالتهم، بدل إخضاعهم، إليه والعزف على الوتر الحساس : الأصل العربي والإسلام.كما أبرزته قصيدتا ابن طفيل وابن عياش([6]) فراح ((يصفهم (...) بما هم فيه من الشهامة والزعامة، ويستدنيهم غاية الاستدناء، ويناديهم غاية النداء، ويستقربهم بالقربى التي تجمعهم في قيس عيلان وانهم السيف الماضي في نصر الدين وحمايته...))([6]) وبهذا تمكن خلفاء الموحدين من استمالة بعض الهلاليين إليهم.

ونحن عندما نذكر بعض النماذج لمواقف موحدية ـ هلالية، فإننا لا نربط ذلك بفترة معينة، ولا يعني أن إحساسهم الديني والوطني قد تبلور في هذه المرحلة، ولكن لأنهم، حسب علمنا، جردوا، في بداية هذا العهد من مكتسباتهم القديمة التي نالوها في ظل الدول السابقة، تجريدا حقيقيا. ومن ثم بدت لنا ملامح صورة الوطن / الأرض المنتزعة منهم، وما يرتبط بها من امتيازات أخرى، ثم إمكانية معرفة مدى إحساسهم وارتباطهم بوطن كان مصدر قوتهم وعزهم.

وعليه يمكن القول بأن الإرادة الهلالية والوضع الاجتماعي ونمط المعيشة والعقلية / القيم البدوية المتحكمة في استقرار / ثبات، أو في حركة هذا المتمع، ليست وحدها عاملا في عدم ثباتم. فإلى جانب ما ذكر، هناك تقديرات وتوقعات الدول المغاربية، للدور الذي يمكن أن تؤديه القبائل الهلالية في اضطراب أو في استقرار ودوام استمرار تقاليد تلك الدول، فضلا عن مشاكل هذه الدول فيما بينها، والتي انعكست ـ كعامل آخر قوي ـ على استقرارهم.

وقد سبقت الإشارة، في مبدإ هذا الفصل، إلى أننا، أحيانا، نبحث ونناقش حالة الهلاليين في نصوص قديمة، منذ قرون، بمنطق ومفاهيم معاصرة، من حيث ارتباطها بجرة قديمة كالتغريبة والروايات الهلالية الجزائرية وفي التاريخ كذلك، بل لدى جماعة بشرية لم تكن تحمل نفس التصور الذي نحمله نحن لمفهوم الوطن والشعور والانتماء إلى وطن ما، هذه المعالجة بهذا المنطق تضللنا ـ بلا شك ـ وتقودنا إلى نتائج وهمية عن مفهوم الوطن الذي كان يعني ـ بالنسبة إليهم ـ أرضا تمدهم بقوام الحياة بل هي قوام الحياة، وهي امتداد لأرض أخرى، تعيش عليها جماعات أخرى، هي امتداد روحي لها كذلك، قد يصل ويوازي المفهوم القومي العربي، أو المفهوم الديني الإسلامي أحيانا أخرى.

ولئن كان هذا المفهوم واضحا، في المظاهر القومية والدينية، في التاريخ الرسمي في بعض الفترات مع بعض الدول، فإنه يضيق في التغريبة، ليبقى منحصرا في الدائرة الهلالية، في مواجهة خصوم آخرين من أقوام ذوي أجناس وعرقيات وديانات، إلى أن يتم إلغاؤها كليا أو جزئيا بقهرها وخضوعها لهم ولاء سياسيا والتزامهم بقواعد ((المملكة الهلالية)) في المشرق، أو بالسيادة عليهم كليا في المغرب.

في حين يصبح المظهر السابق غائبا تماما في الروايات الهلالية، فلا يبدو ذلك الشعور بالانتماء إلى الوطن إلا في حدود الأرض التي تقيم عليها القبيلة ومراعيها، التي ترتادها إبلهم، وهي أراض ذات طبيعة صحراوية أو شبه صحراوية، أو في اتصال هذه البيئة ببيئة ذات مناخ رطب يهاجر إليها الهلاليون صيفا، وفيها تذوب الفوارق العرقية بين بني هلال وزناتة، وكأنا نقرر، في ذوبان هذه الفوارق، حقيقة الجزائريين اليوم، كشعب يتطلع إلى تجاوز مسببات التخلف المختلفة، وإن كانت تطفو بعض الفروق ـ في الروايات ـ التي نعتقد أنا اجتماعية أكثر منها عرقية، عكس ما سبقت الإشارة إليه، تبدو في تفضيل بيئة على أخرى، فالهلالي ـ انطلاقا من عناصر بيئته التي قد لا يدركها من يعيش في وسط آخر ـ يعتقد تفوقه الفكري على غيره /الزناتي وبخاصة في مضامين الألغاز التي هي شكل من أشكال التباري الذهني/الفكري والتي تكون زوج ذياب / غانم، غير الهلالية واسطة نقل إلى قومها، ويظهر قومها ـ في حل اللغز ـ في مظهر مَن حرموا الذكاء والمضاء في الأمور، لعودتم دائما إلى عناصر بيئتهم التلّية /الهضاب العليا. ففي اللغز : مَن الأحلى والأعلى والأمر ؟. تكون إجابتهم : العسل ـ الجبل ـ الحنظل، على التوالي. لكن الهلالي كان ينتظر حلا آخر هو : القرآن / كلام الله، الله سبحانه وتعالى، الموت مثلا. ولهذا اللغز ولغيره حلول أخرى في بعض الروايات. ففي الوقت الذي سما فيه الهلالي وتجاوز ـ في هذا اللغز ـ حدود بيئته إلى تصوير / تجسيد البعد الروحي، في اتصاله بعالم العواطف الدينية : القرآن ـ الله ـ الموت وارتفع على الماديات التي ارتبط بها غيره / الزناتي : العسل، الجبل، الحنظل. هنا يبدو التفاضل بين البيئتين اللتين ربطت إحداهما هذا بقيم روحية ولم تقيده كثيرا بقيودها، وشدت الآخر إليها شدا وثيقا، فلم يتجاوز بيئته وهو ما يراه الهلالي عيبا، بل يكون وسيلة لمعرفة الهلالي من غير الهلالي،

من خلال اكتشاف أسرار تلك البيئة الصحراوية التي يصل إليها ابن ذياب وتكون دليلا على فراسته وقدرته على فك الألغاز، وعلى سرعة بديهته، وكلها دليل على أنه هلالي([6])

لكن هلالا وزناتة تردان ـ أحيانا، كما سبقت الإشارة ـ ماء واحدا، يكون سبب الحرب بينهما وفي هذا دلالة على التجاور والبحث عن أسباب العيش معا في سلام. فال اعات بين هلال وزناتة المتجاورتين، يمكن أن تحدث بين بطون هلالية نفسها بسبب الماء مثلا أو بين بطون زناتية، كسبب باعث لل اع.

فساحة الهلاليين الجغرافية ـ في التاريخ ـ تمتد من شبه الجزيرة العربية إلى شمال إفريقيا فالأندلس حيث عبروا مجاهدين إلى العدوة الأخرى([6]) وهي نفس المساحة في التغريبة، إذا اعتبرنا مدينة الأندلس / عاصمة أبي زيد الهلالي هي الأندلس. فحركتهم كانت من شبه جزيرة إلى شبه جزيرة أخرى. ولكن الراوي كان يخلط نظرا إلى محدودية معلوماته الجغرافية، وبخاصة في قسمها المتعلق بالبلاد المغاربية، كما سبقت الإشارة، حيث يهب ذياب الأندلس إلى العلام ثم لا يلبث الراوي أن يقول بأن قوم العلام يقيمون في مدينتين أخريين([6]) ولم تُوضح لنا ما إذا كانت الأندلس مدينة مغاربية أو مدينة أندلسية([6]) وذلك ما لم يظهر بوضوح في التغريبة.

أما المساحة التي تملأها حركة الهلاليين في الروايات الهلالية ـ في رحلتهم المضنية ـ فإنا تختلف تماما عما رأيناه في التغريبة، إذ أن المشرق العربي وجماعاته ومدنه تختفي منها اختفاء كليا، بل إن مدنا ومناطق جزائرية تختفي، حتى من الروايات التي جمعت من غربي الجزائر، فإنا تذكر تونس و((القبلة))/ الجنوب / الجهة. ولا تذكر مدينة أخرى([6]) عكس الروايات التي جمعت من شرقي وجنوبي الجزائر.

ونصبح الحركة الهلالية أكثر واقعية في الروايات الجزائرية من التغريبة فيما تصوره، فهي تنقل لنا واقعا معينا بين صحراء وتل في الغالب، وإذ ذكرت قرى جزائرية أصبحت اليوم مدنا، ذلك أن بعض الرواة يعرض علينا إنشاء المدن، التي كانت الإقامة با في العهد التركي لا تتجاوز خمسة بالمائة، من مجموع السكان([6]) ولعل ذكر القرى والمدن والجهات في الروايات الجزائرية جعل الحركة الهلالية مرتبطة بالواقع الجزائري أكثر، وذلك أن الوصف يركز على الحياة الاجتماعية البدوية وأدواتا المختلفة بما فيها نمط المعيشة، هذا الواقع قريب من عهدنا نسبيا، لاصطباغ وتلون هذه الحياة القريبة العهد بنا وانعكاسها على النصوص / الروايات التي حافظت لنا على صورة تلك الحياة البدوية ـ و العكس أي نمط المعيشة حافظ على النص، في وطن للهلاليين هو الصحراء.

ونصبح أسماء المدن والقرى فيها حقيقة تؤكدها الخريطة الجزائرية والتونسية والليبية، فمن الجزائر خط مستقيم في الرحلة من الجنوب إلى الشمال، وهي أماكن ومناطق عبروها جيئة وذهابا، وجابتها القوافل الهلالية كبعض مدن الشرق الجزائري ومناطقه / الزاب والحضنة.

وتظهر غدامس الليبية كامتداد لملك ابن هاشم / تونس، والتي تشكل في مجموعها وطنا مع توزر والجريد([6]). وقد تحدث عنها ابن الدين الأغواطي في رحلته : ((رحلة الأغواطي في شمال إفريقية والسودان والدرعية)) باعتبارها سوقا متميزة للعبيد([6]) ولعل المناطق المذكورة هي محطات في طريق قديم أو مسلك تجتازه القبائل المتجهة من الشمال نحو الجنوب الشرقي ومن الشمال نحو الصحراء للمكيل أو عكس الاتجاه. وقد رافق ابن خلدون إحدى هذه القبائل العائدة بعد إيفاء المكيل ((...قطعتُ من أولاد عريف مع عرب الأخضر من بادية رياح، كانوا هناك ينتجعون الميرة...))([6]) فهذا التقليد كان سائدا حفظه لنا التاريخ وهذه الروايات([6])

ولعلها مناطق وأسواق تتم فيها مقايضة السلع، أو هي محاور / مساحات محصورة بين مثلث قاعدته الشرقية غدامس شرقا، والزاب والحضنة غربا ورأسه تونس / التل / شمالا ؟. والذي يجعلنا نخمن أنها وطن للهلاليين وطريق قديم هو أن رياحا وبطونها كانت ((دائبة الحركة والتنقل من الجريد إلى القيروان إلى الزاب إلى المسيلة إلى ورقلة ولهم إقطاع بالحضنة ونواحي قسنطينة وبجاية))(6) وقد تتجاوز تلك القبائل ورقلة إلى غدامس بحثا عن منافع لها.

ولعله من المناسب التذكير هنا، بأن معظم روايات المدونة المعتمدة في هذه الدراسة وبخاصة الفصل الأول من هذا الباب التي جمعتها كل من قريش(6) وبورايو(6) وخلادي(6) وغير هؤلاء هي من بعض المناطق السابقة، أو القريبة منها، أو المحاذية لها. وعليه فإنه يمكن القول، مع بعض التحفظ، بأن باحثينا الجزائريين جمعوا لنا روايات من أعقاب رياح المستقرة بهذه المناطق. الذين التقى ابن خلدون أجدادهم في نفس المنطقة ودون عنهم أشعار مقدمته(6) أو ما كان يتداوله الهلاليون من أخبار دخولهم إفريقية(6)

وترجع واقعية النص الشفهي الهلالي، التي أشرنا إليها منذ قليل، مقارنة بالتغريبة، إلى اتصال ذلك النص / الرواية اتصالا مباشرا بحياة الناس، التي ظل يعكسها ويجسدها، بحيث بقيت أسماء تلك المدن / المضارب القديمة، المتطورة إلى مدن، عالقة بذاكرة الأجيال الهلالية وغير الهلالية المتعاقبة حتى اليوم وصورت الحياة، فالنص الهلالي ظل متشبثا بـ((العادات البدوية القديمة حتى يومنا هذا))(6) ومحتفظا بحرارة العلاقات الاجتماعية، وظلت تونس هي وجهة الهلاليين للاستقرار بها والتمتع بخيراتها في التغريبة كما ظلت محط أنظار الهلاليين في رحلتهم من الجنوب إلى الشمال، موسميا، أو للمكيل فقط والرجوع إلى الصحراء الوطن، في بعض الروايات.وبهذا يكون النصّان الشعبيان قد احتفظا معا بمكانة ودور تونس كمصدر للحبوب، وموطن لمصادر الرزق، تكثر بها الخيرات في الوقت الذي يضن وطنهم بها :

((كفرقة الهلاليين انفــرقوا دباب	راحوا شوار تونس قصدوا للكيل
سبع سنين ما ناض عشب غير التراب	المال ما ولد معــدوم من السيل
ما حن خالقي بمطرة، قل السحــاب	ما بــار ضيفهم ما يسعوا رديل))(6)

والمثلث السابق يكاد يكون وطنا رياحيا / ذوّاديا. ألا يمكن القول بأن الروايات تعرض علينا شكلا من أشكال التعاون التجاري والمبادلات في حدودها وخارجها بالنظر، إلى دور هذه القبيلة في الحياة السياسية المغربية مع الدول المغاربية ؟ / بقايا الدولة الموحدية ؟.

والحديث عن الوطن ومفهوم الاستقرار السياسي والاجتماعي يقتضي الرجوع إلى ملامح مكونات الشخصية الهلالية البدوية العربية في المجتمع الجزائري البربري. وقد ألمحنا سابقا، إلى أن مسؤولية الدولة في ثبات الهلاليين، أو في عدم استقرارهم من بين العوامل. فضلا عن العقلية الهلالية. فلم يكن يحكم الهلاليين دستور دولة أو نظام ديني مذهبي، أو مرجعية دينية في الحكم والسياسة، ولكن كانت تحكمهم قيمهم البدوية والطبيعة البدوية المتأصلة فيهم منذ القدم والتي من بينها حبهم ((للحرية الاجتماعية))(6) إذ أنهم كانوا سرعان ما يتخلصون من ولائهم السابق للدول حينما تقيد حريتهم وتضيع مصالحهم. وهم يشتركون مع البربر في هذه الصفة / الحرية، فقد سماهم غيرهم بربرا وسموا أنفسهم أمازيغ / أحرارا. وكان الهلاليون يتهربون من كل القيود والالتزامات التي تقيدهم بها الدول المتعاقبة، والتي كان لهم شأن معها في قيامها ورفع مكانتها، أو في إسقاطها،،

أو في استمرارها، أو في إعادة بعثها أو في مواجهتها حينما يقتضي التعامل معها أسلوبا ما من أساليب المواجهة. وبلا شك فإن هذه القيمة تبرز لنا أهم معلم أو سند أيديولوجي يستند إليه الهلاليون في استقرارهم وفي ظعنهم وتحالفهم، هي روح الاستقلالية التي كانت وراء إعلان تمردهم وعصيانهم أو التخلص من ولاء لعقد ولاء مع خصم آخر، ثم انتظار الفرصة السانحة للانفلات من قيود الدول(6) وهو ما لم يرض لا الدول التي اصطدموا بها. ولا المؤرخين !.

ولم تكن الحياة المضطربة حينا، والهادئة حينا آخر، لتحول دون استقرار البدو الهلاليين، كما تقدم في مناطق معينة استقرارا دائما أو مؤقتا حتى عرفت أماكن استقرارهم بأسماء الجماعات الهلالية المقيمة عليها من بطونهم وأفخاذهم وفصائلهم. ((وبعد أن استقرت رياح في منطقتي الهضاب والصحراء (...) عنوا بالفلاحة وتربية المواشي فأثروا واعتزوا على الدولة الحفصية))(6) وفي ((خدمتهم بربر وبهود يحترفون الفلاحة...))(6) وهذا الدور يعني بكل تأكيد وجود حياة الاستقرار بالمنطقة(6) وهو يعني كذلك وجود شكل من أشكال الحياة التعايشية العربية البربرية، التي تقتضي التعاون بحكم الحلف والوطن المشترك / الأرض، أو بحكم خضوع القبيلتين العربية والبربرية لشروط واحدة فرضها عليهما من هو أقوى منهما مجتمعتين. نتيجة وجودهما متجاورتين وعجزهما عن ممارسة الحياة البدوية / الظعن.

وقد سبقت الإشارة إلى مثل هذه الحالة ـ في التمهيد ـ بين الشعانبة متليلي المستقرين والشعانبة البدو(6) ومثلما عجزت بعض الشعانبة عن الظعن فإن الهلاليين كان لهم نفس المصير، فلم يحافظوا على حياة البداوة ((إلا القبائل القوية وأحلافها. أما من ضعف منهم فكانوا يـ لون المدن والقرى البربرية أو يحدثون لأنفسهم قرى في الزاب والصحراء ويشتغلون بالفلاحة ويستبدلون بالشاة البقر))(6) وقد تكون إحداهما استقرت قبل الأخرى، فضلا عن وجودهما متجاورتين على أرض واحدة، وفضلا عن تحالفهما لمواجهة خطر القيود التي تفرضها الدولة أو القبيلة القوية المحتمى بها.

هذا الواقع يقربهما ـ بلا شك ـ من بعضهما ويكون مدعاة للاستقرار أكثر. والأصل في هذا هو اتفاق وتجانس طبيعة الحياة الاجتماعية العربية ـ البربرية البدوية، التي كيفتها وعدلتها عوامل البيئتين الطبيعيتين : الصحراء والتل، هذا الاشتراك في الخصائص قرب الجماعتين من بعضهما ـ كما تقدم في التمهيد ـ ونتجت عنه حياة اجتماعية أخرى جزائرية بدوية مشتركة، فالنمط المعيشي البدوي الأول العربي والبربري المتشابه، أنتج نمطا آخر أقوى منه وأشد، هو نتيجة الصلات الجديدة بينهم(6)

وقد ظهر الأسلوب المشترك في الحياة، جليا فيما لدينا من روايات شفهية. فالقبيلتان تتجاوزان بل تجاوزنا حدود التجاور، إذ صار يجمعهما وطن واحد ومراع واحدة ممتدة، وتتداخل بينهما الصلات القرابية كالعلاقة بين ذياب وخليفة الزناتي(6) أو بين ذياب / ابن ذياب وأخواله الذين نقلت أمه إليهم ألغاز أبيه، إذ أنها تذهب بمفردها إلى قومها وتعود كذلك، ويقابلها ابنها في الطريق ليصحح لها الحل(6) وفي هذا دلالة على التجاور أو على أن الطريق آمن، فضلا عن أنهما يردان نبعا واحدا، تثور بسببه الخصومات والـ اعات بينهما فضلا عن الأرض والنساء / الجازية.

وهي خصومات يتوقع حدوثها بين أعضاء البطن الواحد(6) فالحرب قامت بين دريد وزناتة بسبب الجازية المطعون في شرفها، ولم تنته إلا بإعادة الاعتبار لها(6) والشيء نفسه أورده ابن خلدون الذي ذكر أن

الجازية غاضبت زوجها الماضي بن مفرب ((...ولما استقر أمراء الأثبج بإفريقية (...) وقعت الفتنة بينهم، وذلك أن حسن بن سرحان وهو من دريد قتل شبانة بن الأحيمر من كرفة غيلة (...) ثم أن أخته الجازية غاضبت زوجها الماضي بن مقرب بن قرة ولحقت بأخيها فمنعها منه فاجتمعت قرة وكرفة على فتنة حسن وقومه، وظاهرتم عياض، ولم تزل الفتنة إلى أن قتل حسن بن سرحان، قتله أولاد شبانة بن الأحيمر، وثأروا منه لأبيهم))([6]) وفي روايات أخرى تكون الحرب بسبب الماء العكر الذي يلزم الهلالية، بشربه([6])

وتبدو القبيلتان في حالة استقرار بالتجاور وكأنما قبيلتان متحالفتان، لكن الظروف المناخية غير الملائمة للإبل دفعت ذيابا إلى أن يرحل بها عائدا إلى الصحراء، أو إلى أية جهة أخرى. ويغتنم خليفة هذا الغياب فيتطاول على جيرانه الهلاليين ويخطف نساءهم دون أن يلقى أية مقاومة. وكأننا ــ بهذا ــ عدنا إلى شروط القبيلة القوية على الضعيفة، والضعف هنا جاء بسبب غياب أهم بطل في القبيلة. ولذا فمفهوم الوطن / الأرض / المرعى كملكية للقبيلة أو إقطاع لا يجعلها سيدة في غياب من يحميها، ومن ثم ارتبطت البطولة بالأرض / الوطن. وبعودة ذياب يعود التوازن، بل التفوق وتصير القبيلة الضعيفة / الهلالية هي القوية.

في إحدى الروايات، ظهر دور الظروف البيئية والمناخية في التحكم في استقرار القبيلة، أو في عدمه، فاستقرار الهلاليين في الصحراء كان مراعاة لما يناسب إبلهم وتكاثرها، فقد رحلوا طلبا للمكيل إلى وادي الزناتي وتعاونوا على زراعة وفلاحة الأرض، وهي نقلة نوعية وتطور في حياة هؤلاء البدو واتجاههم نحو الاستقرار.ولعل نسبة الوادي إلى الزناتي، الوارد ذكره في الرواية([6]) أي الأرض التي تقوم على ماء هذا الوادي الذي تجمعت فيه الجيوش البربرية بقيادة الزناتي قبل بداية الهجوم على بني هلال، ترجع إلى هذه الواقعة.

فالتعاون الفلاحي هذا يقتضي ــ من بعد أو من قبل ــ وجود علاقات ودية مسبقة، فالرواية ترى أن الهجرة / الترحيل إلى وادي الزناتي كان بسبب الجفاف ولفلاحة الأرض. فهذا عامل طبيعي / الجفاف أجبر الجماعة على مغادرة موطنهم في اتجاه الشمال، ونفس العامل الطبيعي واجههم / الرطوبة / البرودة، التي أثرت على مردودية الإبل، فاضطر هذا العامل ذيابا إلى العودة ــ بها ــ إلى الصحراء. وتبدي هذه الرواية تخلي الهلاليين عن الاستقرار، إذ سرعان ما عادوا إلى مواطنهم فـ((البداوة المعتمدة على الرعي والترحال أو شبه الترحال أو الاستقرار (...) لم تشكل الزراعة نمطا مميزا في حياتم إلا قليلا. والعناية بغرس النخيل والتي لم تكن هي نمط الحياة الدائم وإنما هي موسمية ترتبط بمعنى حصاد الثمار فقط))([6]) ولكنهم مع ذلك ــ في خوضهم تجربة الحياة المستقرة واعتماد الزراعة ــ قد عاشوا تجربة إنسانية أخرى قد تكون تمهيدا للاستقرار الدائم، وانتقلوا من حالة مجتمع يعتمد على تربية الإبل وتكاثرها إلى فلاحة الأرض وغراستها، هذه الظاهرة المعتمدة على الهجرة الموسمية كانت شكلا مألوفا إلى عهد ليس ببعيد عنا، طبع الحياة البدوية الجزائرية، إذ ينطلق الناس / البدو بمواشيهم من الجنوب نحو التل، التي تنطلق مباشرة بعد جني المحاصيل الزراعية الناضجة قبل محاصيل التل بسبب المناخ، حيث تطمر ثم ينطلقون ومعهم العوز المطافيل للمشاركة في عملية الحصاد في الشمال، وانتفاع الناس وأنعامهم في هذه المناطق. ويمكن القول بأن هذه الهجرات الموسمية توقفت بسبب قيام حرب التحرير الوطنية الكبرى([6]) وقد أشار إلى هذه الهجرة ابن قيطون في قصيدة حيزية الذوادية التي نظمها في نهاية عام 1878([6]) :

((في بازر حاطين انصبح في الزين واحنا متبسطين في خير الدنـــي

....	....
في التل مصيفين جينا محـــدورين	للصحراء قاصدين نا والضواية
....	....
سافوا جحاف الدلال حطوا في أزال	سيدي لحسن قبال والزرقا هــي
قصدوا سيدي سعيد والمتكعوك زيد	ومدوكال الجريد فيها عشــــاي))(6)

فالشاعر محمد بن فيطون رسم طريق الذهاب والإياب والمحطات المتوقف فيها، وهي المنطقة التي كان بدو بسكرة يقصدونا صيفا، للإقامة با والتزود بالحبوب(6) ثم الرجوع إلى مضاربم القديمة لاستقبال موسم جديد، أو لجني التمور. فكان للبدو أرض، في الصحراء / شتاء، وأخرى، في التل / صيفا: مراع شتوية صيفية، هي الوطن، وكأنه تقليد شائع في المجتمع الجزائري كشكل تعاوني غير تنازعي، إما لعبور الأراضي نحو التل وإما للرجوع أو للإقامة موسميا.

هذه هي الصورة التي تمكنا من التقاطها للمجتمع، وتصور الهلاليين لوطن يعيشون فيه ويدافعون عنه، تلتقي عليه مشاعرهم وتتوحد وينمو فوقه الشعور القومي من خلال بعض النصوص الرسمية والتغريبة وروايات المدونة. التي أظهرت حركة الهلاليين السريعة في بحثهم عن وطن فتحوه وعجزوا عن إقامة ملك عليه. وكان ما قدروا عليه هو حيازة الأرض / المراعي، والإقطاعيات المختلفة على الرغم من أن الخليفة العبيدي منحهم ملك المغرب وهو صاحب الولاية عليه يومئذ(6)

ورأينا مفهوم وتصور الوطن والانتماء إليه يضيق تارة ويتسع أخرى في الأشكال الثلاثة، وبدت لنا أن دواعي وعوامل الاستقرار في وطن معيّن، كانت، إلى جانب الخصوصية البدوية الهلالية، تحكمها توجهات الدول ومصالحها. ولعل الضبابية التي غطت المفهوم السابق هي انعكاس لما آل إليه حال العالم الإسلامي يومئذ من اضطراب وبخاصة في المغرب العربي.

ومهما يكن، فإن الوطن ظل ماثلا في ذهن الهلالي، سواء في انكماشه حينما لا يتعدى الأرض أو المراعي وامتدادها من الصحراء إلى التل، أو إقطاع دولة مع صورة أخرى مصاحبة له هي حرية واستقلال الإرادة الهلالية في اتخاذ القرار بعيدا عن أي ضغط فـ((العرب يقطنون في السهول ويسكنون في الخيم، وهم دائما يغيرون محل إقامتهم تبعا للفصول ولتوفر الكلإ لحيواناتم. وأخلاق العرب من النوع السائد في مناطق البدو الرحل، وهم بدون شك يتمتعون بفضائل أجدادهم الآسيويين كما يحملون رذائلهم أيضا (...) وهم في حالة شبه مستقلين ويخضعون لسلطان شيوخهم ولقوانينهم الخاصة ومتى وجد العرب أن استبداد الباي وطغيانه لا يطاق يجلون إلى منطقة إدارية أخرى أو إلى الصحراء حيث لا تصل إليهم يد السلطة))(6) فقد كانوا سادة لم يخضعوا لغيرهم، خاصة في التغريبة والروايات.

وارتبطت هذه الأرض التي يعيشون عليها بما يتصورونه من مقدس، لأن الإنسان يحن دوما إلى زمن ومكان مقدسين، ويضفي عليهما مسحة من روحه(6) ويظلان ماثلين في ذهنه، وهي دلالة على قوة الارتباط بالأرض / الوطن أي ومن يعيش عليها. ففي موقف اضطروا فيه ألا يريقوا دم الشريف بن هاشم على أرضهم كي لا يستمر الجدب أو المحل لأنه حفيد الرسول (ص) ((...راه شريف ابن النبي وصحرتنا محروقة ست سنين وهي أضحكتنا غير بالجدب ما تقتلهمش دمه في الأرض لا تزيد الارض تتحرق))(6) فالتقى في هذه اللحظة

حب المكان / الأرض، وحب الزمان / عهد الرسول صلى الله عليه وسلم الذي أوحى به ابن هاشم، فاقترن حب الأرض بحب قومهم باعتبار أن الوطن مقدس وهو مصدر عزتهم.

ولعل هذا الموقف النادر، المقترن بتلاقي مقدس الأرض، بمقدس الشريف بن هاشم، يعطي مدى قدرتهم على التحكم في قوتهم وتوجيهها، وفي تفكيرهم في توظيف هذه القوة، كموقف بطولي، في الوقت المناسب والموقف المناسب. والبطولة لديهم تبرزها مواقفهم وأفعالهم المنطلقة من قضايا الجفاف والجوع.

وهذا شأن آخر سنسعى إليه في الفصل القادم.

الفصل الرابع

البطولة البدوية الهلالية.

1 ـ ملامح وسمات البطولة في القصص الشعبي.

2 ـ البطولة في التغريبة والروايات.

أ ـ البطل الهلالي فارس.

ب ـ البطل الفارس : شاعر.

جـ ـ البطل الفارس، الشاعر : خطيب.

واجهت الإنسان، منذ العشائر البدائية الموغلة في القدم، مسائل محيرة، مثلت تحديا لوجوده ولدوره. ولم يكن قادرا على مواجهتها باعتبارها قوى خارقة غيبية، قادرة على التشكل في أي مظهر من مظاهر الطبيعة، تدده من حين لآخر، فضلا عن تحدي الطبيعة نفسها له، فاقترن لديه الخوف من القوى الغيبية المتجلية، في صور الطبيعة ومن الطبيعة نفسها، وراح هذا الهاجس المرعب الذي أضفى على الطبيعة روحانية([6]) مطلقة تتحدث إليه، يقض مضجعه. ومن الاقتران الذهني لديه في القوى الغيبية والطبيعة معا، اهتدى إلى أشكال طقوسية، اقترنت بدورها ـ في ذهنه ـ بعلاقة الكلمة كقوى متضمنة أسرارا كامنة، وبكون مجرد التلفظ با كافيا لإثارة تلك القوى الكامنة فيها، أو المرتبطة با، واهتدى ـ بذا الشعور القوي بما يحيط با ـ إلى الأشكال الدينية البدائية([6]) ذلك الشعور الذي نلمس بعض صور طقوسه فيما يشاع من معتقد حول رواية الحكايات الشعبية والخرافية نارا، بحيث أن اللعنة تلحق أبناء الراوي لاختراقه ومخالفته زمن الرواية / الطقس. فكثير ((من الرواة والحكواتية كانوا يرفضون القص إلا في الليل وكأن الليل هو مستودع الحكايات فلا تظهر إلا فيه))([6]) هذا التحريم أو اللعنة المقترنة برواية الحكاية نارا، تقليد انحدر إلينا من تلك الجماعات البدائية([6]) كممارسة طقوسية قولا وفعلا.

ولذلك، خلص بعض الدارسين إلى أن الحكايات الخرافية ما هي إلا حطام أو شظايا الترانيم البدائية المسترضية للقوى الغيبية التي تخشاها تلك الجماعات([6]) فورثت الجماعات الإنسانية المتأخرة ـ زمنيا ـ تلك الشظايا / الترانيم، مقرونة بالسلوك / الممارسة الطقوسية / التحريم. وكان البطل في مثل هذه المرحلة من تاريخ البشرية، هو من يستطيع أن يحرك القوى الغيبية الخيرة لرفع التحدي عنهم ؟.

وقد يظهر هذا في السحر، أو في ممارسة الساحر القادر على إثارة القوى الغيبية الساكنة الخيرة، لمواجهة القوى الغيبية الشريرة، فيحصل الاطمئنان الجماعي، من خلال ترديد الترانيم الدينية البدائية، ويسود الاعتقاد بأن هناك قوة حامية تقف إلى جانبهم وتحرسهم. فيكون الساحر بصفته ممارسا مفضلا للطقوس، هو البطل أو من ينوب منابه، وواسطة بين الناس والقوى الغيبية الخيرة، التي تصور لنا في الميثولوجيا اليونانية بأنا آلهة

متصارعة تدفع الإنسان وتتوارى، وتظهر فوتا في أفعاله كتدخل زيوس، أبولو، فلكان، مارس، حيرا، هرمز، مينيرفا... في الحرب إلى جانب الطروادييين أو إلى جانب الهلانيين([6])

1 ـ ملامح وسمات البطولة في القصص الشعبي :

هذا التصور يعطينا شكلا أدبيا قديما، لواقع قديم مبهم، عكس حيرة الإنسان البدائي الذي ارتبط بهذه القوى. وفي هذا الشكل اختفت الذاتية أو تفاوتت هي والجماعية، ولكن الغلب يكون لإبراز الهموم الجماعية، وتختفي ذاتية البطل، ولو أنا ظهرت في ثنايا النص، ولكنها ليست المحور الأساس الذي يصنع الأحداث، بسبب أن الدافع في بعض هذه الأشكال لا يكون دافعا ذاتيا نابعا من البطل، ولكنه هم جماعي أفرزته البيئة الاجتماعية في تفاعلها مع الطبيعة وما تخفيه من أسرار ترهب الجماعة. وهذا البطل هو البطل الأسطوري الذاتي الذي يعبر عن هموم جماعته، ويشاركها نفس الإحساس بتلك المشكلات([6]) وهو الذي تتداخل ذاتيته / همومه بهموم جماعته، ظل دوره مستمرا في أشكال أدبية أخرى مشابهة للأسطورة، في بعض مواقف صراعه مع القوى الشريرة باعتباره ممثلا لقوى الخير.

ولعل الطرح، أو التصور السابق يقودنا إلى الأصل، أو إلى المنشإ، أو إلى الصراع في المجتمع الذي يبرز بطلا ما. لأن طبيعة التحديات المختلفة، التي يتصورها الإنسان، هي التي تحدد مواصفات بطل المرحلة ولأن طبيعة الأشكال القصصية الشعبية تعود كلها إلى هذه الحقيقة، أي إلى طبيعة العلاقة بين الإنسان / الجماعة، وما يتصوره من أخطار محدقة به، ثم إلى ما يتصوره من حل لتهدئة القوى الكامنة وراء تلك الأخطار. فبطل المجتمعات المتأزمة غير بطل المجتمعات المستقرة، لأن كلا منهما جاء لمعالجة مشكلة ما في المجتمع المتأزم وفي غير المتأزم([6]) ومن رحم هذه الأزمة يولد البطل الذي يجسد العلاقات في أبعادها المختلفة، الرأسية منها والأفقية. فيولد الشكل الأدبي كما يرى (رانك Ranke) الذي هو صورة لبعض ما يعانيه المجتمع في مراحل تطوره : ((إن الشيء الهام في الأنواع الشعبية المتعددة لا يتمثل في الشكل الذي يتخذه كل منها (...) وإنما يتمثل في الدافع الذي يقع وراء هذه الأشكال. فلكل من هذه الأنواع دافعها النفسي عند القاص والسامع معا، والدافع هو الأصل، أما الشكل فيأتي في المرحلة الثانية))([6])

ومن هذه العلاقات والدوافع، نشأت الأشكال القصصية المختلفة بأنماطها العديدة، التي يعتمد التمييز فيها على قدرات البطل، الذي تتحقق البطولة على يديه بصفته وسيطا بين الجماعة وقوى أخرى علوية / آلهة، كما تعرضه علينا الإلياذة، من بدايتها إلى نهايتها([6]) فوظيفة البطل ((الأولى تتمثل في كونه وسيطا بين الإله والإنسان))([6]) والأساطير ((تحقق ذلك الارتباط بين البطل الأسطوري وبين الآلهة والكائنات ذات القوى الخارقة...))([6]) أو بقوى مانحة تظهر للبطل، أو تحل محله ويكون دوره مقتصرا على النطق بكلمة ما أو بمجرد إصرار البطل على رفع التحدي، كما تجسده حكاياتنا الخرافية([6]) ولكن البطل في مراحل تاريخية متأخرة زمنيا، يتجرد، وهو يزحف نحو واقعيته، من تأثير الآلهة، ومن الجن بصفتها قوة صانعة الحدث بوقوفها إلى جانب البطل حيث تصبح متحكمة في مسار إرادته وتوجهه إلى مواجهة الآلهة والجن معا فينفصل الارتباط القائم بين البطل والآلهة والكائنات الخارقة([6]) ويصبح مسؤولا عن أفعاله باعتباره أول صانع لها، وهي نزوله من السماء، أو خروجه من العالم الآخر، إلى واقعه كما صورت ذلك ملحمة كلكامش الساعي إلى الخلود، ورجوعه من العالم

السفلي خاوي الوفاض[6] وكأنا رحلة تصور الميلاد الشاق للعقل البشري الواقعي، ومن ثم البحث عن ذاته بين ذوات أخرى في الضباب.

وجاء البطل ليجسد ـ في رحلته ـ اكتشاف الإنسان ذاته في مواجهات حقائق / واقع، كما تبرزه تغريبة بني هلال. فلم يواجه الهلاليون ظاهرة الجفاف باللجوء إلى قوى قادرة على تغيير إنزال القطر ولكنهم واجهوا واقعهم بواقع آخر هو الهجرة، فالدوافع جماعية موضوعية. وإن كانت الروايات الشفهية تقول: ((ما حن خالقي بمطرة))[6] و((حن)) تعني الرحمة الإلهية الواسعة التي من بينها نزول المطر. وهذا لا يخرج الرواية من الواقعية، لأن قول الراوي / الناظم، السابق جاء في سياق وصف الواقع الدافع إلى الهجرة. فالبطل انطلق من واقع إلى واقع، وبين الواقعين، حركة بشرية دائبة يدفعها إصرار الجماعات إلى تحقيق هدفها بشتى الوسائل، وقد تعود لتغرف من الأساطير المضافة إلى التاريخ[6]

وهذا يؤكد أن البطل /الإنسان، يظل دوما محتفظا بتصور الجماعات البدائية ثم التي تليها أي أن الجماعة اختزنت بعضا من ميراثها الثقافي خلال المراحل والأطوار التي مرت با البشرية، وأودعته في بطلها، والذي يظل مترسبا فيه، يظهر في سلوكه، فتضطر الجماعة إلى الاستعانة بالبطل الحامل لذلك الميراث الضخم، في سعيها إلى تحديد مواصفات بطلها. وتظهر هذه في مواقف أبي زيد الهلالي، حينما يواجه جماعات تلجأ إلى القوى الغيبية من المجوس عبدة الشمس والنار[6] ومن اليهود السحرة[6] أو عندما يواجه النصارى، لكنه يعود إلى واقعيته ويلجأ إلى الكيمياء كي لا تحرقه النار، ومع هذا فقد تلا اسم الله، فلم تحرقه النار كما أحرقت الراهب[6] تلك الجزئية تعيدنا إلى ما وقع لإبراهيم عليه السلام مع النمرود، والنار. فلم يتخل البطل كلية ـ وهو ينحو نحو الواقعية ـ عن الاستعانة بقوى قاهرة مانحة، وإن كانت الاستعانة بالله في تصور المؤمن سلوك من صميم الحياة الواقعية، لا يخرج البطل من عالم إلى عالم آخر.

وطبيعة الصراع في تلك الأشكال الأدبية، قد يكون مصدره غضب الطبيعة كالطوفان والجفاف والزلازل وما إليها، أو استئثار الآلهة بالخلود وحرمان البشر منه، أو أي شيء آخر، وسعي الإنسان إلى الحصول على ذلك الشيء، كما تبرزه الأسطورة اليونانية:سارق النار (بروميثوس)[6]صراع بشري ـ بشري، بين الجماعات البشرية، المختلفة الأديان والألوان والأعراق، أي صراع ديني عرقي في مظهره كما في سيرة الأميرة ذات الهمة[6]حيث قامت ((الحروب البيزنطية ضد الدولة الإسلامية الوليدة))[6] وسيرة الملك سيف بن ذي يزن[6] أو بسبب تمزق / تصدع اجتماعي، يدفع الجماعة إلى رأبه عن طريق الهدم والبناء...وحين يطفو الصراع المتواري إلى العلن ليصبح خطرا حقيقيا ماحقا، يدعو إلى تغيير البيئة الذهنية للمجتمع، فيبرز هذا الواقع بطلا يتحرك في تناقضاته لإعادة ترتيبها، هدما وبناء، ويلجأ فيها البطل تارة إلى قدراته الذاتية وتارة أخرى إلى قوى غير مرئية، تناصره وتهبه الأداة المناسبة، كأن يكون سيفه ((صنع من قطعة من شهاب سقطت من السماء...))[6] وعندما لا ينال هذا السيفُ الجن الشريرة، تمنحه الجن الخيرة سيفا آخر يفتك با[6] كسيف عنترة بن شداد، أو كسيف حام بن نوح الذي أصبح بحيازة الملك سيف بن ذي يزن ((وسيف الإمام وحصانه اللذان تسلمهما من القدرة الإلهية...))[6] وكأن عنترة البطل قد أعاد ترتيب العلاقات الاجتماعية في المجتمع العربي الجاهلي الذي لا يرى في صاحب اللون الأسود سوى العبودية باعتباره من أبناء اللعنة[6]: السود / الحاميون، عبيد البيض /

الساميين، لا مكانة لهم في المجتمع غير ما تضمنته دعوة نوح عليه السلام، كما جاء في سيرة الملك سيف بن ذي يزن الحميري.

وكان عنترة وأبو زيد الهلالي، من الذين شملتهم الدعوة، في إشارتين مختلفتين : أم حامية وأب سام أو من أبوين ساميين. الأول وراثي والثاني بسبب دعاء أمه الخضراء(6) ولا يجدان في هذا المجتمع، أو في ذاك نتيجة ما سادهما من معتقد ارتباط اللون الأسود بالعبودية. فكان لا بد من إعادة ترتيب العلاقات في المجتمع، ودفعت بطولة كل منهما إلى الاعتراف به، وقبولهما في المجتمع العبسي والهلالي. وإن كانت مشكلة اللون، مرحلة في حياتيهما البطولية، فإن العار الذي لحق أبا زيد وأمه الخضراء لم يلحق عنترة وأمه زبيبة، فالعلاقة بين شداد وزبيبة، علاقة سيد بأمته /أسيرته، وهي علاقة يبيحها المجتمع الجاهلي، بينما تضرر أبو زيد سبب الطعن في نسبه وفي شرف أمه، فجاء سفاحا /ابن زنا. فالضرر الذي لحق الأم طال ولدها كذلك. فاللون واحد ولكن أبعاده وتأثيراته لدى كل من عنترة وأبي زيد الهلالي مختلفة. وتجدر الإشارة هنا إلى أن سيف بن ذي يزن جاء على غير لون أبويه وحارب الحاميين ولم يلق نفس المعاملة. والذي يتحد أحيانا مع أبي زيد في بعض المواقف(6)

من حالات هذا الواقع، يتم التحرك الإيجابي في الإطار الطبيعي، أو غيره حسب طبيعة الشكل القصصي، لإدارة دواليب الصراع والتأثير فيه وتوجيه وإعادة النظام المنتظر إلى المجتمع المضطرب /المتأزم، إذ ـ في هذا الواقع المتأزم ـ تنمو شخصية البطل لخلق الأحداث المساعدة على التغيير /الانقلاب على الواقع القديم، وترسيم دعائم واقع /مجتمع جديد، بمعنى أن التحرك ينطلق باللجوء إلى القوى الغيبية، باعتبارها المسؤولة عن صنع التاريخ البشري، أو ينطلق متجها نحو قدرات الجماعة الذاتية باعتبارها المسؤولة عن صنع تاريخها في مراحل متأخرة عن الأولى، أي إما اللجوء إلى البطل الخارق وإما إلى البطل الواقعي، حسب حالة المجتمع وحسب طبيعة الخطر.

وفي الحالين فإن التحرك الإيجابي، إنما جاء لإزالة الخطر، أو لوقفه بأية وسيلة، إما أن يأتي البطل خاضعا متذللا ملتمسا عفو القوى الغيبية، أو ثائرا غاضبا متحديا وباحثا ـ بحكمة ـ عن أنجع السبل لتفادي الخطر. ولذلك قلنا عنه أنه إيجابي في تفاعله مع الحدث وتطوره، وهو موقف البطل من أزمة المجتمع هذا الموقف ناتج عن السابق، هو بداية التصور الأمثل للحل، بعد قراءة اجتماعية ميدانية لما يعتور المجتمع من تناقضات تربك بنيانه، وتحدث الخلل بين أنساقه، وتعطل قنوات اتصاله تعطيلا مرحليا، لماذا مرحليا ؟ لأنه يفترض في القصص البطولي، أن يزيل التناقض في النهاية. ولهذا لا يمكن الجماعة ـ دون القراءة الواعية لمشاكلها ـ أن تجد هذا التصور أو الموقف الأولي، خارج الإطار الذي احتضن هذه المشاكل، الذي تعقبه سلسلة من المواقف الأخرى المتصلة به، أي بالحركة الإيجابية الأولى، باعتباره ـ في النهاية ـ الموقف الحاسم المزيل للتناقض، لأنه يمثل مرجعية المواقف التالية. ويكون هذا الموقف بمثابة الهدف الأسمى الذي تظل الجماعة البشرية المعنية تنشده.

ولا شك في أن ضوابط الموقف السابق، ليست من اختصاص المجتمع كله الذي يحمل ويحلم بصورة ذات ملامح عامة لبطل منقذ، وينتظر الزمن / التوقيت المناسب / علامات ظهوره أو ميلاده، ليقذف به في أتون همومه. قد تكون المرحلة الراهنة هي المرحلة المشكلة لملامحه ولخصائصه ومواصفاته، بل إن تلك الضوابط هي من اختصاص نخبة، قد يخرج منها البطل أو من غيرها من النخب المشكلة لشرائح وطبقات المجتمع، فيكون ـ أحيانا ـ ظهوره مفاجئا لطبقتين: التي تعتقد أن البطل سيظهر منها وفيها، أو التي تعتقد العكس، خروج البطل من غيرها

ويظهر منها. فإذا خرج البطل من الطبقة التي تنتظر وجوده ضمنها والتي تشاركها في ذلك طبقات أخرى، فليست هناك أية مفاجأة، لكن المفاجأة حينما يظهر البطل عكس التقديرات والتوقعات، مثلما تبرزه لنا ـ بالخصوص ـ معظم الحكايات الخرافية وبعض الحكايات الشعبية حيث تخطئ دائرة الضوء ـ تماما ـ البطل الحقيقي، ومن ثم تكون المفاجأة، فقد تكون لأبناء السلطان المكانة اللائقة التي لم تكن لأخيهم الثالث أو السابع الذي تردت مكانته بسبب وضع أمه الاجتماعي والذي يتحقق الهدف ـ في النهاية ـ على يديه..

وقد سبقت الإشارة، إلى أن الهدف الذي يسعى إليه الفرد والمجتمع هو الذي يحدد معالم وملامح البطل المنتظر ومواصفاته، أو مواصفات الأبطال المعول عليهم، والذين ستتناسب قدراتهم المختلفة الجسدية والمعنوية، مع طبيعة الأخطار المحدقة التي ينوء بها كاهل المجتمع، والتي تحول دون الوصول إلى ذلك الهدف المنشود، باعتبار البطل ممثلا تمثيلا تلقائيا في البداية، ثم يصبح تصرفه ـ بعد إنجازاته الأولى /انتصاراته ـ شبيها بالعقد الاجتماعي، أي الاعتراف به وبتمثيله لها ضمنيا، بمجرد مسايرة الجماعة له بالإعجاب أو بالثناء أو بالدعاء...فمن تحديد الهدف بدقة وبكل أبعاده : رصد التناقض /التأزم، وتقدير خطره على البنى والهياكل الاجتماعية، والتحرك لإزالة التناقض وضبط وتوازن الاختلال، فتنطلق الاستعدادات والتقديرات لدفع الخطر الماحق. فإذا ما تصورنا البطولة ((قائمة بذاتها منعزلة عن الظواهر المجتمعية والنفسية، فإننا نبلغ ما يسمى بنقائض البطولة (...) فالبطولة القائمة على الشجاعة تبلغ التهور إن لم تبق مفيدة بغرض سام، أو إن وصلت حد اللامعقول والتطرف ولم تتقيد بحدود الممكن والمعقول، وتصبح تجمية جامحة (...) تطال ما أمامها من قيم وتقاليد...))(6)

ولكن تلك التقديرات والاستعدادات، لا تكون مصيبة أحيانا، فيقع ما لم يرد ضمن الاحتمالات أثناء مرحلة ما من مراحل المواجهة، أو أثناء المحاية الحاسمة، كأن يغدو البطل مزيفا، أي أن البطل الحقيقي لا يبرزه تصور الجماعة، بقدر ما يبرزه الميدان كمحك. فالبطل يظهر في اللحظة الحاسمة التي تشرئب فيها أعناق الناس إليه، وتكون بمثابة التزكية الجماعية لبطولته. ولعل أقرب نموذج إلى هذا الكلام صورة ذياب بن غانم العائد من وادي الغبائن لمنازلة الزناتي، واستقبال بني هلال له(6) وهذا يعني، في هذه الحالة، اختبار قدرة البطل ومدى صبره على تحمل عبء البطولة / حماية الجماعة وهي ـ في نفس الوقت ـ تزكية له وتفويض له في اتخاذ ما يراه مناسبا دون الرجوع إلى القيادة المشتركة للهجرة الهلالية، وهو ما جعل ذياب بن غانم يستغل هذا التفويض الشعبي ليعلن نفسه سلطانا على تونس(6) وهذا يعني أن البطولة ليست رغبة تبدى، ولكنها السلوك والممارسة في الميدان الذي تعقبه التزكية والاعتراف الشعبي للبطل بالبطولة. ولذلك ((تتقبل الجماهير سلطة البطل بعفوية، أو من الداخل وبصورة طبيعية وتلقائيا. وهكذا تكون سلطته على النفوس غير إكراهية فلا تنبع من قهر، ولا من القوانين والأعراف السائدة أو من رموز الحكم والإدارة والقيادة أو الدولة عموما))(6) ومن هذا التلاحم يولد التعاقد الاجتماعي الضمني بين الجماعة والبطل.

ومن رحم الموقف السابق، ينشأ الموقف الجديد، الموقف الآخر، الخارج عن دائرة التقديرات والاهتمامات التي وضعت ـ بدءا ـ بالتوازي مع ظهور رغبة الفرد والجماعة المستشعرة الخطر المهدد لها، وحل التناقض بإزالة أسبابه، أي كل ما عطل النظام الاجتماعي السوي، أو بالقضاء عليه أو بسد النقص الحاصل، لتحقيق توازن المجتمع، وإعادته إلى صورته المثلى التي يحلم بها الناس ويجسدها البطل والقضاء على ما يهدد أمن الجماعة. وعليه فيكون الموقف/ردّ الفعل مساويا للموقف الجديد أو يفوقه ـ في تصور الجماعة ـ لكنه، في

الحقيقة، يبدو أقل شأنا بكثير، فلا يعقل أن تكون هناك بطولة بإمكانيات وقدرات مساوية للقوى الممثلة للشر، إذ أن البطل دائما يحوي قوة معنوية، تتجلى في الميدان، فعنترة حينما تخور قواه ويدرك قوة وإرادة خصمه المقاتل، يرتد إلى الوراء قليلا، وبمجرد انفصاله عن الفارس الخصم تتجدد طاقته، ويظهر بقوة أخرى خارقة([6]) وكأن عنترة يدرك هذه القوى، وكأنه إن لم يفعل ذلك تكون نهايته فيبحث دوما عن الانفصال عن البطل الخصم لتتجدد قواه، وسلوك عنترة هذا يشبه سلوك (أنتايوس Antaeus) ابن بوسايدون وجيا، في الميثولوجيا الإغريقية، الذي تخور قواه كلما انفصل عن أمه الأرض، وأدرك خصمه هرقل ذلك ((فأمسك به ورفعه عن الأرض وخنقه وهو يحمله))([6]) وهو ما نجده في مظهر آخر، هو تداول الأبطال الهلاليين: يفشل ذياب فيحل ـ في الحين ـ أبو زيد محله أو العكس، وكان ذيابا وأبا زيد ـ إذا جاز لنا اعتبار المواقف متشابهة ـ يمثلان بطلا واحدا تتجدد قوتما بالارتداد، فالفرق واحد هو المدة الزمنية، فبين عنترة وأنتايوس زمن قصير جدا، في الانفصال عن الخصم أو الاتصال بالأرض، بينما الزمن أطول، في حالة ذياب وأبي زيد. هذا التداول أبعد تماما تدخل القوى الخارقة، ولذلك ظهر في اليونان وفي سيرة عنترة واختفى في التغريبة الهلالية.

هذه القوى المعنوية هي التي يكون لها الدور الحاسم إذ أنا تبرز في الموقف الصعب لتنتزع الاعتراف الجماعي لصاحبها، حينما توظف ويحقق البطل النصر، فهذه الخاصية هي سمة من سمات البطل لعلها أهم سمة. فقدرات البطل محدودة في مواجهة خصمه القوي الذي يفوقه، وظهور إصرار البطل على مواجهته، فالإصرار وحده كفيل بإبراز تلك القوى المعنوية التي تمد الخصم، وتبدو بعض هذه القوى لا صلة له بها، أي هي خارجة عن قدراته الذاتية، فقد يتفوه بدعاء / كلمة تثير قوى أخرى تهب لنجدته، هذا صحيح، لكن لا ننسى أن البطل وحده هو الذي اهتدى إلى صيغة إثارة القوى الخفية، ففعله وحركته وقوله هو الذي حركها لا العكس، ومن ثم تكون قدرة مضافة إلى قدراته ومواهبه...الأخرى، فهو الذي أحسن التعامل معها فطوعها لإزالة التناقض.

وملامح البطل تتحدد من الموقف السابق الذي يأتي بعد ردّ الفعل /الإحساس بالخطر، وتتحدد طبيعة البطولة، بل وطبيعة الشكل الأدبي القصصي الشعبي كذلك. فقد تتداخل ـ لدى البطل الواحد ـ قدرات ومواهب نادرة في غيره، تظهر في اللحظة المناسبة المتأزمة، لتقف سندا له. فعنترة بطل فارس مع الفرسان، وبطل شاعر مع الشعراء، وبطل خارق مع الخوارق، وأبو زيد الهلالي كذلك، غير أن أبا زيد استطاع أن يتجاوز مشكل اللون الذي يجمعهما، باستعمال العقاقير والأعشاب([6]) أثناء التنكر، فضلا عن انه يحسن التحدث بسبعين لغة([6]) التي اختزلت لتصبح فيما بعد سبعا([6]) فهذه القدرات لم تكن لدى منافسه ذياب مثلا.

وقد تتأرجح مكانة البطل، عندما تقاسمه البطولة شخوص أخرى كثيرة، وتختفي هذه القدرات وكنا ـ منذ قليل ـ أشرنا إلى ذلك الموتيف / الجزئية المشتركة في الأعمال البطولية لدى أنتايوس في تجدد قوته واتصاله بالأرض، فكتم هرقل البطل أنفاسه في الهواء بعيدا عن الأرض / الاتصال. وكان على عنترة أن ينفصل عن خصمه لتجدد قواه، وكان على البطلين المتنافسين أن يفعلا فعل عنترة لتجدد قواهما بتداولهما على بطل شرس وعنيد كشبيب التبعي، أو التمرلنك.

وقد لا يبدو هذا واضحا، في هذه الحالة، وضوحه في حالة عنترة وأنتايوس، ذلك لأن وجود بطلين متساويين في الأفعال، لا في القدرات الذاتية، من شأنه أن يخفي شيئا فشيئا الخوارق، أو القوى الغيبية المانحة، أو أن

تدخلها يمكن أن يكون محدودا، أي أنا تتأرجح إلى المرتبة الثانية بعد الأبطال، الذين يمكن تسميتهم بالأبطال المتكاملين. وكأنه منحى طبيعي للاتجاه نحو التاريخ / الواقع، والخروج من متاهات الخيال...

ومن صفات الأبطال تتحدد مواصفات الشكل الأدبي القصصي الشعبي، اعتمادا على ما بين تلك الأشكال من فروق، فالحدث الذي ينشئ البطل هو المحك المميز ما بين نمط قصصي وآخر، وجنوح هذا الحدث نحو الواقعية التاريخية، أو نحو الخرافية الأسطورية، فقد لاحظنا في الفصول السابقة أن الهلاليين كلما تقدموا نحو الغرب، كلما تخلصوا من تأثير الخوارق فقد جرد أبو زيد من قدراته تماما، حتى انحط إلى أرض الواقع، ليقف مع ذياب الذي لم يجرد من أي شيء، لأنه ظل دائما واقعيا، وهذه الملاحظة الهامة هي التي جعلت الجزء المتعلق بحرب الزناتي أقرب إلى التاريخ وكأن الجزء المرتبط بالتاريخ وضع فيها عن وعي يدرك حقيقة الهدف(6) أي ليس فيه افتراء وتجاوز كبير على الحقيقة التاريخية(6) بمعنى أنا ـ في هذا الجزء ـ استمدت عناصرها من بعض عناصر التاريخ، وهذا لا يعني أنا تاريخ، بالمفهوم المتعارف عليه علميا، فهي وإن أخذت من التاريخ أو من الأساطير، فليس ـ بالضرورة ـ أنا تاريخ أو أساطير، لأنا وإن تولدت عن التاريخ، فإنا لا تتولد عن الأساطير(6) ولو أخذت منها، فهذا الجزء من التغريبة قام على أحداث وشخوص ((تاريخية دون التزام بالتاريخ نفسه))(6) فتلبس الأحداث والشخوص ما شاء لها الراوي من الخوارق.

والحديث عن القصص هو حديث ـ بالضرورة ـ عن البطولة، والتمييز بين الأبطال هو تمييز آخر بين أشكال هذا القصص، الذي يظهر في طبيعة الحدث: بين التاريخ والواقع والأساطير. وفي حجم الشكل: طول القصة / الرواية، ثم المساحة الجغرافية التي تغطيها الأحداث، والتي تكون مسرحا لها. فالبطل عادة ما يخترق محيطه إلى بيئات أخرى تدفعه رغبة التملك، كما دفعت بني هلال في البحث عن فضاء خارج نجد وشبه الجزيرة العربية. ثم في تحديد المكان والزمان وفي تفاعل الحدث مع معطيات الذات والموضوع، التي تفضي إلى طفو الصراع، ثم قيادته وتوجيهه والذي يفرز البطل وينتقيه ليعالج أو ليقضي أو ليلبي ما ينقص الجماعة، أو لإعادة ترتيب العلاقات بين الجماعات وعقد الصلح بين العناصر المتنافرة لدى الجماعة.

وعليه، يمكننا القول بأن بطل القصص الشعبي، هو ـ عموما ـ بطل واحد، مناضل من أجل خير جماعته. ويأتي الاختلاف، فيما يحمله من هموم ذاتية مرحلية مؤقتة، وتتطور وفق طموح الجماعة وما يواجهها من تحديات، سواء أكانت محلية أم قومية، التي تحملها أو يحمّلها، وينوء بها كاهله، وهو، دوما يسعى إلى إبعاد ما يهدده هو وقومه.

وقد يكون البطل الواحد قبل الإحساس بالنقص الفردي أو الجماعي، إنسانا عاديا، أو مهمشا اجتماعيا، بسبب وضعه الاجتماعي أو وضع أمه، ومكانته أدنى المكانات، يأتي الخطر / الشعور بالنقص فينتشله من ظلمة التهميش إلى ضوء المد، ويعيده ـ بفضل ما قدم للأمة / الجماعة ـ إلى المكانة الاجتماعية التي كان يجب أن يحظى بها لدى الجماعة. وكأنما هذا الخطر / التهديد، إنما قام من أجل إعادة الاعتبار للبطل ؟. أو كأنما محاولة لإعادة ترتيب عناصر وشروط تنظيم الكون بما فيها العلاقات الإنسانية / الاجتماعية.

وإذا ما نظرنا، نظرة خاطفة إلى الأشكال القصصية الشعبية، وإلى ما بينها من فروق، ثم نظرنا إلى وظيفة أبطالها، وطبيعة ترتيب الأحداث فيها، وتراكمها، في لحظة كصنع الحدث الحاسم المفضي إلى إزالة الصراع، لاستطعنا ـ من تحصيل حاصل ـ الوصول إلى ما بين أبطالها من فروق كذلك.

الجدول الأول : يبين بعض الفروق بين بعض الأشكال القصصية الشعبية.

اسم الشكـــل	صياغـــــــــه	المكان	الزمان	البطل / موضوع الصراع([6])
الأسطورة([6])	نثر	مجهول	مجهول	ما فوق قدرة الإنسان.
الحكاية الخرافية	نثر	مجهول	مجهول	يتحرك البطل بين واقعين: معلوم ومجهول يحتل المركز الثاني بعد القوى الخارقة.
الحكاية الشعبية	نثر	معلوم	معلوم	البطل إنساني واقعي يحس المستمع بمعاناته.
الملحمة([6])	يغلب عليها الشعر	معلوم	معلوم	خليط : واقع وأسطورة / يخوض البطل حربا / صراعا ضد الآلهة.
السيرة.	يغلب عليها النثر([6]) أو الشعر([6]) أو يتداولان معا([6])	معلوم	معلوم	تاريخي / واقعي / خرافي.
الغزوة/المغازي([6])	يغلب عليها النثر	معلوم	معلوم	تاريخي ـ ديني / واقعي / خرافي.

وبالنظر إلى تحليل معطيات الجدول البسيطة أعلاه، فإن معظم الأشكال القصصية السابقة ـ من حيث الصياغة اللغوية ـ غلب عليها النثر، إلا في الملاحم حيث طغى الشعر. ومضمون الجدول السابق هو خلاصة آراء جماعة من الباحثين، اختلفوا بالخصوص في وضع حدود ضابطة، بين السيرة والملحمة، ففي الوقت الذي سلك فيه باحث وضع السيرة الهلالية في أدب الملاحم([6]) رأى غيره أن ذلك يعد تجاوز لأن ((إطلاق اسم الملحمة على عمل نثري تجاوز كبير))([6])في حين نجد رأيا توفيقيا يرى أن الفرق بين السيرة والملحمة لا يعدو أن يكون لغويا، بحيث يتحقق فيهما التداخل بين الشعر والنثر في

الغالب ويسمي هذا الشكل السيرة الملحمية([6]) فيصور الصراع في الملحمة شعريا في أغلب الأحيان يليه النثر، عكس السيرة الشعبية التي هي رواية نثرية لا تخلو من الشعر، الذي يرد على لسان أبطالها، وبخاصة أثناء المواجهة أو المنازلة الفردية، حيث يوظف الشاعر الفارس مهارته الشعرية إلى جانب مهارته القتالية، بل قبلها للتأثير على الخصم، كما سنوضحه في مكانه المناسب لاحقا. وإذا كانت الصياغة اللغوية للعمل : شعر نثر، تعد مهمة في تحديد طبيعة الشكل الفني، إلى جانب وجود القوى المانحة، فإن هناك فرقا جوهريا يفوق العنصرين السابقين أهمية، وهو مضمون الصراع، الذي يأخذ أشكالا في كل من الملحمة والسيرة. ولعل الاختلاف بين الباحثين في هذه المسألة، يرجع إلى اعتماد تعريفات تخص سيرا عربية مختلفة، وأن تعريف الباحث الذي درس سيرة عنترة بن شداد، ليس هو تعريف من درس سيرة بني هلال، ففي الوقت الذي وجد فيه الأول أن السيرة ليست ملحمة، اعتبرها الثاني ملحمة([6])

والتقت الأشكال الثلاثة الأخيرة في أنها تتداول الشعر والنثر معا، بنسب متفاوتة، وللسبب نفسه وجدنا الشكلين الأخيرين قريبين من بعضهما من حيث الشكل /الصياغة. من حيث واقعية التاريخ وواقعية الحياة

الاجتماعية... العربية، وطبيعة المكان والزمان، ومن حيث ارتباطه واتصاله أكثر بالفئات والشرائح الاجتماعية العربية. ومن حيث الوظيفة والدور، ثم من حيث طبيعة الصراع. فـ((الدور الذي حققه أدب البطولة الإسلامية المتمثل في المغازي في مجال تدعيم وتغذية الشعور القومي في نفوس المواطنين والتعبير عنه هو دور لعبته السير الشعبية على مدى تاريخ الشعب العربي))(6)

وتجدر الإشارة هنا، إلى أن الروايات الشفهية الهلالية، تضمنت إشارات إلى أنها كانت تروى شعرا غنائيا. فعنوان دراسة (ألفرد بل) هو : ((الجازية أغنية عربية))(6) وكلمة أغنية توحي بالشعر الغنائي فضلا عن انه نقلها منظومة(6) ثم مصاحبة العزف لعملية القص التي ما زال الرواة يتذكرونها، وزيادة على ما أورده ((فيسيار)) من مقاطع شعرية جمعها من نواحي خنشلة(6) كلها توحي بأن الروايات الشفهية احتفظت حتى تاريخ تدوينها – على الأقل – بتقاليد رواية التغريبة الهلالية الشفهية، في شكل شعري غنائي تمثيلي.

وإذا ما انتقلنا إلى آخر خانة من الجدول السابق، لإبراز ملامح الصراع والبطولة في تلك الأشكال فإننا نجد أن البطل ليس واحدا فيها جميعا، وقد قلنا – منذ قليل – أنه واحد، في توجهاته العامة، المفضية إلى إزالة التناقض، وليس واحدا في التعامل مع الوسائل، المزيلة لهذا التناقض أو لذاك، فهو واحد لأنه – في جميع الأشكال – بطل خيّر يسعى إلى دفع ما يعيق تطور حركة المجتمع، وهو ليس واحدا لأن ما يعيق تطور حركة المجتمع أو سيره السير العادي، تقتضي معالجته عناصر أخرى مساعدة لإحداث التغيير المنشود. فقد تكون الوسائل واقعية، أو أسطورية خرافية، هذه الأخيرة، تبتعد أو تقترب كثيرا أو قليلا من واقعه، وتستمر في الابتعاد عنه حتى النهاية. أي أنها تتدخل مرة وتنتهي مهمتها، أو أنها تختفي في موقف ثم تعود إلى الظهور في عالم البطل الواقعي حتى النهاية.

ومما تقدم، فإن بطل السير الشعبية العربية، ليس واحدا بالمفهوم السابق، لأن السير ليست على درجة واحدة في التعامل مع الواقع العربي، فبعضها ينأى بالحدث ويصنع منه حروبا تشارك فيها كائنات أخرى / الجن، ضد أخرى مثلها، لا يكون النصر فيها إلا للتي تقف إلى جانب البطل وهي القادرة على استعمال المقدس، فالجن لا يقهرها الجن، إلا ما استعان منها بالمقدس. والإنس كذلك في بعض الحالات، أو بقوى خارقة أخرى تماثلها قوة تناصر البطل وقوى الخير.

ويمكن أن تتعطل القدرة البشرية لمدة محدودة، وتبقى متفرجة على واقع المعارك بين الجن. لأنها حلّت محلها وأنجزت العمل نيابة عنها، إلا أن تحقيق الهدف / النصر، ينسب، في النهاية، إلى البطل. وقد سبقت الإشارة – في هذه الحالة – إلى أن تلك القوى الغيبية الخارقة، ما كانت لتتحرك نحو الفعل لولا وجود إرادة البطل، وأحيانا تكون إثارتها بالكلمة المقدسة، أو باسترضائها بفعل ما، يكون أحيانا غير مقصود من البطل، و يكون ذلك الفعل هو الخطوة الأولى نحو ((الرصد)) المتحكم في تلك القوى، وعندما يقع الفعل، تنحل من رصدها وتنطلق – ظاهرة أو مستترة – تخدم البطل الموعود / صاحب الفعل. غير أن هذه الخوارق تتحرك في دائرة محدودة أقوى من دائرة البشر، تحركها القدرة الإلهية(6)

ومع هذا فوجود الإصرار المسبق لدى البطل لتحدي الواقع – على أرض الواقع – هو نفسه إيعاز لإرادة القوى الغيبية المتهيئة، وهذا يدعونا إلى القول بأن إرادة القوى الغيبية الخيّرة نابعة من الإرادة البشرية / إرادة البطل – في غير أرض الواقع – فإرادة البطل تبدأ من حركته الأولى نحو التغيير، وفي هذه الأثناء تتهيأ إرادة أخرى، خارج عالم البطل لاستقباله واختباره، حتى إذا ما خرج من واقعه إلى واقعها ظهرت، فإذا ما عاد

ثانية إلى واقعه منحته المساعدة واختفت، أو انه يعود من واقعها بشيء ما / زوجة مثلا لا تختلف عما في الواقع / الأنسنة.

هذا الطرح، يصدق كثيرا على بطل الحكاية الخرافية. الذي يخوض حروبا و مغامرات خارج أرض الواقع، ويصدق على السيرة الشعبية كذلك، كسيرة سيف بن ذي يزن الحميري، فسيرته تتحدث عن نفوذ لعنة نوح عليه السلام، بصفة إجمالية، والصراع القومي بين العرب الساميين / البيض والأحباش الحاميين / السود، وتدخل قوى غيبية خارقة وأدوات مرصودة تؤيد الساميين(6) صراع بين دعاءين.. بين أبناء البركة وبين أبناء اللعنة. فالصراع إنساني لكن بعض أدواته غير إنسانية.

ويصدق بدرجة أقل على سيرة عنترة بن شداد العبسي، الذي هو أحد أبناء اللعنة، فكان لا بد له أن يدفع عنه مشكلة اللون، ويسمو بفعاله إلى أبناء البركة فانتزع الاعتراف به، لأنه ـ في الواقع ـ ابن من أبناء البركة، فأبوه شداد العبسي / السامي، لكن لونه حدّد وضعه الاجتماعي الذي هو وضع أمّه ودفعته بطولته إلى م لة أعلى، هي م لة أبيه، فأصبح وضعه شبيها بوضع أبيه، فهو من جهة أمه وأبيه يحمل آثار البركة واللعنة معا، وإن رفعت الرواية م لة أمه إلى أنا ابنة النجاشي(6) ويخوض عنترة حروبا ضد الجن، ويحظى بتأييد الخير منها، ومثلما رصد للملك سيف بن ذي يزن، سيف خارق(6) منحت الجن عنترة سيفا خارقا كذلك(6) ومنح الإمام علي ـ في المغازي ـ ذا الفقار(6)

ويصدق بدرجة أقل من ذلك، على سيرة بني هلال. فحسن بن سرحان في ((قصة خرما بنت الملك النعمان سلطان اليمن...))(6) يواجه رصدا، يحول دون تقدمهم خطوة واحدة خوفا من أن تحرقه وقومه طلسمات الرصد. ويكون فك الرصد، وفتح المدينة، بواسطة السيف الخشبي، سيف جدّه كليب ((...مطلسم يبهر النواظر فمن حمله ينجو من المهالك...))(6)

وقد سبقت الإشارة، إلى أن السير الشعبية العربية، تغرف من التاريخ العربي ولا تؤرخ، وتستمد بعض موادّها من الأساطير والخرافات، لكنها ليست ناشئة عن أساطير أو عن خرافات(6) كما تغرف من المعتقدات الدينية الشعبية، لتمزجه بواقع الشعب العربي(6) المهترئ لبناء نموذج الإنسان العربي المثالي الذي يمثل البطل الثائر على واقعه. ولا شك في أن الواقع العربي الراهن : زمن الحدث الحقيقي / زمن الرواية / زمن التأليف، هو الدافع الحقيقي لهذا المزج العجيب للعناصر السابقة ولغيرها في السيرة الشعبية. وإذا اقتصرنا ـ بعجالة ـ على نماذج السير الشعبية لوجدنا فيها :

التاريخ : فسيف بن ذي يزن الحميري، الشخصية التاريخية الحقيقية(6) ولبذي وجد من ينتسب إليه، حتى عام

930 هـ(6) مثلا. وقد بشر ببعثة محمد (ص)(6) عرفه التاريخ كما عرف عنترة بن شداد العبسي وقبيلته(6) ودلّت عليه

معلقته وشعره. وأما حسن بن سرحان، فقد عرفه التاريخ وعرف قبيلته في نجد وفي شمالي إفريقيا(6)

الأسطورة : هذه القوى الغيبية / الرصد، التي تضمنها سيوف : سيف سام بن نوح / سيف بن ذي يزن. وعنترة بن شداد وكليب في حماية حسن بن سرحان، وغيرها من الخوارق.

الواقع : الواقع واقعان على الأقل، واقع حقيقي، هو زمن الحدث وواقع مستعار، متأخر عن الأول زمنيا، ومرتبط به ارتباط تقديس سلفي، ويمثل الأول للأخير زادا معنويا. فالصراع العربي الحبشي كان قائما ومتمثلا في احتلال الأحباش للجنوب العربي، وما يزال الصراع حتى اليوم، وهو واقع تاريخي. وواقع عنترة الذي حال لونه دون قبوله في المجتمع العبسي. يثور تارة على وضعه، ويهدأ أخرى حينما يرضى بخمس الغنيمة، واقتناعه بما قال له الفارس بأن إعطاءه سهما ليس من عادة العرب مع عبيدهم، على الرغم من اعترافه له بأنه يستحق أكثر مما طلب، فيرضخ ويتقدم الفرسان يسوق الغنيمة كما يفعل العبيد(6) ((..لقد أنصفت في مقالك وإنك تستأهل أكثر من ذلك، وإنما نحن نخاف من معيرة العرب مَن بعد منها ومن اقترب، إذا نحن قسمنا لابن الأمة مثل ابن الحرة))(6) نفس الوضع جعله يشعل حربا لتغيير الواقع الاجتماعي في المجتمع العبسي إلى أن حاز الاعتراف به كسيد(6) فمشكلة اللون ظلت مرتبطة بالعبودية.

أما حسن، وهو ابن السلطان، فكان لابد أن يبرهن لبني هلال على أنه جدير بخلافة أبيه وإثبات قدرته ومهارته على القتال وإدارة المعارك الناجحة. فقد عيّنه والده سلطانا بعد إثبات قدرته في المعارك التي خاضها في اليمن(6) ولكن السيرة الهلالية لم يظهر فيها سوى هذا الجانب مع حسن وحده.

لا نجد في التغريبة مثل هذه الخوارق، إذ أننا ـ عموما ـ تعامل محض مع الواقع وفي حدود المكان، وداخل دائرة قدرة البطل، الذي يرفض الهزيمة، ويتألم ويعرف أسبابا فيندفع إلى النصر، باستثناء مواقف قليلة ارتبطت بالخوارق المتصلة بأحد أبطالها، لكنها ـ في مجملها ـ إذا ما تأملناها مليّا وجدنا بعضها يتصل بالمعتقدات الدينية الشعبية، التي عرضنا لها في فصل سابق، وبعضها يتصل بالقدرة الفائقة على مزج العقاقير، والإفادة منها، وإضافتها إلى بقية عناصر البطولة لديه، إما لإخفاء اللون الأسود لدى أبي زيد، وإما للتخدير...ففي المواقف المتأزمة يتوجه البطل بالدعاء إلى الله، فتتجلى مظاهر القدرة الإلهية، أو أنه يتلو اسم الله الأعظم، أو يستغيث ببعض الأولياء، فيظهرون له ويساعدونه. فهذا السلوك لا يخرج عن صميم الواقع/الممارسة الشعبية، وهو اعتقاد يشترك فيه الشعب العربي الإسلامي مع البطل. أو استجيب له، لأنه جمع الشرف الهاشمي عن طريق أمه الخضراء إلى الدم العربي الهلالي(6) مثل أمه التي كانت مستجابة الدعاء.

هذا يعني أن مرجعية البطل التاريخي، مرجعية واقعية اجتماعية، تستقي عناصرها من ينابيع معتقدات الشعب : خرافية ـ أو دينية ـ دينية شعبية ـ وما هو سائد ومتداول كممارسة في المجتمعات العربية، من قديم الزمان، ومن قيم وأفكار ومعتقدات، تمارس تأثيرها في حياتهم وتوجهها. وكأن البطل المتشبع بهذه القيم، هو واحد من أبناء هذا الوطن الكبير، وغير غريب عنه في كل شيء.

وبهذا اجتمعت في البطل عناصر واقعية تاريخية أسطورية متناسقة، تساهم في دفع الحدث صعودا وهبوطا حتى الاستقرار النهائي، وقد يطغى عنصر من هذه العناصر، في سيرة ما، ويخف في أخرى ويختفي كثيرا في أخرى، يجنح بها خيال الراوي، كعنصر آخر مضاف. بمعنى أننا : ((تتقلص فيها دور القوى الغيبية وتؤدي دورا حقيقيا في الصراع الدائر في السيرة))(6)

وتنطلق ـ عادة ـ بداية اهتمام دارسي السير الشعبية العربية، مع البداية الطبيعية لميلاد البطل الذي يكون في بعض السير موعودا، لإبراز خصائصه، التي قد تسبق بداية الحمل، أي منذ إشاعة النبوءة لدى الخاصّة، التي قد تسبق الحمل إلى الأعراض التي تصاحب الحمل به، ثم ميلاده ونشأته([6]) ومنها إلى الأدوات المرصودة باسمه، بحيث لا يمكن أن ينال خدمتها ورضاها غيره، لأنها غير مخّيرة، يحكمها في ذلك وتوجهها الطلّسمات، أو مواثيق وعهود قديمة، يجر النكث بها اللعنة، كتلك الأدوات التي رصدت للملك سيف بن ذي يزن / وحش الفلاة([6])

واهتموا بفترة ما قبل ميلاد عنترة، من تلك العلاقة القهرية. فقد رفضت أمه زبيبة أن تستسلم لرفاق شداد، لينالوا منها ما نال، كجزئية هامة تخدم قضية عنترة، حين مطالبته بالاعتراف به ابنا شرعيا لشداد، فلا يحس هذا الأخير بأي حرج تجاه عبس القبيلة، وتجاه رفاقه في الإغارة، التي سببت فيها زبيبة إذ لا يتجرأ أي أحد من أولئك الرفاق، الذين امتنعت منهم زبيبة، ليقولوا أن نسب عنترة بن شداد مطعون فيه، لأنهم نالوا منها ما نال شداد. فَلِمَ ينسب عنترة إلى شداد وحده ؟. ولذلك أزيلت أكبر عقبة أمام عنترة، الذي عانى من وضعه الاجتماعي، ومن لونه في قبيلة عبس، ثم الاهتمام بملامح البطولة التي ظهرت في صباه من قوة وفروسية، وكانت التمهيد الطبيعي لانتزاع الاعتراف به ابنا شرعيا لشداد، وعضوا فاعلا تشعر القبيلة بولائها له، ويشعر بولائه لها. واستطاع أن يحل التناقض ويثّبت البطولة لفارس أسود، في مجتمع لا يرى في أبناء اللعنة سوى صورة العبودية([6])

وكان الاهتمام نفسه، بميلاد فاطمة بنت مظلوم / ذات الهمة، فقد ((كانت ولادتها معجزة شأنها شأن غيرها من أبطال القصص البطولي))([6]) واحتفت سيرة بني هلال بميلاد بركات بن رزق /أبي زيد الهلالي، الذي جاء ميلاده ولونه، بناء على رغبة مقرونة بدعاء أمه الخضراء ((إلهي أسألك أن ترزقني ولدا ذكرا ولو كان لونه أسود))([6]) فكانت الاستجابة وكان ميلاد ذكر كما تمنت أمه: أسود قوي كالغراب الذي أعجبت به. وكان ميلاده مخالفا للتقديرات ومخالفا لغيره : أسود من أبوين أبيضين، وكأن لعنة نوح عليه السلام قد طالت الأمير رزق، فجاء لون أبنه كلون أبناء اللعنة / الحاميين([6])

وكان لونه وبالا عليه وعلى أمه، ولم تصب زبيبة بمصاب الخضراء ولا بمعاناتها. فزبيبة أمة سوداء، أما الخضراء فسيدة شريفة بيضاء...ثم إن هذه العلاقة بين زبيبة الأمة السوداء والسيد المغير، هي علاقة قهرية / اغتصاب، علاقة المغير السيد بأسيرته في قيم الجاهلية العربية، كما سبقت الإشارة، وهو سلوك يدخل في العرف الجاهلي. أما في حالة الخضراء فقد لحقها العار، فأول تفسير قدمته القبيلة هو علاقة سرية مع العبيد([6]) والخضراء الزوجة كريمة من كرائم العرب، بل من الشريفات، تدفع عنها العار وتأباه وتخشاه على أبيها. والزوج رزق فارس هلالي عربي، أما الطفل بركات / الابن، فجاء لونه مخالفا لما كان سائدا في مجتمع محافظ على الأعراق والأنساب، ولم يحدث فيه ذلك من قبل، وقد ولدت أخته شيحة بيضاء، وكأن سواده يعني انتماءه لغير أبيه، بل قد يكون ابنا لعبد من عبيد رزق نفسه ؟...وهو الطعن في شرف الخضراء الشريفة ابنة قرضاب الشريف بن هاشم([6])

كما عرضت لنشأته خارج القبيلة الهلالية، وهو اهتمام لم يحظ به أحد من أبطالها[6] ((لأنه هو الفارس الأول فيها))[6] وهذا الترتيب البطولي هو ما سنناقشه لاحقا في هذا الفصل. وتقع المواجهة بسبب الجفاف والهجرة الهلالية الداخلية، بين بني هلال والقبيلة التي نشأ فيها أبو زيد / الزحلان[6]

فكان اللون عائقا، في قبول عنترة في عبس وأبي زيد في هلال، وإذا كانا قد انتزعا ـ معا ـ الاعتراف بما وبمكانتهما في المجتمع المحلي/ القبيلة، فإن تزكية القبيلتين لهما لم تمح ما كان سائدا في المجتمع العربي القديم، عن اللون الأسود وارتباطه بصور العبودية والرق، فاللون ظل يطارد عنترة وأبي زيد خارج قبيلتيهما، وكثيرا ما عومل أبو زيد، بسبب لونه، على أنه عبد، بل ((أخس العبيد))[6] و((أخس السودان))[6] و((ألست عبد المحابيس))[6] بل إن الجازية، حكيمة بني هلال تجرأت على عليا وقالت لها في موقف تلاسني : ((...يا عشيقة عبدنا))[6]

إلى غير ذلك، من الجوانب التي اعتنى بها الدارسون أثناء تتبعهم مراحل نمو شخصية البطل. فالسيرة ((تمهد دائما لظهور البطل وهي تبدأ قبل خروجه إلى الدنيا. وتمر بمراحل من الإرهاص والتبشير، ثم تأخذ في متابعته خطوة خطوة

وتثقفه ما ينبغي لمثله أن يثقف وتبؤه لأحداثها الكبرى...))[6]

والاهتمام بالنبوءة / البداية، لا يعني إغفال الاهتمام ببقية المراحل الأخرى لدى الدارسين، غير هذه البدايات تكون تمهيدا، لظهور البطل الذي سيحقق الهدف الذاتي والجماعي، وإذن فهناك أخذ وردّ بين الهدف والبطل، حتى تستقر صورته لتكون في حجم الهدف.

وتبدو البطولة في موضوعنا هذا، صراعا بين بطولة البدو الغزاة والحضر المستقرين في التغريبة، واقتضت الأهداف الكبرى للجماعة الهلالية، ظهور بطل يكون في مستوى الطموحات وفي المستوى المتوقع، أي قيادة الجماعة، نحو أراض أخرى. لكن هذا البطل الذي اعتنت به السيرة، لم يكن قادرا بمفرده ـ ولا غيره ـ بحمل هذه المسؤولية، فظهر إلى جانبه أبطال آخرون، وفق طبيعة المهمة والهدف الهلالي. فأبو زيد لم يكن بوسعه القيام بكل الأدوار الأساسية في التغريبة، فأسند بعضها إلى غيره أو قامت به امرأة كالجازية، المرأة الضحية، أو البطلة الضحية المضحية.

فالبطولة عملية متكاملة متشابكة، اقترنت فيها تضحية البطل من أجل الجماعة، بالقدرة والمهارة القتالية، فالبطولة ((لا تعني التضحية والقدرة على التعبير بالكلمة الفعالة فحسب، بل إنما تعني ـ إلى جانب هذا...البطولة القتالية التي تضع حدّا بالسيف لكل ما يتهدد حياة البطل أو بالأحرى حياة قومه))[6] وإن اختفى من بعض الأدوار السيف وحلت محلّه الحيلة والمكيدة، بيد أنه وسيلة لا بد منها لحسم المواقف. ولكن البطولة القتالية مقيدة بشروط ((فهي بطولة مادامت تمثل قيمة، أو تؤدي وظيفة إسعادية تخضع للأخلاق أو المثل الأعلى...))[6]

وهكذا شملت عناية الدارسين، كل مراحل نمو شخصية البطل، ودوره ووظيفته في المجتمع، فكانت مرحلة تكوين البطل، وظهوره إلى الميدان كبطل فارس، ثم ما تميزت به تلك البطولة من ظواهر أسطورية ومواقف ملحمية، وتناولت العناية، كذلك، حياة الجماعة بعد موت البطل لدى البعض[6] أو الاهتمام بميلاد البطل ـ كما أسلفنا ـ ثم المرحلة الهامشية، وما يليها من مراحل كالاعتراف الاجتماعي والقومي والديني، ثم

الاعتراف الكوني فمرحلة موت البطل لدى باحثين آخرين(6) وهي مراحل ((ما قبل الولادة، حيث (...) تحلم أمه بما يدل على أنه سيأتيها غلام عظيم الشأن، وقد يأتي منذورا، أو موعودا (...) وفي مرحلة الطفولة يكون الطفل متميزا على الأقران، يحمل إشارات يتنبأون له في الطريق عند رؤيته (...ثم) مرحلة الاهتداء حيث تأتيه إشارة أو حادثة فينتقل إلى الحياة المعدة له، ثم يجرب فيخرج منتصرا على نفسه وعلى كل غواية (...) وهنا يعادي البطل الوضع القائم (...) وهنا أيضا تبرز صفات البطولة...أخيرا ينتقل البطل إلى مرحلة التحقيق : يرتفع من الحسي ليقع في التجريد والتوحيد (...) وإثر موته قد يتولى مزاره خدمة الأتباع والمؤمنين، فيستمر وجود البطل فعالا في الواقع والمخيلة رغم غيبته المؤقتة أو مماته، وتلك هي مرحلة الاستمرار والرسوخ داخل اللاوعي الشعبي في السلوكات الفردية والجماعة))(6) أوردنا هذه الفقرة الطويلة نسبيا لأهميتها، ولأنها تضعنا أمام مقارنة بين البطل الشعبي والبطل الصوفي، وتبرز نتيجة المقارنة أن البطل في كليهما واحد باستثناء بعض الخصوصيات المتصلة بالنص الديني الشعبي والنص التاريخي الشعبي أو الخرافي. وان الاهتمام بالبطل قبل ميلاده إلى بعد موته اهتمام واحد لدى الدارسين.

ويلاحظ أن مراحل الاهتمام لدى الدارسين بحياة البطل تكاد تكون واحدة، وبخاصة بين الدراستين السابقتين لسيرتي : عنترة بن شداد وبني هلال، اختلفت فيه تسمية المراحل، ففي الوقت الذي ترى فيه دراسة أن البطل يمر بمرحلة تكوين يراها الآخر تميشا للبطل، ولكنها في جوهرها هي مرحلة نمو لمهارات البطل القتالية، أما بقية المراحل الأخرى فهي متشابهة كذلك، البعض يبرز مختلف الجوانب والآخر يكتفي بإيراد بعض التفاصيل، وفق تصوّر محدّد ومنهج واضح، اقتضته إشكالية البحث وفرضياته.

ولا ننتظر من الدارسين أن تكون وجهات نظرهم متطابقة، لأن قاعدة انطلاق الدراسة هي التي تحدد ذلك الاختلاف، ثم الزاوية التي ينظر منها الدارس إلى السيرة.

والاهتمام بالمولد، أو بالنبوءة وتحققها في حياة البطل له ما يبرره، القصد منه ـ في الغالب ـ إعداد القارئ أو المستمع إلى تقبل أفعال البطل، وعدم استنكار ما يظهر على يديه من أعمال عجيبة، فالبطل كائن بشري ((وظيفته الأولى تتمثل في كونه وسيطا بين الإله والإنسان، وبين التناقضات، وبين الخير والشر، ثم بين القديم والجديد))(6) ولذلك فهو محاط بعناية غيبية تحميه وتظهر له في المواقف التي يصعب عليه الخروج منها بدونا. لكنه، أحيانا، يقف حائرا متسائلا عن سبب ظهورها ووقوفها إلى جانبه :كأداة، سيف خارق مرصود..أو كلمة ذات صلة بمقدس تستعطفه، أو دعاء أو معلومة أو نصيحة يسديها له عابر سبيل، أو فعل غير متوقع من معسكر الخصم، كما فعلت سعدى ابنة الزناتي خليفة مع أبي زيد عندما تحايلت على الحكيم، وبعثت له الدواء لعلاجه من سم الثعبان(6) أو مع بني هلال حينما أخبرتم بالخبر الصاعق، بأن موت الزناتي / والدها، لن يكون إلا على يد ذياب بن غانم(6) وأن ما يقومون به من محاولات لقتله هو هدر للوقت وللدم.

ومن ((الوساطة)) السابقة يكون البطل في السير الشعبية، مشرحا واقع المجتمع العربي ومبرزا تناقضاته، وتأزم العلاقات الاجتماعية فيه تأزما خطيرا، ومجسدا حنين هذا المجتمع إلى إزالة التناقضات والسعي إلى إعادة تلك العلاقات إلى طبيعتها، فيكون تدخل البطل من أجل إلغاء التناقض، وظهور البطل أو انتظار ظهوره، يعكس إرادة الشعب العربي المحتفي بهذا الشكل أو ذاك، إلى الانعتاق والتحرر من أسر الأخطار المكبلة له / التناقضات.

ولهذا، فإن الأسباب الذاتية والموضوعية، المنشئة للسيرة الشعبية كشكل أدبي قصصي، هي نفسها ـ تقريبا ـ الأسباب الباعثة على تكرار الحدث / روايته، في زمن غير زمن نشوئه، أي أن واقع مجتمع زمن الرواية / رواية الحدث، يماثل ـ في شكل قصصي ما ـ زمن المجتمع الذي صنع الحدث. ورد بعضهم الحاجة المنشئة إلى تاريخ بداية الحروب

الصليبية ، أو إلى فترة الصدام بين الحضارة العربية والحضارة الغربية، ممثلة في الغزو الخارجي(6) فكانت الحاجة واحدة إلى إزالة التناقض، أي زمن الحدوث وزمن التأليف وزمن رواية مثل هذه السيرة. لوقوع الجماعة الممتدة عرقيا وحضاريا : الجيل الصانع، والجيل المردد والمقدس لسلفه الجيل الصانع، تحت مؤثرات واحدة أو متقاربة نسبيا، بين الجيل الصانع / البطل، والجيل الراوي للبطولة في الملمات، أي أن هناك زمنين : زمن حضاري وزمن بطولي ((إن هناك عصرا ذهبيا، وأن هناك عصرا آخر للبطولة. فأما العصر الذهبي فهو مثال الحضارة والنعيم، وأما عصر البطولة، فهو مثال الفضائل القديمة الخالصة (...) دفعته إلى أن يعتصم بعصر البطولة فانتخب...))(6) ما يلائمه، بحيث ظل التواصل بين الأجيال قائما ـ روحيا ـ للاشتراك في أمور كثيرة أهمها : الأخطار المحدقة بالمتأخر المتعلق بالمتقدم/زمن البطولة الحقيقي وتقديسه، ويتجسد التعلق باسترجاع، أو باستعارة الأزمنة الحقيقية الصانعة، إلى أزمنة تاريخية حقيقية متأخرة، ليمارس الزمن المتقدم نفس الدور التاريخي في الزمن المتأخر، ولإلغاء التناقض الشبيه بالقديم.

ومن هنا فإن أغراض البطولة هي إلغاء التناقض، أو التقليل من حدته في جميع الأشكال القصصية الشعبية السابقة. فقد تساءل الإنسان في خرافاتنا الجزائرية عن سر ذلك التغير الذي يعتري الإنسان من خلال بعض المظاهر : طفولة..شباب..كهولة..شيخوخة..موت.الخ...وسعى إلى نيل الخلود عن طريق ((التفاح النيفوح إلي يرد الشايب شباب)) ولعل هذه الجزئية تحيلنا إلى ملحمة ((كلكامش)) الذي وقف مشدوها أمام جثة صديقه أنكيدو. فقرر الرحيل إلى العالم الآخر/ العالم السفلي، ليحصل على سر الخلود ورحل ثم عاد، ولكنه لم ينل ـ في رحلته العجيبة ـ ما كان يأمل لأنه فشل في الامتحان، مع ذلك فقد عاد بنبتة الخلود العجيبة، وآثر أن يمنح شعب أوروك الخلود، ولم يستأثر به لنفسه، غير أن حية التهمت النبتة، أثناء رجوعه، فحرم الإنسان من الخلود(6) كما تذكرنا بقصة ذي القرنين(6)

ولم يخض بطل أوروك، تلك المغامرة من أجل ذاته ولكنها كانت، من أجل شعبه فأجاب عن سؤال : إن خلود الإنسان مستحيل، وأزال التناقض. وكان الملك سيف بن ذي يزن يناضل لنفوذ الدعوة وسيادة الساميين على الحاميين. وأزال عنترة بن شداد التناقض القائم على العرق واللون والطبقية في مجتمعه...أما بنو هلال، فكان همهم ردّ التحدي الطبيعي، وكان ردّ التحدي يقتضي ـ بالضرورة ـ ردّ تحدي بشري، بل القيام بفعل التحدي البشري، قبل التحدي الطبيعي، فكانت الهجرة نحو بلاد المغارب.

ومما تقدم، يمكن تقديم تعريف بسيط مختصر للبطولة : البطولة موقف واع مصيب، يتم تحويله إلى نصر، وهي خروج عن المألوف وقضاء على الرتابة، بل ثورة على القديم ولو كان راهنا، لأن الموقف البطولي يأتي بعده ليتحداه، وهي إحداث تغيير في البنية الفكرية للمجتمع وتعويضها بمنظومة بنى نسقية لاحقة، يمهد لها

البطل. فعنترة ــ مثلا ــ حينما ثار، فإن ثورته كانت على قيم عبسية، بل عربية تجاهه، وتجاه من هو في نفس وضعه الاجتماعي، فهو، بسبب بطولته، أدى دور السادة، وبسبب لونه عومل معاملة العبيد.

فالبطولة إقصاء قيم، وإحلال أخرى محلها في المجتمع العربي، فكانت ثورة على القديم. وكانت السيرة الهلالية الكبرى ثورة على القديم، فبعدما كانت الهجرة الهلالية المتأثرة بالجفاف هجرات داخلية، لا تتجاوز المناطق القريبة المجاورة لهم جغرافيا، أو في أطراف شبه الجزيرة العربية، جاءت هجرة أخرى متميزة، نحو إفريقية وبلاد المغارب، وهي ثورة
على القديم، جعلت الهلاليين يدخلون التاريخ بسبب هذه الهجرة، وبسبب آثارها العميقة في شمالي إفريقيا عامّة. فمن تكون هلال لولا هذه الهجرة ؟.

وإذا كان سعي الإنسان في الأساطير والملاحم، هو سعي الأبطال إلى الخلود كاهتمام أساسي فإنهم فنوا بيد أن صدى محاولاتهم الفاشلة تلكأ عبر القرون والأحقاب، وفني معهم أبطال السير الشعبية الذين كان مسعاهم مسعى آخر، ومع ذلك فقد حازوا خلودا آخر، وحازوا الاعتراف بأعمالهم وبطولاتهم في كل الأجيال العربية المتعاقبة، فكان الخلود مآلهم المتمثل في مظاهر الاحتفاء والتكريم لهم بترديد أخبارهم، وتناقل أعمالهم التي أصبحت عنصرا من عناصر الثقافة الشعبية. وعليه يمكن إضافة عنصر آخر إلى التعريف السابق للسيرة : إنها البطولة الخالدة المتواترة الناشئة والنابعة من وجدان الأمة.

2 ــ البطولة في التغريبة والروايات :

وبعد هذا !!...فماذا أخذت تغريبة بني هلال من الملاحم والسير الشعبية الأخرى والأساطير، أو بالأحرى، هل غرفت من نفس المعين الذي غرفت منه السير الشعبية العربية ؟. وفي ماذا اتفقت معها ؟ وفي أي شيء اختلفت ؟. ما هي سمات وملامح البطولة الهلالية وملامح الواقع الذي تحركت فيه وسعت إلى تغييره ؟. هل التناقض فيها هو تصارع قيم طبقية تبرز التغالب الاجتماعي كما في سيرة عنترة بن شداد الذي ظل يدفع المجتمع /القبيلة إلى التناحر، سعيا إلى الانعتاق من أسر إفراز هذا التغالب، ومن ثم تحييده أو عزله أو تغييره بالثورة عليه ؟. هل جاءت البطولة في التغريبة تعبيرا عن قوى متباغضة ومتصادمة اجتماعيا، في شكل حروب ثأرية هدفها إعادة الاعتبار إلى القبيلة ورفع الظلم عنها ؟. أو إنها تعبير عن حروب قارية بين أجناس وعرقيات متصادمة حضاريا، تسعى إلى بسط نفوذها وهيمنتها واستغلال الموارد الحيوية في البلاد العربية، ومن ورائها الإنسان العربي ؟. هل أسندت البطولة الهلالية التي أبرزتها حركة الهجرة قوة غيبية يعود إليها أبطال التغريبة في الملمات، وأن تلك القوة الغيبية تمثل بالنسبة إليهم مرجعية للأبطال ؟. أو أن المرجعية الحقيقية هي ما أفرزته حركة الهجرة نحو إفريقية من أحداث ؟. وأن ما حدث لبعض أبطالها، مجرد حدث عارض طرأ في ملمة من الملمات، ولم يكن تأثير ذلك الطارئ قويا ليوقف الزحفة الهلالية ؟. هل استمد الأبطال الهلاليون قوتهم من قوة أبطال الأساطير والملاحم، وتلبسوا بلباسهم ؟. أو أنهم كانوا مجرد أبطال عاديين، لا يختلفون عن عامّة الهلاليين، إلا بما لهم من مكانة اجتماعية، ودور موروث في هرم سلطة القبيلة ؟. بحيث ظلوا يتحركون على ساحة الواقع العربي ولم يخرجوا عنه، أبطالا عاديين ينتصرون فيذوقون حلاوة وطعم النصر، وينهزمون فيتجرعون مرارة الإخفاق ؟، أي في الإطار الطبيعي الواقعي للحركة نحو الغرب. هل يعني تدخل القوى الغيبية إلى جانبهم، أو

إلى جانب خصومهم، أن بطولتهم تتراجع إلى مراتب دنيا، لأن تلك القوى المتوسل بها هي صاحبة الحل النهائي، أو أن النهاية تكون دائما بأيديهم، ولو تدخلت تلك القوى إلى جانب غيرهم ؟.

الإجابة عن مثل هذه الأسئلة، تعيدنا إلى نص التغريبة الهلالية نفسها، فالهجرة الهلالية حركة اجتماعية نادرة المتمع غير مستقر، من حيث طبيعة الهجرة نفسها، ومن حيث تشكيلاتها السياسية والعرقية، ومن حيث تركيبتها الاجتماعية ـ لا في التغريبة كنص شعبي فحسب، بل وفي التاريخ الرسمي كذلك ـ وبالنظر إلى طبيعة الحدث الرئيسي فيها، الذي مثّل قطب الرحى في نسج الأحداث الفرعية الأخرى في التغريبة، والذي اختلف منشأه ـ كدافع للهجرة ـ عما في بقية السير العربية ـ حسب علمنا ـ من أحداث ذات أسباب.

واقتضى هذا الاختلاف، في الطبيعة والمنشإ، اختلافا آخر في خصائص البطل، فليس البطل الهلالي ـ لاختلاف موضوع الصراع ـ كأبطال بعض السير الأخرى، يسعى إلى انتزاع الاعتراف به كعنترة بن شداد مثلا. ولا هو كبطل الحكايات الخرافية، يدفعه الواقع الإنساني إلى ولوج عالم آخر غير إنساني، تتعطل فيه قدراته البشرية رغما عنه أو ينساق وراءها، ثم يعود إلى واقعه الأول، وقد تغيرت حاله السابقة بسدّ النقص، في رحلة أشبه ما تكون بالحلم. ولا هو كبطل الحكايات الشعبية يتحرك في واقع وبيئة كل معطياتها حقيقية، مقّيد بزمان ومكان معينين ثم يعود إلى واقعه الأول وقد أزال التناقض، وفي حالات نادرة لا يعود. ولا هو كبطل الملاحم، باحث عن المد والخلود، ولا هو كأبطال المغازي، يرفع راية الإسلام غازيا ومجاهدا في سبيل الله، يدفعه إيمانه وقناعته : الذاتية والجماعية، إلى نشر تعاليم الدين الجديد..ولكنه بطل واقعي، انطلق من واقع مرّ قاس، ومن حاجة طبيعية غريزية في الإنسان : التشبث بالحياة وخلود الجماعة، التي يجثم عليها خطر الجفاف والجوع. فلم يكن البطل الهلالي متصفا ببعض صفات الأبطال الآخرين، وإنما جاءت عرضا.

ومن واقع الجوع، جاء الموقف المتحدي للواقع / موقف البطل. واقتضى الموقف والواقع ظهور بطولة جماعية([6]) بحيث تتكامل البطولة...بطل يكمل بطولة بطل آخر، هي صفة الأبطال المتكاملين. من التغريبة فاختفى ـ بذلك ـ النموذج البطولي الذي يطغى في بعض السير ويظهر إلى جانب البطل بطل مساعد، فأبطال التغريبة يتكامل لديهم هذا النمط بما لديهم من قدرات تجعلهم في غنى عنه([6]) ولعلنا نرى هذا جليا في الاسم الذي أطلقه راوي /مؤلف التغريبة، على حركة الهجرة نحو إفريقية: ((تغريبة بني هلال)) ولم يسمها باسم أحد أبطالها كأبي زيد الهلالي أو حسن أو ذياب أو غيرهم، وهم شخوص واقعية تاريخا([6]) وواقعية منحى وسلوكا وتعاملا مع واقعهم ومع معطيات بيئتهم، المغاربية والمشارقية، لا يختلفون عن أي هلالي آخر، في ميلادهم و في نشأتهم، التي لم تعتن بها السيرة إلا مع بركات /سلامة / أبي زيد كما سبقت الإشارة، وهذه واقعية أخرى مضافة إلى واقعهم السابق.

فأما حسن، فقالت السيرة الهلالية عن ميلاده، بعدما تحدثت عما عاناه أبوه / سرحان من أجل الفوز بشما / والدته:((أما شما بنت الحسب والنسب فقد حملت من سرحان وبعد مضي تسعة أشهر وضعت ولدا ذكرا (...) صار يتعلم العلوم ويتقنها وصار يركب الخيل ويتعلم الفروسية وأبواب الحرب والقتال حتى صار بطلا...))([6]) هكذا في سطور قليلة. وميلاد حسن ليس فيه شئ مما رأيناه مع ميلاد عنترة وسيف بن ذي يزن، وبركات، فهو ميلاد عاد. وما تعلمه حسن في صباه يمكن أن يتعلمه أي هلالي.

وأما ذياب، فتحدثنا السيرة أن والده جاء يخطب بنت القاضي فايد / أمه في قصّة الخضراء قبل تعرف الهلاليين على بركات / أبي زيد[6] وتزوجها فأنجبت له بدرا وذيابا وزيدانا[6] فكان ترتيبه الثاني بين أخويه، وسكتت السيرة عنه،

حتى قدمته لنا بطلا في قصة الأمير حسن، جاء للاطمئنان على خاله بدير في اليمن[6]

فهم أبطال نموا خارج الأزمة / الجفاف، كما ظهروا في التغريبة بإرادة قوية لقيادة حركة الهجرة مغربا. كل ما يميزهم عن غيرهم من الهلاليين هو انهم من سراة القوم. وقد أهلتهم أعمالهم البطولية في السيرة ليكونوا جديرين بهذه المكانة. وبرهن كل من أبي زيد وحسن ثم ذياب من بعدهم على مهارته الحربية القتالية، فحازوا جميعا اعتراف قومهم ببطولتهم في السيرة، ولذلك فهم لا يحتاجون إلى ميلاد جديد، وإلى تزكية جديدة، عند بداية أحداث التغريبة.

ولم يكن البطل الهلالي يبحث عن مكانة ودور اجتماعيين، أعلى مما هو عليه، فهو قائد القبيلة من جهة، وهو عضو في التحالف القبلي الهلالي، يرعى مصلحة قبيلته ويمثلها في التحالف، ويحافظ على مكانتها، من جهة أخرى، ويرعى مصالح التحالف فيما بعد، لأن تلك الوظيفة هي رعاية لقومه، في نفس الوقت، كرعايته لزغبة مثلا.

ولم يعانوا، في حياتهم، من التهميش الاجتماعي، أو الوضع الاجتماعي المرتبط بوضع الأم، أو بالمكانة الاجتماعية، أو اللون، أو العرق في التغريبة، وكل ما وقع في التغريبة من صور التهميش، لم يكن مرده الوضع الاجتماعي للبطل، فالواقع بيّن أن الأبطال يعترفون لبعضهم – بالتناوب – بالفروسية والبطولة في مواقف نشوتهم بالنصر. ولكن مرده إلى ما بين الأبطال من تنافس على حيازة الشرف الذي تجسده مواقف المنازلات الفردية بالخصوص. فهذا أبو زيد يسعى إلى المكانة الاعتبارية / الشرف، أثناء إقناعه أم مخيبر بفك القيد من أسره ((...وانوجه إلى البردويل واقتله وأفوز على بني هلال))[6] ففي ما يكون الفوز على بني هلال ؟. يقصد رفعة القدر لديهم. هذه الرفعة هي التي جعلته وحسن يمتنعان عن دعوة ذياب لقتل الزناتي خليفة[6] فليس هذا تميشا اجتماعيا بقدر ما هو تنافس وسعي إلى الانفراد بنيل الشرف، شرف الـ ال وقهر الأبطال الخصوم.

وعليه، يمكن القول باختفاء هذا العنصر / الصراع من التغريبة لعدم وجود مبرراته أثناء الهجرة فالتنافس خفي بين الأبطال، لأنهم جميعا تحت خطر واحد، هو الخطر الخارجي، فالتنافس واقع خفي، لم يكن الهدف منه الإقصاء الجسدي في التغريبة، ولكنه الطموح الذاتي ورغبات البطل، ولذلك كانت بين الأبطال الهلاليين مهادنة مؤقتة، فاعترفوا لبعضهم بالبطولة ((ملكتنا الشرق فملكنا الغرب))[6]

وظل أبطال السيرة الهلالية هم أنفسهم أبطال التغريبة، وإن كانت معالمهم في التغريبة أوضح، أي امتداد البطولة في الزمان والمكان حتى إفريقية والأندلس، ونجا جلهم من الموت أثناء الهجرة، حتى حصدهم سيف خليفة الزناتي، والباقي أتى عليه ذياب...

ولعل الخصوصية التي أشرنا إليها منذ قليل، المتعلقة بالبطولة، مستمدة من طبيعة الهجرة ومن سماتها الأساسية. فالبطولة في التغريبة الهلالية، هي موقف متحد للواقع الطبيعي الذي حاصر الإنسان في نجد، ولم يكن الهلالي قادرا على تحدي الطبيعة / الجفاف، لا يختلف عن البدو في عجزهم عن فرض ثقافتهم على الطبيعة[6] بل

لعلهم يترفعون عن ذلك فـ((البدوي عادة ما يزدري الزراعة والصناعة فهما يحطان من قدره))([6])و ((البدو ينظرون إلى الفلاحين (...) نظر احتقار))([6]) هذا الاحتقار والازدراء ((ناشئ عن تصورهم لفضائل الرجل البدوي ولقيمته ومركزه الاجتماعي بين جماعته))([6]) وهي الثقافة التي يمكن أن تفرض على الطبيعة، فكان لا بد من البحث عن وطن آخر، غير نجد وغير المناطق الأخرى المألوفة لديهم، في هجرتهم الداخلية، بعيدا، هذا الوطن تقيم عليه جماعات أخرى. ومن هنا جاء الاستشعار بخطورة الموقف، فإن الأمر واقع لا مفر منه، وإن الهجرة ليست رحلة عابرة أو مغامرة للحصول على إحدى الفتيات الجميلات من بنات الملوك كما في السيرة، أو رحلة،كرحلة أبي زيد الاستكشافية /التجسسية إلى إفريقية ثم عودته إلى نجد

فهذه الأسباب اقتضت أن تتعامل البطولة تعاملا آخر مع الواقع الجديد، واقع الهجرة ثم واقع الاستقرار، وإن لم يكن هذا الأخير واردا، فقد حاول الهلاليون تفاديه حفاظا على وحدتهم / التحالف لكن المحظور وقع، فاخترق الأبطال الواقع الجديد، وسعوا إلى صنعه كأرض وكوطن لقومهم.

ولا شك أن واقعية الهجرة والأسباب الداعية إليها، جعلت القوى المانحة / الخارقة تختفي من التغريبة كممارسة، لا كمعتقد. لأن الهدف واقعي والتناقض الحاصل واقعي، ولا يمكن أن يكون تحقيق الهدف ـ حينئذ ـ وإزالة التناقض بوسائل غير واقعية، يعتمد على الخوارق، فنالوا مرادهم بالسيف في التاريخ وفي التغريبة، ولم تكن تسندهم أية قوة غيبية، واختفى من التغريبة سيف كليب الذي فك به حسن الطلّسمات والرصد في السيرة، لأنه ببساطة لم تصادفهم مدينة مرصودة !...بل اختفى حتى عند مواجهة البردويل وأبي بشارة العطار، الأول له طاقية الإخفاء والثاني ساحر !...وقد سبقت الإشارة إلى أن الهلاليين كلما تقدموا نحو بلاد المغارب كلما تخلصوا من تأثير السحر والسحرة والخوارق، ولم يبق سوى ((ضرب خط الرمل)) الذي لجأ إليه خصمهم الزناتي.

وتأتي خصوصية البطولة في التغريبة ـ كذلك ـ من أنها بطولة جماعية، كما أسلفنا، يقع فيها التناوب في المحطات المختلفة، فلا يحصل الشرف لهذا الشريك على حساب ذلك، ولعل الهجرة الجماعية المتحالفة، هي التي اقتضت بطولة جماعية تناوبية، انتقائية ـ تمثيلية، محدودة ومقتصرة على قادة التحالف، فالقبيلة المتحالفة لا يمكن أن تستمر طويلا، في التباهي والتفاخر بأمجاد بطل قبيلة أخرى حليفة، وهذا يعني اعترافها بغيرها وتجريد نفسها من بعض مكاسب الفتوحات لاحقا. فضلا عن أن الهدف / المهمة، لم تكن سهلة ليضطلع بها بطل هيأته المقادير، للأخذ بيد الجموع التائهة الفارة من آثار المسغبة ومثلما جاءت القيادة مشتركة، كانت البطولة كذلك مشتركة، واستمرت كذلك في عنفوان هيجانها حتى بداية الاحتكاك بالجيش الزناتي.

وبدأت النزعات الذاتية القبلية التفردية، تطغى على الأحداث التي أفرزتها تداعيات الحرب، كان ذلك إيذانا بانفراط عقد التحالف. فلم يعد البطل الذي كانت تلتف به حناجر القبائل الأخرى بطلها لأن دوره فيها قد انتهى، بل أصبح عدوها اللدود. وكان مآل الهلاليين إلى واقع آخر/ الاستقرار، الذي أنشأ ظروفا أخرى، فسحت المجال أمام البطولة الفردية / القبلية وحل محل البطولة القومية المشتركة.

وبانتهاء تحقيق الهدف / إلغاء التناقض : الهروب من نجد إلى بلاد الغرب، أي الثورة على القديم وتحقيق الجديد، استلزم الواقع الجديد، ثورة أخرى عليه، لأنه صار قديما بمعنى من المعاني، أي يعرقل حركة

الاستقرار، أو التوجه نحوه. ولظهور أهداف بدأت تتململ في الأفق، هي أهداف قبلية ضيقة، لتحل محل الأهداف القومية التي جاؤوا بها من نجد.

وانتقلت إليهم أرض وملك الزناتي التي انتزعوها من زناتة، والتي أحيت ـ مع هذا الانتقال ـ إحنا وأحقادا، ظلت توجه الأحداث والمعارك بعد موت جميع أبطال السيرة والتغريبة معا.

ولعل الراوي / المؤلف، في هذا الموقف بالذات، يعيدنا إلى الحقيقة التاريخية. فالهلاليون لم يكونوا عاجزين عن تأسيس ملك وجدوه مهيئا فحسب، بل إنهم كانوا عاجزين عن المحافظة على وحدتهم السياسية التي أوصلتهم إلى أرض الزناتي خليفة. وإذا ما استطاع الراوي أن يتجاوز المشكلة لاحقا في استتباب الأمر وتأسيس ملك هلالي، أسسه الفرع الجبيري في شمال إفريقيا، فإن التاريخ برر عجزهم لتأصل البداوة فيهم لأنه ((أمر كانوا عاجزين عنه))(6)

وكان لقاء الأبطال الثلاثة في قصة : ((الأمير حسن وزواجه بالملكة خرما...))(6) في السيرة، ووزعت الأدوار بعد انتصار حسن، الذي استلم من والده مقاليد الحكم، وولى القاضي عامر ابنه مكانه قاضيا لبني هلال. وعين حسن أبا زيد مستشارا له، له الكلمة النافذة، وعين ذيابا وزيرا له(6) وكما يبدو فإن الأمور جرت بين هؤلاء على الوجه السابق حتى مشارف تونس. وكان على كل واحد منهم، قبل هذا، أن يحوز الاعتراف الهلالي بالبطولة له، وهو ما حدث كما أشرنا منذ قليل.

فأما أبو زيد، فخاض حربا ضد بني هلال دفاعا عن الزحلان دون أن يعلم انه يحارب قومه، وانتزع الاعتراف به، ودفع وصمة العار عن أمه(6) وبرهن مرة أخرى على بطولته في إنقاذ حسن من ((الموس)) في الوقت المناسب(6).

وأما حسن، فقد خاض حربا في اليمن وفتح بلاد برزخا، تدعمه قوة غيبية /خادمة السيف الخشبي /سيف جده كليب(6) وكانت فتوحاته تزكية له ولبطولته.

أما ذياب بن غانم ((البطل الآخر في تغريبة بني هلال من أم غير عادية ولا مألوفة...))(6) فخاض حربا ضد حسن، بسبب ((نور بارق)) وقتل فيها أخويها مناعا وحمادة(6) وحاز الاعتراف بالشجاعة والفروسية.

ولم تكن هذه الأفعال البطولية الفردية كافية، إذ كان لا بد من اختبار آخر، وهو القدرة على المشاركة في معركة واحدة، يخوضونها جميعا، لإبراز التوازن والتنسيق بينهم والتدرب على إدارة وتسيير القيادة القتالية المشتركة، فكانت الحروب التي خاضوها من أجل الفوز ببنات الملوك، التي تضمنها الجزء الثاني من السيرة الهلالية المعتمدة في هذه الدراسة. فحازوا الاعتراف ونالوا الثقة المتبادلة. وكأن ما جاء في السيرة كلها إنما هو إعداد وتهيئة لمغامرات وأحداث التغريبة لاحقا ؟.

فبطولة هؤلاء اكتملت في السيرة، وأبرزتها مواقف وأحداث التغريبة، فكان البطل منهم يشعر دائما، في كل محطة، انه في أمس الحاجة إلى تزكية هلالية جديدة...وعرفت زغبة ورياح بذياب بن غانم، وعرفت دريد وعامر بحسن بن سرحان، كما عرفت زحلان بأبي زيد...عرفت بهم قبائلهم وعرفوا بها...

ومن عناية السيرة الهلالية بأبي زيد ونشأته...جاء تركيز الدارسين على شخصيته أكثر من غيره معتبرين إياه البطل الهلالي الحقيقي، وأن الأبطال الآخرين لا يمثلون إلا ظله(6) ولعل الذي جعل بعضهم ينحو

هذا المنحى، هو شخصية أبي زيد نفسها، وما أضفاه الراوي عليها من سمات نادرة لم تكن في غيره من الأبطال الهلاليين، غير أن صاحب الرأي السابق في أبي زيد سرعان ما يغيره في موضع آخر ((...ولم يكن أبو زيد المحور الرئيسي الذي تدور عليه تلك الوقائع على الرغم من شهرته وإنما كان واحدا من أربعة انتهت إليهم الرياسة في القبيلة...))(6) فتم تناول أطوار هذه الشخصية ومراحل نموها المختلفة(6) وباعتبار انه البطل الموعود الذي جاء استجابة لدعاء أمه الخضراء من جهة، ولأن ميلاده كان معجزا، حيث أن ((في يوم مولده يحدث أن يبشر الهلالية، كذلك بمولد ألف ناقة وألف جمل وألف فارس...فتفاءل القوم بميلاد هذا الطفل))(6) لكن كيف يولد الأطفال فرسانا ؟!. تلك قيم القبيلة، ومحكوم على الولد أن يكون فارسا وإلا فقد مكانته...لا شك، إذن، في أن الفروسية / البطولة هي قدره، فحينما يكبر لا تكون له أية وظيفة غير الفروسية، أو أن قيمة الوظائف الأخرى تتضاءل أمام الفروسية ؟.

ربما لأن السيرة لم تحتف بميلاد بقية الأبطال، لأنه لم يصاحب ولادتم أي مظهر من المظاهر التي اقترنت بميلاد الأبطال ؟. أو لأن معظم الأدوار الأساسية أسندتا السيرة والتغريبة إلى أبي زيد(6) ولكنها لم تسند إليه كل الأدوار الأساسية الحاسمة، فهناك مواقف هلالية كبرى حسمها أبطال هلاليون آخرون وفي معارك كبرى. وكان الدور الأساسي الحاسم، في النهاية، لذياب. وحاز بذلك ما كان يطمح إليه أبو زيد من التفوق على الهلاليين في قصة البردويل(6)

وقد تساءلنا عن السبب الذي جعل الراوي / المؤلف، يجرد أبا زيد من دور قتل الزناتي خليفة، وكان الجواب هو التناوب البطولي، لإظهار القبائل الهلالية في مكانة متراوحة لا يمتاز بعضها بأي شيء عن الآخر. فكانت أن أتاحت الفرصة أمام البطلين، كما سنبينه لاحقا.

لكن نبوءة سعدى أضافت احتمالا آخر. ففي التغريبة تأخر ظهور التنبوء لذياب الذي كان يمكن أن يصاحب ميلاده، ولكن النبوءة ظهرت في مرحلة متأخرة، هذه النبوءة جعلتنا نفكر في سواد لون أبي زيد : لماذا لا يكون سواد لون أبي زيد بن رزق الذي جنى عليه في بداية السيرة هو الذي سيجني عليه في نهاية التغريبة ؟. لماذا لا تكون لعنة نوح عليه السلام قد لحقته من لونه لا من عرقه ؟. فهو من أبناء البركة يحمل لون أبناء اللعنة، ومن ثم جردته، وهو الأسود، من شرف قتل الزناتي ومنحته ذيابا /الأشقر، فساد ذياب ونسله، ولم يسد نسل أبي زيد للسبب نفسه، الذين قطع ذياب دابرهم واستمر من بعده مع ابنه نصر الدين...هذا احتمال يحتاج إلى ما يدعمه في التغريبة، وهو ما لم نجد له أية إشارة إليه فيها.

وقد آثرنا، مجاراة لغيرنا من الدارسين ـ حتى الآن ـ اعتماد طريقة بعضهم في عرض سمات البطولة ومواصفاتا، دون التزام با التزاما حرفيا. ولم تتح لنا التغريبة، موضوعنا الأساسي، ما أتاحته بعض السير لدارسيها من تتبع لحياة البطل ولمراحل نموها المختلفة. ومن هذه القناعة آثرنا أن نذهب مذهبا آخر، والانفلات من أسر تلك الطريقة والبحث عن طريقة أخرى لتلمس معالم البطولة الهلالية في التغريبة.

فكان لا بد من الانطلاق لرصد أفعال الأبطال من خلال آثارها العميقة، في الفتح، أو في الفتح والعبور فالاستقرار معا، أي من خلال إعداد جدول تكراري، يتضمن حالات ذكر اسم البطل المقرونة بفعل إيجابي / حركة. لا من خلال الحركة السلبية. كي يبدو التمييز بين فعلين في تقييم حركة البطل الهلالي، من ناحية. ولعل هذا الاتجاه يلزمنا، من ناحية أخرى، وكي لا ينصرف اهتمامنا إلى كل شخوص التغريبة، بل على

انتقاء بطل واحد، أن نتوقف قليلا عند كل محطة / قصة، من قصص التغريبة لمعرفة دور كل منهم في المحطات : من نجد إلى تونس والجزائر.

ولتحقيق هذا الغرض وضعنا جدولا تكراريا بسيطا، يحصي عدد المرات التي تكرر فيها ذكر الأبطال لإبراز دور كل واحد منهم. وهو عمل شاق ومضني يتطلب صبرا وقراءة متأنية للنص. وقد جمعنا نتيجة الإحصاء وأفرغنا محتواها في الجدول التالي. هذا الجدول أساسه جدول الملحق الخاص بأسماء شخوص التغريبة([6]) لكنه يختلف عنه نوعيا، الهدف منه الوقوف على بعض خصائص من نعتقد انهم الأبطال الحقيقيون في التغريبة.

الجدول الثاني : يبرز تكرار حركات الأبطال السالبة والموجبة.

اسم البطـل الهـــلالي	أفعال الأبطال السلبيــــــة		أفعــال الأبطــال الإيجابيــــــــة		المجموع
	ذكر البطل عند بني هلال	ذكر البطل عند غير الهلاليين	ذكر البطل عند بني هلال	ذكر البطل عند غير الهلاليين	
حسن	576	001	017	000	594
أبو زيد	850	000	047	005	902
ذياب	655	000	071	003	739

وتجدر الإشارة هنا، إلى أنه ـ في مثل هذه العمليات الإحصائية و في الأعمال الأدبية ـ قد تفلت أفعال أو يسهى الباحث عن بعضها، أو لأنه لا يعتبرها ـ أصلا، و في تقديره ـ فعلا، أو تكون أفعالا إيجابية فيصنفها الباحث أعمالا سلبية. مثل هذه الاحتمالات واردة، ولكنها قليلة، وأوردنا هذا تعليقا على معطيات جدولنا السابق، من باب النقد الذاتي والتحذير.

ومن الواضح أن هناك فرقا بينا بين اقتران ذكر اسم البطل بفعل / حركة إيجابية من أجل التغيير وبين وروده كاسم مقرون بفعل سالب، لا تنتج عنه أية حركة مؤثرة. ولتوضيح ذلك، نقرأ الفقرة التالية: ((فكانت وقعة مهولة انتصر فيها قوم وائل، فإنهم هجموا على قوم دياب وأبلوهم بأعظم مصاب وشتتوهم في تلك الوعار، ولما ولى النهار ارتدت الفرسان عن بعضها ونزلت قوم دياب المنهزمين في جهة من الأرض، وصاروا يجتمعون، وقام دياب وجمع أكابر قومه ومن يعتمد عليهم، وصار يحمسهم فلما فرغ دياب من كلامه هاجت برأس الأبطال نخوة الرجال...))([6])

ولا يعنينا من الفقرة السابقة سوى اسم ذياب الذي تكرر أربع مرات، مرتان بهذه الصيغة:((قوم دياب)) وهذا ما عنينا به التكرار السلبي، أو اقتران الاسم بفعل سلبي، أي خال من الحركة. إذ أن تكرار اسم ذياب ـ في المرتين ـ جاء لتمييز قوم ذياب، أو لإبراز حركتهم بمعزل عن ذياب نفسه وإن كان المعنى العام يشير إلى الحركة الجماعية بما فيها ذياب، فذياب ـ هنا ـ بلا حركة، ولا يمكن القول ـ حينئذ ـ بأن ورود كلمة ((...قوم دياب)) تضيف شيئا إلى خصوصية بطولة ذياب.

ومرتان وردت بهذه الصيغة: ((...وقام دياب وجمع (...) وصار يحمسهم (...) فلما فرغ دياب من كلامه هاجت (...) نخوة الرجال)) وهذا ما قصدنا به تكرار اسم البطل وووروده مقترنا بفعل إيجابي. فالفعل : قام دياب، وفرغ دياب يعكس حالتين إيجابيتين : حالة دياب الواعي المقدر للأخطار. ومن موقع هذا التقدير قام خطيبا، ثم حالة الفراغ من الخطابة وانتقال حالة الوعي بالخطر منه إلى قومه، أو القدرة على نقل الإحساس الفردي إلى الجماعة وتحويله إلى إحساس جماعي، بل تحويله إلى حالة من الوعي الجماعي بالمخاطر المحدقة. وكانت النتيجة فعلا إيجابيا / تحقيق النصر الذي جسدته عبارة : ((هاجت(...) نخوة الرجال)) فالفعل الإيجابي، أدى إلى حركة إيجابية مقترنة به والتي كانت ساكنة فهيجها دياب.

ومن مثل هذه المقارنة، وفرز تكرار الأسماء المقرونة بأفعال، ومن تمييز الأفعال نفسها، جرى تقييم البطل، من خلال تحليل الأفعال في ضوء المواقف أولا، ثم ما ترتب عنه من أفعال ونتائج أخرى متصلة به. فقد يتكرر الاسم خمسين مرة دونما أثر. أي تكرار خال من الأفعال، فيكون دور صاحبه في التغريبة محدودا جدا.

ولم نتعامل مع كل شخوص التغريبة بمثل هذا التعامل، فذلك هدف يفوق طموح هذه الرسالة، والأهم من ذلك، فإن بقية الشخوص أو جلها، هي ظل لهؤلاء الأبطال الثلاثة، لمكانتهم في تغريبة بني هلال، من البداية حتى النهاية. ولأن ذلك يقتضي قراءات كثيرة جدا للتغريبة. وقد يتطلب موضوع اقتران أسماء شخوص تغريبة بني هلال بأفعال مؤدية إلى حركات موضوعا آخر / إحصاء آخر.

فحسن بن سرحان، بطل وقائد التحالف الهلالي. لم تبرز بطولته وقدراته ومواهبه ومهاراته إلا نادرا بحكم وظيفة القيادة. ولأن التنافس البطولي بين أبي زيد لم يسمحا له بالبروز في التغريبة عكس ما ظهر في السيرة، فلم يكن ذلك الحين، قد تسلم مهام قيادة القبيلة من أبيه، وظهر إلى جانبه سيف جده كليب([6])

فمفهوم البطولة قد لا ينصرف ـ كلية ـ إلى السيف وإلى القدرة القتالية وما يصاحب كل ذلك من أفعال أخرى، وتجلت مواقفه البطولية في اتخاذ القرار، وتحويله إلى فعل حقيقي / قرار الهجرة نحو الغرب، بصفته أميرا ((رتبته في المتمع فوق الجميع...))([6]) بيد أن هذه المه لة السياسية في هرم سلطة القيادة المشتركة، كانت مهتزة جدا، فلم يكن ليبدي رأيا دون الرجوع إلى الهلاليين وإلى أبي زيد بالخصوص، الذي يبدو أمامه مسلوب الإرادة، والذي ((هو أهم بطل في السيرة الهلالية، وهو المحور الذي تدور عليه جميع الحوادث تقريبا حتى لنعرف به، ونكاد تكون قصته وحده، وكل ما عداه سائر في فلكه أو منازل له، وهو الوحيد الذي فصلت السيرة حياته منذ ولد إلى أن مات...))([6]) ومن ثم ((فأبو زيد هو البطل في سيرة بني هلال، لأنه هو الفارس الأول فيها))([6])

وكأن أبا زيد بهذا هو وحده حامل القضية الهلالية، التي كانت ((الباعث الأول على النقلة والاستحالة وهو الجدب والقحط...))([6]) ولكن أحداث التغريبة تضعنا أمام حقيقة وهي : أن بطولة أبي زيد ما كانت لتستمر لولا وجود حسن وذياب معا والعكس، وأن أمر الهجرة يعني جميع الهلاليين كما يعني أبا زيد، وان هؤلاء الأبطال الثلاثة تحملوا عبء المسؤولية، وشاركهم فيها غيرهم، ذلك أن المنازلات الفردية، ليست، دائما، هي التي تضع حدا للخصم، بل هي حين يشتد الأمر، تكون معركة يشارك فيها الجميع...وفضلا عن ذلك، فإن أبا زيد وحسن يعترفان لذياب بالفضل، في موقف واحد : ((...يا دياب غدا اقتل الزناتي وملكنا الغرب كما ملكتنا الشرق))([6]) وقال حسن :

((وما سندنا إلا دياب ابن غانم لأنه صميدح من خيار الفرائب))([6])

ويعترف أبو زيد ـ بينه وبين نفسه ـ بدور ذياب : ((...هذا (...) حامل الشدات معي))([6]) ومع ذلك فإن أبا زيد خاض جل المعارك، وأنفذه ذياب مرتين من الموت([6]) كما أنقذ أبو زيد ذيابا من الموت كذلك. وكان الراوي يهيئنا لمفاجأة، فحدد المسؤولية، وخص كل واحد من هؤلاء الثلاثة بدور معلوم.

فأما حسن فكان أميرا / سلطانا /...وظل كذلك وأما أبو زيد وذياب فإن الراوي قد أصر على منحهما أدوارا متساوية من جهة، ثم، كأنه تفطن، إلى أن أبا زيد نال الحظ الأوفر من تلك الأدوار فمنح ذيابا فعلا يساوي أفعال أبي زيد الجابري مجتمعة، وحرمه من الدور الأساسي الحاسم، الذي فتح أبواب ((المغارب وأرض تونس والجزائر))([6]) وأسنده إلى ذياب ليقتل خليفة الزناتي ؟. من جهة أخرى. وكأن هذه المهمة وحدها كفيلة بجعل أبي زيد يتقهقر إلى الدرجة الثانية، بعد ذياب الذي لم تكن مكانته كجبيري تسمح له بالتطاول عليهما، ولم يكن يتمنع بالحيل التي أسبغتها التغريبة على أبي زيد، وأسبغتها الروايات الهلالية الجزائرية على الجازية وذياب معا، لأن ذيابا كان ميالا إلى العنف ودمويا، يفضل الحل المعتمد على السيف، ينفذ إلى خصمه البطل، انطلاقا مما اختزنه من رصيد قتالي. ولقد حاول بعض الدارسين إبراز مزايا الفرسان الثلاثة المميزة لكل واحد منهما عن الآخر([6]).

ولعله ـ من هذا ـ استمد واقعيته كفارس، يقرأ الأحداث بعين الواقع، ويختار منه ما يؤدي إلى النصر. فلم يؤد دور المهرج الذي انتحله أبو زيد / قشمر بن منصور، في قصة الملك الفرمند([6]) ربما لأن ذلك الدور يتفق مع سواد لون أبي زيد، ولا يتفق مع لون ذياب !. ولكنه رضي بدور الشاعر، فهو شاعر([6]) والشعر لا يتعارض مع البطولة، بل هو أحد عناصرها كما سنرى لاحقا، لكنه شاعر مفاخر لا متكسب، فذهب مع رفاقه إلى شبيب ((نحن شعراء نقصد الملوك والأمراء، فنمدحهم بالقصائد الحسان ونرجع بالخلع...))([6])

وجاء الاعتراف الهلالي المنطلق من واقعية ذياب في موقفين تلتهما التزكية :

الموقف الأول : هو الموقف الذي وقفه أبو زيد وحسن، وهو موقف يناقض الهدف الهلالي : الاستقرار في بلاد الغرب، موقف مبعثه الغيرة والحسد من حيازة ذياب قصب السبق، وقد أشارت التغريبة نفسها إلى الحسد : ((فلما فرغ حسن من كلامه وامرأته تسمع نظامه واسمها نافلة وهي أخت دياب، لحظت على حسن انه داخله الحسد من أخيها))([6]) والغيرة نزعة لا يخلو منها المرء / الذاتية، تتنافى ومبدأ البطولة، فقد امتنعا عن دعوة ذياب من وادي الغبائن إلى تونس، بعدما أظهرت النبوءة أن قاتل الزناتي خليفة هو ذياب لا غيره، فأشعلت هذه النبوءة الغيرة والحسد فيهما.

وهو موقف لم يكن القارئ ولا المستمع ينتظره، بالنظر إلى ما قدماه لبني هلال من أعمال ودون أن يمهد الراوي / المؤلف لذلك، فوقع انقلاب مفاجئ، فبعد ما كان الهم الأول هم بنو هلال أصبح بنو هلال في آخر قائمة الاهتمامات. فهذه الغيرة، ألغت، في هذا الموقف، البطولة : ((كيف يكون الرأي يا أبا زيد ؟. فقال أنا إن هلكت بنو هلال ما أرسلت وراء دياب، فقال حسن وأنا كذلك...))([6]) !. فتحولت إرادتهما ضد إرادة بني هلال، أي تعارض إرادتين : بخصوص عودة ذياب للثأر لقتلاهم من الزناتي، فتجردا من الهلالية المشارقية.

ولعل قائلا يقول : بأن عبارة شبيهة بالسابقة، تكررت على لسان ذياب حين بلغته رسائل بني هلال الملتمسة رجوعه : ((...فقال لأبيه إن كنت لم تأت بمكاتيب ما أروح، ولو ما فضل أحد من بني هلال...))([6])

فإننا نقول شتان ما بين الموقفين : موقف حسن وأبي زيد مبعثه التنافس والحسد والبغض لإحساسهما بأن دعوة ذياب اعتراف بعجزهما عن تسيير وإدارة المعركة، فيسقط ما كان يعملان له من سيادة الجابرين على الجبيريين أو تجاوزهم في الشرف، من جهة، ورفع لمكانة ذياب من جهة أخرى. فهما مقتنعان أشد الاقتناع بأن المسألة لن يحسمها سواه ((...فقال أبو زيد أنا ما اكتب ولا أرسل وراءه، لأني لا أحبه ولا أطيق ذكره، فقال حسن وأنا كذلك...))[6]

وفي الموقفين السابقين من ذياب، بل من بني هلال جميعا، بدا السلطان حسن ضعيفا تابعا لأبي زيد، وقد جردهما الراوي من البطولة كما سبقت الإشارة، إذ البطولة تضحية بالطموح الذاتي في سبيل الطموح الجماعي، أو أن الطموح الذاتي لا يتحقق إلا بالمرور بتحقيق الطموح الجماعي أولا. وقد تخليا عن بني هلال بسبب ما يكنانه من كره لذياب، واختفى حبهما لبني هلال، وانتصر الكره على الحب، وهذا تناقض إذ أن الشعب / الجماعة، لا يمكن أن تتعلق بشخصية ينتصر لديها الكره على الحب، لأن الحب من قيم الخير التي ينشدها البطل، وضاعت البطولة بضياع أسسها التي من أهمها ـ في التغريبة ـ حب الآخر / الهلالي والتضحية من أجل الكل كما فعلت الجازية. وهو ما ظلا محافظين عليه على مدى أحداث التغريبة إلا في هذا الانقلاب المفاجئ !.

وفي المقابل، فإن حركة فعل ذياب وترديده نفس لعبارة / الجملة تقريبا، لا ترجع إلى كره أو إلى تخل تام عن واجباته، حين حلت المصيبة ببني هلال. فقد أبرز الراوي موقفه صراحة. فهو واقعي جدا، وواقعيته انطلقت من تعاقده الضمني مع الهلاليين في تكليفه بحراسة (البوش) ولا يمكن أن يتخلى عن المهمة المنوطة به، ليجري وراء أخرى، وهو الأمير الجندي، وقد أنيطت بغيره. فرده جاء أكثر إقناعا، فهو في حالة موازنة بين مضمون مراسلة : البنات والأرامل والواقع في تونس، وبين الذين كانوا أصحاب قرار تكليفه بالمهمة في وادي الغبائن. رأى بعين الفارس القدير، المقدر عواقب الأمور : أن الذين كان يجب أن يدعوه لم يفعلوا، بينما دعاه من ليس بصاحب قرار، ثم إنه لا يدري ماذا يخطط الذين أوفدوه إلى هذا المكان. ومن ثم تكون حركته إلى تونس أخطر على بني هلال ـ هنا وهناك ـ بكثير مما هم عليه الآن.

وبدا ذياب مقيدا بعقد اجتماعي أخلاقي مع قومه، هو مسؤول عن كل نتائجه وملزم به ولذلك كان رده مقبولا ومقنعا : ((...أنا جيت هذا المكان برأيهم، ما جيت بشور البنات، فكيف أروح على كلام البنات حتى يقول لي حسن وأبو زيد ومن أرسل لك))[6] كانت هذه هي واقعية ذياب البطل. فالذي أوجس منه خيفة في وادي الغبائن، هو الذي واجهه في تونس، بعدما أعلن نفسه سلطانا عليها وعلى بني هلال[6] وعندما أدرك حقيقة المراسلة، انسحب بلا قتال ونزل من على عرش الزناتي لحسن ((فقال حسن أنا والأمير أبو زيد ما أرسلنا وراك ولا أحد من بني هلال إلا البنات وأبوك غانم فقال دياب المكاتيب عندي فقال حسن ليست المكاتيب مني))[6] ومع ذلك فقد بدا شهما وقبل الواقع / المراسلات ولم يتجاوزه، وبدا موقفه موقف الفارس الشجاع. فلم يكن تنازله عن جبن، ولكنه كان تقديرا للحقيقة التي كانت غائبة عنه، وبدا ـ في هذا الموقف ـ أنبل من حسن وأبي زيد، اللذين لم يستفسراه عن سبب رجوعه دون إذنهما، لكنهما لم يفعلا وفضلا التريث ومراقبة ما يحدث عن كثب، بل إنما حثاه على قتل الزناتي[6] وبذلك فقد بينا أمرا لم يبينه، وإن كانت واقعيته جعلته يحس، أثناء رجوعه إلى تونس من وادي الغبائن، أن تغييرا كبيرا حدث أثناء غيابه : ((كل هذا

يجري في غيابي))([6]) وأبرزه امتناع أبي زيد وحسن عن استقبال رجوع ذياب كباقي الهلاليين. وهو أمر له دلالته عند ذياب.

وخرج ذياب منتصرا، على الرغم من أن واقعيته كفارس بطل، حالت دون تحقيق طموحه في أن يكون سلطان تونس، بعد قتل الزناتي، ولكنه ـ في الروايات الجزائرية ـ اعتلى عرش الزناتي مباشرة بلا منافس([6]) وإن حرم من عرش تونس، فإنه حاز الاعتراف الهلالي بلا منازع في هذا الموقف الذي تراجع فيه الأبطال وراحوا يستهمون / يقترعون لتعيين من يخرج لمقاتلة الزناتي([6]) فصال وجال دون سند قوة خارقة، ولا أي شئ، سوى تلك النبوءة التي خذلت الجميع وجعلت الهلاليين يتعلقون به كبطل منقذ، على الرغم من أن تلك النبوءة لا صلة لها ببطولته، ربما كان لها تأثير نفسي جانبي على خصومه من هلال / حسن وأبي زيد، وزناتة بالخصوص / خليفة الزناتي. ولكنه كان البطل الواقعي على فرسه الخضراء المروضة ترويض الفارس، وكأنها جزء منه، بمثابة العضلة من عضلاته، تتحرك بتناسق مع باقي حركاته، وفق إرادته، ثم على ابنها من بعدها. وكان هذا التفوق جديرا بأن يرفعه إلى مرتبة أعلى من مرتبة حسن وأبي زيد. فقد أخذ حصة زائدة عنهما / تونس تعويضا عن الخضراء واعترافا ببطولته. ومع ذلك فقد جاء ترتيبه ثالثا لدى بعض الدارسين بعد أبي زيد وحسن ((فالسلطان حسن بن سرحان يمثل الاعتدال الكامل في السلوك وفي الاستعلاء على الصغائر والعطاء قبل الأخذ إلى جمال الصورة وحسن السمت والهندام، ويمثل أبو زيد العلم والخبرة والشجاعة إلى جانب الخلائق العربية الأصيلة الأخرى مع الذكاء واصطناع الحيلة، أما ذياب بن غانم فيمثل الحماسة العربية بأجلى معانيها فهو جسور مقدام في الاستئثار بالمال والحرص عليه))([6]) بسبب أن السيرة ((لم توله عنايتها ما أولت قرينه، وآثرت المنافسة بينه وبين أبي زيد وحسن إلى إعطائه صورة مغايرة لهما. فلم تخلع عليه وقار الملك ولا حسن هيبته، ولم تمنحه ذكاء الفارس الكيس...))([6])

هذه ملاحظة، لها وجاهتها إذا كانت معتمدة على إبراز الشمائل السابقة من التغريبة نفسها، وعلى نسخة غير النسخة المعتمدة في هذه الدراسة. أما النسخة المعتمدة فإنها أظهرتم متمسكين بطبيعة البدوي الجلف مثلوا ـ مع قومهم ـ الطرف البدوي بلا تمييز، بينما مثل غيرهم دور المتمدن فالصراع في التغريبة : ((هو صراع بين غارات البدو وصمود الحضر))([6]) فنحن نجد ذيابا هو الذي وقع عليه الظلم والتهميش، ولا نجد في التغريبة المعتمدة هذه الصفة ((جسور مقدام في الاستئثار بالمال...)) ونتساءل : من الذي سجن ذيابا غدرا وضم ملكه إلى ملكه ؟. أليس حسن بن سرحان الذي قيل أنه يعطي قبل أن يأخذ ؟!. من الذي أراد الاستحواذ على ((الغيط والعين)) ؟. أليس هو حسن بتشجيع من أبي زيد ؟. ثم لماذا امتنع أبو زيد عن رد ملك ذياب بعد عودته من الحبشة حتى أضطر إلى قتله ؟. إذن هؤلاء جميعا متساوون في حب المال، وليس ذيابا وحده. أما عبارة حسن ((...لم نتركه ينهب حلب)) في قصة أسر ذياب فقد جاءت تفسيرا لسبب غياب ذياب، ولم تبرزها السيرة كفعل حقيقي في حلب. فمن أين جاء التمييز إذن وهم لا يختلفون عن بعضهم في شئ إلا في بعض المواقف ؟. فهم جميعا يعتنقون قيما بدوية عربية، وكان الابتعاد عنها يعني نبذ الجماعة ونبذ الحياة البدوية، ويعني اتجاها جماعيا نحو حياة الحضر / الاستقرار. هذا فضلا عن أننا لا نعرف هؤلاء الأبطال إلا بصفتهم ((قلة من القلل)) أو ((قطعة من جبل))..الخ. فلم تصور لنا التغريبة، ما يعتمل في نفوس الأبطال من نوازع الخير والشر.

ويمكن اعتبار ما جاء في أشعار هؤلاء الأبطال، صورة وافية بعض الشيء لما ينقص في الوصف. واكتفت التغريبة ـ في رسم نماذج الأبطال ـ بـ((الملاحظة الخارجية))([6]) فمن أين جاء التمييز ونحن لا نعرف سوى الشكل الخارجي لهم جميعا ؟. وسنعود إلى هذه الفكرة لمناقشتها لاحقا.

الموقف الثاني : فشل بني هلال في التخلص من الملك الفرمند في غياب ذياب، الذي كان قد تقدم القوم، وأدركوا أن الموقف لا يحسمه سواه بمعرفتهم لا بمعرفة النبوءة. فـ((جمع الأمير حسن أكابر الديوان وقال لهم مرادي الآن استدعي الأمير دياب ليساعدنا على الحرب والطعان وإلا طال الحال وقتلت الفرسان فاستصوبوا رأيه وقالوا اكتب إليه..))([6]) فما كان موقف ذياب حينما وصله طلب حسن ؟. قال لمن معه : ((استعدوا لمساعدة بني هلال...))([6])

والتناقض الذي أشرنا إليه منذ قليل في الموقفين، هو أن استدعاء ذياب في هذا الموقف ـ عكس السابق ـ لا يضيف شيئا إلى دياب، ولا ينقص من دورهما. فذياب يمثل نجدة، وإذا حاز شيئا فإنم يقتسمونه معه، عكس الموقف السابق الذي انفرد وحده بالبطولة، مع تحرر حسن من تأثير أبي زيد، وكان موقف ذياب ـ كذلك ـ متحررا من العقد الاجتماعي الأخلاقي السابق، فتقدم باختياره نحو إفريقية، وهو الدور الذي كان يمكن أن يقوم به أبو زيد باعتباره مكتشف الطريق في الريادة، فكانت استجابته سريعة. أما حسن فقد رجع إلى بني هلال وأشركهم في القرار، بينما امتنع في الموقف السابق، لطغيان الذاتية الفردية على الذاتية الجماعية. وقد انتقينا هذين الموقفين، لأننا سنعود إليهما فيما بعد.

وإذا رجعنا إلى الطريقة الإحصائية، و إلى الجدول السابق الذي لجأنا إليه، لعلها تفيدنا في إبراز خصائص الأبطال وتكشف بعض الأبعاد، وترتب منازل هؤلاء الأبطال الثلاثة، وإن كان هذا ليس مسعانا، أصلا، ولكنه جاء عرضا، بل كان لا بد منه، ونحن نلتمس خصائص البطولة الهلالية في التغريبة وربطها بالمواقف الشبيهة بها في الشفاهيات الجزائرية، كلما تيسر الحال.

وقد سبقت الإشارة، إلى أن العملية الإحصائية اعتمدت بالدرجة الأولى على تتبع مواقف الأبطال الثلاثة : الدريدي والزحلاني والزغبي، لإبراز معالم البطولة البدوية الهلالية، واعتمادا على تكرار أسمائهم المقترنة بأفعال.

وكانت نتيجة الخانة الأولى العمودية : حسن = 576 فعلا. أبو زيد = 850 فعلا ذياب = 655 فعلا. وبذا أصبح ترتيبهم حسب عدد الأفعال كالتالي : أبو زيد يليه ذياب فحسن.

ولكننا نعلم، أن ورود الأسماء السابقة وتكرارها كان سلبيا بالمعنى الذي سبقت الإشارة إليه، أي خلو الأسماء من الاقتران بفعل حقيقي. فقد يقترن ورود الاسم باسم آخر له صلة به مثل : موسى بن ذياب أو قوم ذياب. عليا زوج أبي زيد أو شيبان بن أبي زيد. الجازية أخت حسن بن سرحان، بريقع بن حسن... أو مثل : قال...فكر...غضب.

فالحديث في المثال الأول، جاء لتعريف الشخص الذي له صلة بذياب، وحسن وأبي زيد، فهو حديث إذن عن أولئك الأشخاص، لا عن هؤلاء الأبطال. أما في المثال الثاني فهي أفعال خالية من الحركة الإيجابية المؤثرة على الخصم، أي ليست فعلا حقيقيا مجسدا، إلا عندما يكون القول، أو الفكر أو الغضب مفضيا إلى نتيجة ذات آثار جانبية، كأن يكون القول قرارا مؤثرا، في اتجاه المسيرة الهلالية، أو رأيا له نتائجه والتي

مصدرها ذلك الرأي. ولذلك أبعدنا مثل هذه الأفعال فهي لا تعطي الصورة الحقيقية لذات البطل، أي أنها لا تضيف إلى خصوصية بطولته شيئا. وهو ما يصدق على الخانة الثانية من الأفعال السلبية، فعندما يذكر حسن عند أعداء بني هلال، عند كتابة رسالة : اكتب إلى الأمير حسن. فليس هذا الذكر متضمنا أية حركة حقيقية. ويمكن ردها إلى الراوي الذي يوظف هذا التكرار للتمييز بين الشخوص وأفعالهم ونسبتها إلى بعضهم. فهي أفعال خارجة عن أفعال البطل ((...لأن السيرة الشعبية لم تكن تمثيلا مشخصا متحركا أمام النظارة وإنما كانت حديثا مرسلا من منشد محترف...))([6])

أما الخانة الثالثة فإننا نجد حسن قام بـ 017 فعلا حقيقيا، مؤثرا في الحياة الهلالية، أدت إلى أفعال أخرى متصلة بها، ولم نحتسب أفعال الفروسية والمـ ال فحسب، ولكننا أدرجنا القرارات التي اتخذها حسن فكان أول فعل قام به، من بين هذه الأفعال هو أمر : ((قوموا بنا نتخفى ونتفقد أحوال القبيلة...))([6]) هذا الفعل / الأمر، صدر لتفقد الرعية التي تعاني الجوع. ومن ثم فهو فعل إيجابي صحبته حركة إيجابية / تنفيذ. تلته أفعال أخرى : المعاينة وإيفاد أبي زيد والأمراء الثلاثة إلى تونس لاكتشاف المكان ومجاهل الطريق، ثم جاء بعده فعل آخر هو قرار الهجرة، الذي تولدت منه كل الأفعال ـ فيما بعد ـ حتى نهاية قصة ((حرب الأمير أبي زيد))([6])

أما أفعال وأحداث ديوان اليتامى، فلم ندرجها ضمن هذا الإحصاء، لأنها تمثل حروبا هلالية داخلية، تحركها وتوجهها وتتحكم فيها، أحقاد وثارات قديمة، تعود إلى ما قبل الهجرة. فضلا عن إنها لم تكن ضمن الهدف الذي سعت إليه الجماعة الهلالية المتوحدة قبل المهجرة، ولكنه ناتج عن واقع وظروف وعوامل الاستقرار في الوطن الجديد، وتداعياته التي أدت إلى تلك الحروب، والتي مثلت نكسة للإرادة الهلالية، التي وحدتها المـاعة والجفاف وقرقها الملك والبطر. ولم يعتمد ديوان اليتامى، لأنه خارج ـ إذن ـ عن الهدف الذي قلنا ـ في بداية هذا الفصل ـ أنه يستدعي وجود بطل يتناسب وهذا الهدف.

وما قيل عن حسن، يصدق على أبي زيد، فإن أفعاله الإيجابية بما فيها انتحال شخوص كالشعراء والدراويش والرهبان والأطباء والمهرجين والنساء، التي بلغت 47 فعلا. يضاف إليها حديث الخصوم / الأعداء عنه، حيث ذكر خمس مرات، وهي أفعال إيجابية من حيث أن أفعاله انتقل أثرها إلى الخصوم، وهو اعتراف آخر غير هلالي ببطولته. فالزناتي يشبهه في موقفين بقابض الأرواح / عزرائيل([6])

أما ذياب، فكانت أفعاله الإيجابية المقترنة باسمه، قد بلغت 71 فعلا، يضاف إليها، حديث خصوم بني هلال عنه.

وعلى ضوء ما تقدم، من ترتيب بني أساسا على معطيات الخانة الأولى والثانية أما الترتيب الحالي المعتمد على معطيات الخانة الثالثة والرابعة، فإنه يلغي / يمحو ما تقدم. وتصبح أفعال ذياب الإيجابية المقترنة باسمه : (71 + 3) مؤهلة له ليحتل المـ لة الأولى، يأتي بعده أبو زيد(47 + 5) في المـ لة الثانية وتكون المـ لة الثالثة لحسن : (17 + 0)

وفق هذا الإحصاء الثاني للأفعال، فإن ذيابا هو بطل التغريبة الحقيقي، وبطل بني هلال.

ولكننا قد لا ننصف هؤلاء ـ ولسنا، ها هنا في مجال الإنصاف أو المفاضلة بقدر ما نحن نبحث عن خصوصيات البطولة في التغريبة ـ وقد سعى الراوي / المؤلف، إلى إنصافهم، وبخاصة ذياب وأبي زيد حتى أن

مكانة أبي زيد ودوره المشارفي واعتناء السيرة الهلالية بميلاده ونشأته، كل ذلك لم ينفعه، فانتقلت في المغارب إلى ذياب بن غانم، الذي أهملت السيرة الحديث عن ميلاده، بيد أن التغريبة تداركت ذلك في إشارة خفيفة تضمنتها النبوءة، التي تسبق ميلاد البطل، وجاءت النبوءة متأخرة / بعد نضوج البطل، أي من حيث الإطلاع عليها ـ بدليل أن النبوءة كانت في الكتب : ((لأن ما يقتل أبي إلا الأمير دياب، لأنه بان عندي في الكتب))(6) فأمر النبوءة لم يكن معروفا في المشرق، وأظهره خصوم بني هلال وزناتة المتفوقين في الكهانة والتنجيم. فلم يحرم الراوي / المؤلف من بعض ما منح أبا زيد.

ومع ذلك، فإن المعطيات تنقصنا. فهل ما وصلنا إليه من خلال العملية الإحصائية السابقة كفيل بتحديد البطل الحقيقي الأول ـ في التغريبة ـ ومن ثم يمكن ضرب صفح عن البقية ونتتبع أهم سمات هذا البطل وإبرازها كعناصر في بطولته، أو نكتفي بما تقدم من أن البطولة الهلالية بطولة جماعية ؟. لكن هذا لا ينفي البطولات الفردية.

والواقع أن هذا مطلب ينبغي تفاديه. ولكن علينا أن نخطو خطوة انتقائية أخرى، نحو الأفعال الإيجابية، فبعد مقارنة عدد اقتران الأسماء بالأفعال الإيجابية، نجري ـ كذلك ـ مقارنة أخرى أهم، تبين قيمة اقتران أسماء الأبطال بالأفعال الإيجابية، في تصورنا طبعا.

يقتضي الأمر، للوصول إلى قيمة الفعل، التوقف عند المواقف الحرجة التي تعرض فيها الهلاليون لأقسى أنواع الخنوع والذل والغبن...ومثل هذه المواقف ـ بلا شك ـ كثيرة في التغريبة، لكن أعنفها ما وقع في محطة تونس، لأنها الهدف الحقيقي المزيل للتناقض الحاصل في المجتمع الهلالي، الذي هيأ الأبطال وصنعهم، حتى إن الرعب سكن قلوب الهلاليين، في غياب ذياب المهمش تمييشا قبليا، ودفعوا ضيفهم / الخفاجي عامر، إلى الزناتي ليقتله(6) ثم استهموا فيما بينهم(6) ولم يقع لهم مثل هذا في سيرتهم وتغريبتهم حتى الآن.

وقد سبقت الإشارة إلى هذه الواقعة في الصفحات السابقة. وفي هذا الجو المشحون بالرعب، ظهرت النبوءة، لتخفف نوعا ما الانفراج على بني هلال. لعلنا نكتشف هنا سمة بطولية هي البطل الهلالي والقدر، فالنبوءة أبعدت كل الاحتمالات، ولم يجرؤ أي هلالي، بعد هذا، على مصارعة القدر / النبوءة لأن البطل / ذياب مؤيد بقوة لا تقهر، فهو محقق إرادة الأقدار وهو ((من هذه الناحية رجل الأقدار))(6) وأي عمل خارج هذه الإرادة يؤدي إلى غضب القوى العظيمة ومصارعتها !.

وتعالت الأصوات الهلالية تطالب برجوع ذياب، وفي مقابلها، ظهرت النزعات الذاتية أقوى من النزوع القومي لدى حسن وأبي زيد ـ في هذه المحطة ـ وقد أوهن إرادتهما، كما أوهن إرادة الزناتي خليفة، وكأنهم كانوا يرون أن مصرع الزناتي قد حان. وكان تصوير الراوي دقيقا ومكثفا بين قيمة فعل رجوع ذياب وأثره: ((..أما دياب بعد ذهاب والديه أمر الرعيان بلم البوش من كل جانب ومكان وساروا قدامه طالبين بني هلال (...الذين) كانوا جميعهم في انتظاره وثاني يوم الأحد خرجت الأربع تسعينات ألوف واستقبلوه بالطبول والنوبات وزالت الهموم والاتراح بقدوم دياب وادخلوه إلى الحي بنوبة سلطانية عظيمة، أما أهل القتلى فإنهم اجتمعوا على التراب وهم في السواد وأثواب الحداد (...) وأما حسن وأبو زيد فبقيا في الصيوان وما خرجا من الخيام، وأما دياب لما لم يجد حسن وأبا زيد عرف المضمون وإنما اخمد الكمد واظهر الصبر والجلد، ولم يزل سائرا في الموكب العظيم حتى وصل إلى تونس، فرجت منه الأرض، وطلعت النساء على الأسوار للفرجة على الزينة.

وارتعد الزناتي خليفة من عنده وقال الله يعيننا على حربه. وأما دياب فرفع رأسه إلى سور تونس، فوجد رؤوس الأمراء وهم ثمانون رأسا مشكوكين على الرماح، فسأل من هؤلاء ؟. (...) الذين قتلهم الزناتي وهم أولاد عمك. فقال كل هذا يجري في غيابي))([6]) ؟. هذا التعجب الأخير يلغي كل بطولة عدا بطولته، ويلقي باللائمة على من همشوه، وأوصلوا بني هلال إلى هذه الحال بعد العز. ولولا النبوءة وضغط حالة الأرامل الثكالى وتزايد خطر الزناتي ما سكت حسن وأبو زيد عن رجوعه.

ورجوع ذياب إلى تونس، شبيه إلى حد كبير بدخول عنترة بن شداد إلى الإسكندرية / مصر وخروج السكان لتحيته ((وقد علت منهم الزعقات، وأكثروا من الصياح والضجات والناس صاروا من أعالي الأسطحة، يتفرجون على شجيع عبس وذبيان))([6]) فقد حظي ذياب البطل باستقبال هلالي في تونس، في حين حظي عنترة باستقبال مصري، تعبيرا عن مكانة البطلين. ولا شك أن هذا الموقف وهذا التصوير، هو ما سعت الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية إلى تقديمه كذلك، وبخاصة تلك التي يستنجد فيها الهلاليون بذياب الذي ذهب غاضبا منهم إلى الصحراء.

ومن النص السابق، الذي آثرنا أن نقدمه كاملا بلا تلخيص، تتضح قيمة فعل ذياب / الرجوع إلى بني هلال، بعد التهميش، وهو الفعل الذي سيكون بداية، لنهاية مأساة الهجرة الهلالية / الزناتي خليفة ولم نجد في التغريبة تصويرا، لأي بطل من أبطالها، بهذا التركيز والتكثيف. جمع النص في لحظة واحدة، لحظة الرجوع، كل العناصر، واختصرها في هذا الموقف المهيب، الذي حدد معالم البطل ذياب وكأننا لحظة ميلاده، الذي تعانقت فيه النبوءة بالرجوع، وكأن بني هلال ـ وهم ينتظرون عودته ويبتهجون بها ـ كانوا يحتفلون بميلاده ويحتفون به، بل كأننا لحظة الاكتشاف المفاجئ للبطل ذياب ...فقد أظهرت الحوادث لبني هلال ((غير ما يعرفون ويتوقعون (...) لأن القدر قد خط في صحيفته أن يكون النصر على يد البطل دون غيره))([6]) وكان هذا البطل في التغريبة هو ذياب.

وكانت قوة شخصيته تبرزها ذاتيته وقناعته، فهو البطل الذي ظلت مواقفه الحربية واضحة /اللجوء إلى العنف. وبإيمانه بقدرته على تحقيق الهدف الهلالي / الاستقرار في أرض زناتة، وكأن الإرهاصات الذاتية السابقة، أضيفت إلى الإرهاصات الموضوعية المتأخرة التي أدركها بنو هلال وزناتة، وكأن ذيابا صار واقعا، بل قدرا محتوما لا مفر منه، وحياة الهلاليين مرهونة بحياته. وما دامت النبوءة تقول انه هو قاتل الزناتي، فالمؤكد أن كل من يتجرأ ويبرز إلى الزناتي قبل ذياب سيكون مصيره مصير الأمراء الهلاليين الذين علقت رؤوسهم على سور تونس. ولنا أن نبرز هذه العناصر الذاتية والموضوعية التي استند إليها قيام الأفعال / المشهد السابق فيما يلي :

1 ـ الفئة الأولى : المعسكر الهلالي :

ـ كان الهلاليون جميعا في انتظار عودة ذياب.

ـ خروج الهلاليين لاستقبال ذياب بالنوبة السلطانية.

ـ زالت هموم الهلاليين بوصوله إلى تونس.

2 ـ الفئة الثانية : المعسكر الهلالي :

ـ ضمت مظاهر الفرح بعودة ذياب نقيضها. فقد استقبله أهل القتلى بالحزن ومظاهر الحداد.

3 ـ الفئة الثالثة : المعسكر الهلالي :

ـ جعل الحسد الذي مبعثه التنافس البطولي، والعداء الجابري ـ الجبيري القديم، أبا زيد وحسن يقفان ضمنيا، ضد إرادة بني هلال، وجاء التعبير عن ذلك، في امتناعهما عن الخروج لاستقباله مع المستقبلين.

4 ـ الفئة الرابعة : المعسكر الزناتي :

ـ ارتجاج الأرض بمن عليها بحلول ذياب بأرض تونس.

ـ الرعب يغزو قلب الزناتي من رجوع ذياب.

ـ إطلالة الزناتيات من على الأسوار لمشاهدة مظاهر الفرح والاحتفال وتكريم البطل ذياب.

5 ـ الفئة الخامسة :ذياب ممثل بني هلال :

ـ لم يتعجب ذياب من استقبال الهلاليين النادر له، ولكنه تعجب من تردي الأحوال. وفي هذا دلالة على الاعتراف الذاتي بقدراته من جهة، وتحميل خصميه مسؤولية التردي، من جهة أخرى.

ـ ذياب يكتشف حالة أبي زيد وحسن، ثم حالة زناتة فيزداد إصرارا على تحقيق الهدف.

ففي لحظة واحدة مبعثها عودة ذياب، أفرزت مواقف كل الفئات الممثلة لعناصر الصراع، التي بدا التناقض فيها داخل المعسكر الهلالي.

ولم يحظ أي بطل من أبطال التغريبة، بهذه المكانة التي حظي بها ذياب في هذه اللحظة، فقد استقبل الهلاليون عودة أبي زيد أثناء رجوعه من غزو ملوك بلاد الشغور/ السفور، ولكنها دون مستوى استقبال ذياب بكثير(6)

وقد خرج ذياب من نجد يحتل مرتبة ثالثة، وأثبت قدراته ـ في الطريق إلى تونس ـ فارتقى في بلاد المغارب إلى رتبة أولى. وكأن صورة الهلاليين واحدة في واقع نجد، وفي واقع بلاد المغارب ؟ :

ـ مجاعة لا تبقي على شيء / الموت جوعا.

ـ خطر الزناتي خليفة / الموت قتلا.

في نجد، كان ذياب أحد المشاركين في صنع وقيادة الهجرة، أما في بلاد المغارب، في هذه المحطة فكان وحده البطل المنقذ، وتساوى الجميع أمام النبوءة، وتركوا القدر يجري مجراه. وكأن ذيابا صار في هذا الموقف وسيطا بين القدر وبني هلال(6)

ولعله من المفيد هنا، التأكيد على أن هذا الجزء ـ وما يتصل به في عمومه ـ هو عماد الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية، من حيث الاشتراك في المضمون، لا من حيث المصدر، بعدما حذفت منه أسماء معينة كحسن وأبي زيد والخضراء / الفرس، التي لا نكاد نجد لها ذكرا أو صدى فيها. ومن حق الراوي الجزائري المستند إلى هذا المقطع أن يبعد ما سوى ذلك، ما دام ذياب هو البطل الوحيد في هذه المحطة على فرسه الشهباء مثلما جاء في التغريبة(6) والمشهد السابق هو نفسه مشهد رواياتنا(6) الذي حاز فيه ذياب دور البطولة الأساسي في جميع الروايات(6)

ولأن هذا الموقف، هو الموقف الحاسم في التغريبة، بأحداثه المكثفة المركزة على الصراع الهلالي الزناتي، الذي حاز فيه ذياب الشرف كله، فلم يبق في رواياتنا، التي أخذت هذا كله ـ من الواقعة التاريخية أو من مصدر آخر ـ سوى ذكر ذياب، ومن هذا الجزء صارت كل الأحداث منسوبة إليه وجردت الآخر

وجعلته في مرتبة أخيرة، وأحيانا لا تذكرهم تماما، وإن ذكرتم، ذكرتم محرفين، وطغى النص الشفهي على النص المدون، الذي قد يكون أصلا للمدون، بمعنى أن النص الشفهي / الرواية، هي روايات أخرى من روايات الهجرة الهلالية / التغريبة، لأنه تكرار لنص، والتقى النص المدون بالشفهي في هذا الموقف كما سبقت الإشارة في فصل سابق.

ومن هذا الموقف ـ في المشهد السابق ـ استوحى الشاعر / الراوي هذه الصورة لمنازلة ذياب وخليفة الزناتي:

((أنا ذياب الهلالي	كالليث عندي عزيمة
صنديد عند القتال	بالرمح عنـده سميمة
....	....
ضربت برمحي الثاقب	في الحين طايح رميمة
ما له يا خليفة الزناتي	رحلت وناسك مقيمة))([6])

ولنا أن نقارن هذا بما أورده ابن خلدون، من أشعار الهلاليين :

((أيا جائزا مات الزناتي خليفة لا ترحل إلا ان يريد رحيل))([6])

في ((رثاء أمير زناتة (...) ورثاؤهم على جهة التهكم))([6])

وألغت الذاكرة الجماعية من دفاترها كل بطل غير ذياب المنقذ، فكانت هذه الأحداث التي احتفظت با فئات الشعب، بل بما في ذلك الملوك البربر. فهذا الموقف أيضا جعل أبا حمو موسى الزياني / الزناتي، يفتخر بأحد أحفاد ذياب الهلالي ويمجده، وهو سفير / معاصره، من بني عامر إحدى بطون زغبة، ويربطه بسلفه ذياب الهلالي([6])

وقد سبقت الإشارة، إلى صور المقارنة، بين الروايات الشفهية الهلالية والتغريبة، في فصل سابق.

وهكذا بدا اقتران اسم ذياب بفعل ذي قيمة كبيرة، لارتباطه بتحقيق الهدف / إزالة التناقض/ سبب الهجرة، ارتباطا مباشرا، على الرغم من الظروف الموضوعية التي حالت دون تحقيق النصر على يديه، مؤقتا وتميشه، واقترن التهميش بالحط من مكانته كأمير زغبي كلف بالرعاة / راع. فقد أنصفه الراوي، وجعل المعارك في تونس تتوقف بسببه. واحتقر الزناتي خليفة القوة الهلالية التي تواجهه بقيادة حسن وأبي زيد ((...كلّ الأمير غانم وما عاد يـ ل إلى حربه ولا أحد غيره يـ ل))([6]) فوجه قوة زناتية للقضاء على ذياب في وادي الغباين، مصدر قلقه، ويقتل ذياب أخويه، وكأن الأخير يرغب في اختبار مدى صحة النبوءة. فكان ذياب هو الفاعل في هذه المعارك، انفرد بالانتصار في وادي الغباين، وانفرد بالانتصار على الزناتي خليفة، فلم تجر المنازلات كما عهدنا، تداولا وتناوبا، ولكنها كانت بين ذياب والزناتي فقط، أما البقية : هلالية وزناتية، فكانت متفرجة تتحرك مشاعرها وراء البطلين.

ففي الوقت الذي كانت فيه الإرادة البشرية، تبعد ذيابا عن المعارك كي لا يحوز السبق، وتجرد زغبة ورياحا من قيادة ذياب، إذ ما قيمة نصر تحققه زغبة في غياب ذياب، وقد يقودها جابري، فإن المقادير كانت تجري مجراها وتفت عضد تلك الإرادة التي سيحيد أصحابا تحييدا أبديا / قتلا.

وتركيزنا على هذه الفقرة الواردة في الثلث الأخير من التغريبة، وهي قتل الزناتي، ثم انتقالنا إلى فقرات / محطات قبلها، بحثا عن قيمة الفعل المقترن باسم البطل، قد يتعارض مع منطق السرد، أي ترتيب الأحداث ترتيبا زمنيا. وأردنا ذلك كي يظل هذا المشهد ماثلا في ذهن القارئ في مختلف المحطات كمرجع للمقارنة بين قيمة الأفعال في التغريبة من جهة، ولأننا أشرنا في الصفحات السابقة ـ في مجال المقارنة بين الأبطال الثلاثة ـ إلى جزء منه، فأحببنا أن نصل هذا الجزء بسابقه، قبل الانتقال إلى جزء آخر ذلك لأننا نرى أن هذا الفعل ((الذئابي)) هو الذي حيّد الأبطال الآخرين، وقدّم ذيابا وزكّاه، فحاز اعتراف الفئات الخمس، التي تضمنها مشهد رجوعه المشار إليه سابقا، بما فيه الاعتراف الذاتي فأعلن نفسه ـ معترفا بجدارته ـ سلطانا على تونس، واعترافا بقيمة فعله. قال مخاطبا الأمير حسن :

((يا أمير حسن لولا ذياب ابن غانم غدا ظعنكم بحرب الزناتي رهونا))(6)

حاز اعتراف بني هلال / مستقبليه بما فيهم أهل الموتى، واعتراف حسن وأبي زيد، على مضض واعتراف زناتة، وأخيرا الاعتراف الذاتي، وسكنت أرض تونس المرتجة بمن عليها بهذا الاعتراف.

وبلا شك، فإننا نختلف مع غيرنا في هذه النتيجة لاختلاف تصور مفهوم البطولة، وجعل ذياب يحتل المرتبة الأولى، من خلال إبراز وتحليل قيمة الفعل المقترن باسمه من جهة، وربما، لأننا اعتمدنا نسخا مختلفة / روايات أخرى. ففي بعض الأحيان يحيلنا بعض الدارسين إلى بعض العناصر، لا نجدها في نسختنا مثل : طلب ذياب أن يدفن معه سيفه(6) واشتراط الماضي بن مقرب الجازية وفرس ذياب لكي يسمح للهلاليين بالعبور(6)ولا وجود لها في خطاب الماضي إلى حسن تصريحا أو تلميحا(6) ثم أفول نجم ذياب بعد موت الخضراء(6) ونحن نرى العكس في التغريبة وأن الجازية شغلت الماضي بن مقرب عن نفسها بالقصص والحيلة مثل شهرزاد، وأن الخضراء هربت منه وعادت إلى صاحبها(6) وهذا ما لم يرد في التغريبة الكبرى(6) وأن العلام ابن الزناتي(6) في حين أنه ابن عمه(6) وأن ذيابا غادر(6) وأن خال الأمراء الثلاثة : يحي ومرعي ويونس هو أبو زيد(6) وهو غير ذلك(6) ثم الجازية ومنصور بواب تونس والحوار الذي دار بينهما(6) لا وجود له في التغريبة(6) وأن نسب ذياب حميري(6) وهو ما لم نجده في التغريبة، ثم ميلاد ألف ناقة وألف جمل وألف فارس يوم ميلاد بركات(6) الذي أشرنا إليه سابقا ثم صورة أم ذياب ((وكانت امرأة دميمة شوهاء، لها ناب بارز قبيح كناب الحيوان ينفر منه كل من يراه...))(6) وغير هذا كثير.

وقبل الحديث عن الأبطال في مختلف المحطات، تنبغي الإشارة إلى ملاحظة هامّة، وهي أن خصائص البطل الخصم / العدو، الذي يواجه الفارس الهلالي القاتل / المنتصر، تنتقل ـ اعتباريا ـ إليه، أي صفات الخصم البطولية تضاف إلى البطل الهلالي. وكأن تلك الصفات ـ قبل قتله ـ لم تكن ظاهرة فيه، واكتشفت فيه عندما قتله فقط.

فخليفة الزناتي، مثلا، الذي أذل فرسان بني هلال، فامتنعوا عن الخروج إليه حتى استهموا، بما فيهم حسن، كان بطلا عنيدا عند زناتة وهلال، وعندما قتله ذياب، انتقلت القيمة الاعتبارية السابقة من خليفة الزناتي إلى ذياب، فأضيفت شمائله إضافة معنوية إلى شمائل ذياب. وكأن ذيابا ـ بعد قتله خليفة ـ حلّت فيه قوة وإرادة هذا الأخير، فأصبح ذياب في صورة أخرى فضلا عن النبوءة : انه قادر أن يفعل بأبطال بني هلال / خصومه ومنافسيه من دريد وزحلان، أكثر مما فعل بهم خليفة الزناتي. وقد فعل ذلك فيما بعد، وأضافهم إلى

الزناتي، الذي يرى البعض أن قتله على يد ذياب إنما لأنه حميري مثله([6]) ونحن نضيف شيئا آخر، إذا سلمنا بالرأي السابق : إن طبيعة تلك القرابة بينهما اقتضت أن يكون ذياب هو وارث ملك الزناتي خليفة، وهو ما حصل معه ومع ابنه نصر الدين.

الجدول الثالث : يبرز بعض السمات والخصائص الخُلقية والخِلقية والصفات الجسدية القتالية للأبطال.

رقم تر	حســـــــــن	أبـــو زيـــــــد	ذيـــــــــاب	خصائص مميـــزة
1	ـ صدماته تزعزع الجبال. ـ كأنه قلّة من القلل أو قطعة...	ـ الجبل الراسي. ـ السبع الكاسر/ ليث الميدان. ـ عزرائيل قابض الأرواح. ـ عفريت من عفاريت سليمان. ـ فرخ جان.	ـ صيحاته تزعزع الجبال. ـ صدماته ترتعد منها قلوب الفرسان. ـ ضرباته قاطعات تدّ الجبال. ـ جن / فرخ جان. ـ ليث الغاب/طود من الأطواد ـ ثابت على الجلاد. ـ يبري الروؤس / يجز الرقاب. ـ سافهم سوق الغنم.	مظاهر خارجية جسدية للبطل

2		ـ مثلك تكون الأبطال. يا زينة الرجال. ـ لله در أبي زيد وذياب. ـ لله درك يا ابا شيبان. ـ سيفنا الصقيل ورمحنا الطويل ـ أنت دائما تفرج على بني هلال. ـ ما لنا سواك يا ابا شيبان. ـ يا ويلنا بعدك يا بو شيبان.	ـ مثلك تكون الفوارس يا زينة الفوارس. ـ لله در أبي زيد وذياب. ـ لله درك من بطل فهرت الغريم... ـ فارس الأعارب والأعاجم. ـ لولاك هلال ما سكنت بلاد الغرب. ـ ملكتنا الشرق فملكنا الغرب. ـ احتفال بنصر ذياب في فتح الفلاح السبع، وبرجوعه...	اعتراف هلالي بالبطل وتقدير وتكريم له وفخر به وثناء عليه.
3		ـ فارس أسمر اللون	ـ فارس أشقر اللون	صفة خِلقية
4	ـ الامتناع عن استدعاء ذياب ـ فرار من مواجهة الهصيص. ـ فرار من مواجهة شبيب.	ـ الامتناع عن استدعاء ذياب. ـ فرار أمام الغضبان. ـ طلب العفو من السركسي ذليلا. ـ تراجع أمام شبيب. ـ التخلي عن بني هلال في حادثة الغرق.	ـ فرار من الهصيص. ـ فرار وتراجع أمام السركسي.	التولي عند الزحف.

5	ـ ضعيف أمام أبي زيد وتابع له. ـ لا يتخذ أي قرار دون الرجوع إلى بني هلال وإلى أبي زيد بالخصوص. ـ قرار استدعاء ذياب للفرمند. ـ يعفو ويصفح ويعين الملوك ويفرض عليهم الجزية. ـ التذكير بأن الهدف هو تونس لا هذه المعارك المعترضة. ـ ينصح الملوك ويعفو عنهم. ـ يقرر وقف القتال. ـ يوافق على دفع الجزية لغيره. ـ ليونة في قبول الصلح مع الزناتي / تخاذل.	ـ يرد على مراسلات: الغضبان ـ التمرلنك... ـ يأمر حسن بالكتابة. ـ ينصب الأمراء دون الرجوع إلى حسن. ـ الكلمة الأخيرة لأبي زيد. ـ ذياب: انت السيد... ـ الرأي السديد عند أبي زيد. ـ القدرة على التنكر ومزج العقاقير : طبيب ـ شاعر ـ راهب ـ درويش ـ ـ ذكي : يفشل خطة التمرلنك. ـ يتقن سبع لغات. ـ ضارب رمل / منجم. ـ معبر رؤيا. ـ يقرأ المزامير والإنجيل والقرآن ويعرف اسم الله الأعظم. ـ مستجاب الدعاء ـ مصارع فريد. ـ لم يختلف كثيرا في حروبه ببلاد الغرب عن حسن بن سرحان. ـ ينصح ويستشير. ـ يرفض دفع الجزية. ـ ليونة في قبول الصلح مع الزناتي خليفة / تخاذل.	ـ يمنح العلام وقومه الأندلس دون الرجوع إلى حسن. ـ ينصب الأمراء ويستشير أحيانا حسن. ـ انتحال صفة شاعر. ـ لم يختلف كثيرا ـ كذلك ـ في فتوحاته المغاربية عن حسن فهو ينصب الأمراء ويعفو ويفرض الجزية. ـ يعارض طريقة أبي زيد في التحايل على الفرمند بواسطة النساء. ـ رفض الصلح الذي طلبه الزناتي بشدة. ـ إصرار و عناد. ـ العنف / الثأر.	ـ ضعف حسن أمام قوة شخصيتي أبي زيد وذياب. ـ صفات قيادية عسكرية ـ قدرات مواهب وحيل عسكرية تجسسية.

6	ـ يتألم لحال بني هلال. ـ يحب العدل. ـ يؤثر أبا زيد على نفسه.	ـ يخفي الكمد ويظهر والجلد. ـ يشارك في تكريم الخصم / السركسي. ـ لا يخالف أوامر حسن. ـ يكرم الضيف. ـ يبكي ذيابا ويقدر المواقف النبيلة ويثني على أصحابها. ـ مفتخر بنفسه. ـ يعترف ببطولة خصومه.	ـ يخفي الكمد ويظهر الصبر والجلد. ـ يشارك في تكريم الخصم / السركسي. ـ كريم / لم يهب شيئا ليتراجع عنه. ـ مفتخر بنفسه مشوب بالغرور. ـ يتعرف ببطولة الخصم ـ منضبط. ـ ينكل ويمثل بخصومه، لكنه شهم.	ـ صفات خُلقية، عاطفية في البطل الهلالي
7	ـ شاعر. ـ يثير حماسة الفرسان.	ـ شاعر. ـ يثير حماسة الفرسان. ـ الغطاس / الجواد يرفض أي فارس سواه.	ـ شاعر. ـ يثير حماسة الفرسان / خطيب. ـ لا تقبل الخضراء أي فارس سواه. ـ يخشاه الزناتي وحده.	اقتران الفروسية بالشعر والخطابة.../ البطولة.

هذه بعض خصائص الأبطال الثلاثة، بعضها ثناء واعتراف هلالي بالبطل، وبعضها تصوير الخصوم لهم، وبعضها لصيق بالبطل نفسه، أو صادر عنه في مجال الفخر...وبعضها صادر عن الراوي: وصف الفعل أو الحركة أو البطل : ((يبري الرؤوس ويحز الرقاب))([6]) ((كأنه قلة من القلل أو قطعة فصلت من جبل))([6]) أو ((كأنه فرخ جان))([6]) فلم ترد مثل هذه العبارات على لسان أي من شخوص التغريبة، ولكنها جاءت على لسان الراوي، وكأنها عبارات خارجة عن حركة النص، بعيدة عن حركة فعل الشخوص، مثلها مثل الراوي، الذي كان يصدر أحكاما تقييمية، استحسانا أو استهجانا أما عبارات مثل: ((مثلك تكون الأبطال يا زينة الرجال))([6]) فهي اعتراف هلالي بالبطل، إذ أنها لم تأت من الراوي ولكنها واردة على لسان الشخوص. وأما وصف البطل بالجن ((انفذونا من الجن فقد برز لنا شيطان بصورة إنسان...))([6]) أو ((عفريت من عفاريت سيدنا سليمان))([6]) أو ((عزرائيل قابض الأرواح))([6]) فقد وردت على لسان الخصوم. وهو اعتراف بقوة الخصم ومهارته القتالية. أما عبارة مثل: ((انا ذياب حذاف الرقاب))([6]) فهي صادرة عن البطل نفسه. ومثل هذه الأفعال التي جاءت على لسان الشخوص داخلة في حركة النص، ومساهمة في إبراز أبعاد الشخصية المعنية / البطل، لأن التقييم جاء من شخص مماثل للبطل ومواجه أو مؤيد له.

ويلاحظ أن هذه الأفعال الأخيرة، ارتبطت كلها بأفعال بطولية حقيقية / حركة، سواء في تقييم ذاتي / النظرة الذاتية، أو في تقييم موضوعي / نظرة من خارج الذات إلى الآخر، وهي كلها متصلة بالبطل وتجدر الإشارة ـ ها هنا ـ إلى أن التصوير الخارجي يكاد يطغى على التغريبة كلها، فهي تصوير خارجي للبطل، إلا أن في أشعارهم ما يشير إلى حالتهم النفسية وإلى حالة البطل، كما سبقت الإشارة منذ حين، إلى جانب بعض الصور الأخرى، كأن يقول الراوي عن الهلاليين المنهزمين : ((وبات بنو هلال في أسوإ حال مما أصابهم من الذل والهوان))(6) أو ((وكان ذلك اليوم على بني هلال اشد الأيام))(6) أو ينتقل من حالة وصف الجماعة إلى الفرد : ((فرجع ابو زيد بغاية الكدر))(6) ((اما ذياب فرجع غائبا عن الصواب))(6) وباستثناء مثل هذا التصوير، فلا نكاد نعثر في التغريبة على تصوير أعمق منه(6)

ولعل قائلا يقول : إن هذا التصوير جاء أيضا على لسان الراوي، فكيف عدّ داخلا في النص مبرزا لشخصية البطل وأبعادها، في حين أبعد الوصف السابق الذي جاء على لسان الراوي كذلك واعتبر خارجا عن النص ؟. أي انه ليس من صميم حركة الشخوص في التغريبة ؟!.نقول : الراوي هنا أبرز حالة تقريرية واقعة، مجردة عن ذاته، فلم يأت هذا الوصف بلا تبرير، وإنما جاء بعدما لحقت بني هلال الهزيمة أفرادا وجماعات، في حين أن الموقف السابق، كان يعتمد على التشبيه في تقديم الشخوص ((كأنه...))

وإذا كان الجدول السابق، أظهر أن عدد خصال أبي زيد فاق عدد خصال ذياب وحسن وأن التغريبة أولته عناية زائدة، بحيث أظهرته قادرا على مواجهة كل الاحتمالات : يؤدي دور العبد والطبيب والدرويش والراهب... ومن ثم فقد جرد منافسه الأساسي / ذياب، منها فإن التغريبة جعلت مواقف حسن وأبي زيد مواقف متكاملة، فلم تشر إلى أن أحدهما عصا الآخر، فأبو زيد يضع القيود في قدميه ويقول : ((إذا عصيته انا فمن يطيعه))(6) بل إن حسن يؤثر أبا زيد على نفسه، فيقيده ويخرج لمنازلة البردويل(6) أما ذياب فلم يكن دائما على وفاق مع حسن ـ حتى في السيرة ـ حيث خاض حروبا ضده(6) بل كان لا يعترف ـ أحيانا ـ بأبي زيد بصفته خليفة لحسن. فقد امتنع عن نجدته ـ تقزيما له أمام بني هلال ـ ولم تكن القرارات الحاسمة لتمر، دون أن يبدي رأيه المعارض أحيانا، معارضة لأبي زيد وحسن(6) دائم الحضور في كل المعارك، بل إنه خاض معارك وحده(6) ومن ثم ظهر ذياب مغايرا ومتميزا عن أبي زيد وحسن، وهو الذي ما زال يحمل آثار ظلم جدّه جبير حتى الآن، وسيسعى إلى إلغائه.

وقد بدت صورة ذياب ـ في التغريبة ـ ملونة بالغرور، مستأثرة بكل شيء، فعندما التقى مبعوثي الملك الهراس وقع ضحية حيلهم، ونفخه الغرور عندما أهدوه ((ثلاث بدلات مزينة بالجواهر الثمينة))(6) له ولحسن وأبي زيد، استنكر أن يدانيه أحد في الشرف: ((ومن هؤلاء الذين تقولون عنهم وكلهم تحت يدي))(6) ؟!. ولكن هذا الموقف خارج عن ميدان القتال، ويدخل في مجال الافتخار بنفسه والاستئثار بالملابس، وهو موقف معزول، لا أثر له على حياة الهلاليين، مثل الخبر الذي أورده حسن لأبي زيد عن ذياب : ((أظن انه مغتاظ منا لأننا ما خليناه ينهب حلب))(6) وهو خبر لأننا لم نلمس له آثارا، أو ذكرا في الحرب حتى الآن كما سبقت الإشارة. وكأن صفة النهب ـ في التحالف الهلالي ـ لا يقوم به سوى ذياب ومن معه ؟!...وإن كان كذلك، فإنه لا يـ له مـ لة وضيعة. ويرى بعضهم أن التغريبة ((لم تخلع عليه وقار الملك ولا...ولم تمنحه ذكاء الفارس الكيس))(6) هذا حكم، وكأننا خلعت ذلك على حسن وأبي زيد، فمكانته دون مكانة الملك / حسن

ودون مكانة الفارس / أبي زيد. نعجب من هذا الحكم، بدا حسن ضعيفا جدا أمام الهلاليين وهو سلطانهم فأبو زيد كان يرد على البردويل دون الرجوع إليه وبحضوره([6]) ومن ضعفه أمامه انه لا يعرف ما سيقرر أبو زيد : ((ماذا عولت ان تفعل يابا الحيل))([6]) ويبدو أضعف عندما يوافق على قتل الجازية([6]) ويتهاوى أمام أبي زيد كأنه يستعطفه للموافقة على استدعاء ذياب، أمام طلب البنات: ((انظر هؤلاء البنات وما مرادهن واكتب لهن ما يردن واسترنا معهن (...) أنا ما اكتب))([6]) و ((ما اكتب..)) هي رد أبي زيد على التماس حسن، بل إن القاضي بديرا يرد أحيانا على المراسلات، مثلما ردّ على بدريس بحضور حسن([6])

وقد سبقت الإشارة في الصفحات السابقة، إلى القول بأن هؤلاء الثلاثة يؤدون أدوارهم في إطار تنافسي، وأن ما يميزهم عن بعض هو الدور الأساسي القيادي الاجتماعي والعسكري في القبيلة الهلالية، فحسن السلطان، كان لا بد أن يظهر في تلك الصورة، ولا يمكن أن يشاركه فيها أبو زيد أو ذياب، وإلا اختلت الأمور، وإن كان من الناحية السياسية ضعيفا جدا، فنائبه([6]) جرده معنويا من المواقف والقرارات الحربية الحاسمة أمام الهلاليين، الذين كان يعود إليهم طالبا الرأي والنصيحة، وهي خلة حميدة لكنه لم يفد منها أمام أبي زيد، الذي لو جردناه من الخوارق لما امتاز عن ذياب في شيء كثير إلا مقدرته على التنكر والتحايل.

حقيقة إن ذيابا الأشقر، لم يكن دائما في مستوى القدرات الذهنية والعقلية لأبي زيد الأسود، وكان يعترف بذلك ضمنيا، فأحيانا يحيل الأمر إليه، ولم تكن هذه الإحالة صادرة عن ضعف منه أمام أبي زيد، ولكنها ميل ذياب، النادر، إلى الرأي الآخر. فقد كانت بطولة أبي زيد واضحة حينما يبرز إلى ميدان القتال، وغامضة حينما تتدخل القوى الغيبية الخارقة إلى جانب غيره فيهرع إلى آيات القرآن الكريم ليحصن بها نفسه، فينتصر على البردويل المجوسي، بتلاوة القرآن، وعلى أبي بشارة العطار اليهودي بالقرآن كذلك، ويتدخل الخضر([6]) وتتدخل الملائكة إلى جانبه ((فعندما رأى البردويل انه تعبان من صدمات أبي زيد طلب سعفة من ملوك الجان وكان ابو زيد أثناء كلامه رافعا عينيه إلى السماء غير مكترث، بل كان يقرأ الفاتحة ويذكر كلام الله (...) فما عدت تسمع إلا صياحا وهديرا ودمدمة في ألسن مختلفة (...) والبردويل (...) لم يقدر أن يختفي قدام أبي زيد حيث أن الملائكة العلوية طردت ملوك الجان السفلية إلى سابع ارض أبطلت عزيمتهم))([6]) وينجو من النار وينتصر على توما راهب قبرص بذكر اسم الله الأعظم، وبالمستحضرات الكيماوية ([6]) هذه الأفعال لم يقدر عليها حسن وذياب الواقعيان.

ولعل التعامل مع هذه القوى، يمثل صور الحروب الدينية القديمة في المشرق عموما : المجوس، فارس وما جاورها من البلاد العربية. اليهودية والنصرانية في شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام وبيزنطة ثم الإسلام...من جهة، ولعلها من جهة أخرى، تذكرنا ببقايا آثار الفرس والروم في البلاد العربية، حيث بدا وكأن الهلاليين في العراق يواجهون تحالفا ذا عمق فارسي تمثله صور المجوسية([6]) كما توحي بمواجهة الهلاليين تحالفا آخر من الخارج والداخل، بين بقايا الروم في الشام، وعمقهم في قبرص والبحر الأسود، وبخاصة في قصة الخزاعي والملك بدريس([6]) وقصة أسر ذياب([6]) وقصة أبي بشارة العطار([6]) وحركة التجارة بين الشام وقبرص.

وإذا كانت التغريبة جردت ذيابا من مهابة الملك وذكاء الفارس، بحضور حسن السلطان وأبي زيد فإنه في قصة ((السبع تخوت))([6]) قد جمع الخصلتين معا، فلم يختلف عن حسن في شئ بل كان أكثر منه تحررا. فهو يراسل الملوك ويحارب ويقود المعارك ويختار من ينصب ويفرض الجزية، ويتابع الأمور عن كثب. يدفعه

الإحساس القوي بالمسؤولية، إلى الوقوف على كل الأمور. والفرق بينهما أن حسن بن سرحان كان ينصب غير الهلالين في المشرق، بينما كان ذياب ينصب الهلاليين في بلاد الغرب.

ولعل القائلين بهذا التفوق الجابري، يعتمدون النص المدون من التغريبة إلى جانب الروايات الشفهية الهلالية، المتداولة في بلدانهم المشارقية، التي قد تبرز مكانة أبي زيد كشخصية بطولية هلالية في الروايات العربية المشرقية أكثر. ويبدو فيها ذياب مزيجا من الغدر والخيانة وحب الاستئثار بالمال حتى شاعت بينهم عبارة : ((هو أنت زغبي))([6]) إشارة إلى أفعال ذياب الممقوتة في تلك الروايات ؟...وربما بسبب أن الروايات المشارقية اهتمت أكثر بمرحلة الوقائع في الشرق، مثلما اهتمت الروايات الهلالية الجزائرية بالمرحلة المغاربية أكثر. التي اطلعنا عليها، والتي لا نكاد نجد فيها ذكرا لحسن وأبي زيد إلا في القليل الأقل، حيث يرد ذكرهم باسم: ((زيد بوزيد)) أو ((بوزيد)) وكأنه اسم مركب ((زيدان ابو زيد)) ومن آثار هذا الاهتمام الشعبي المشارقي، ما ورد في التغريبة من بناء مسجد ((وكان السلطان حسن قد استحسن مصر كل الاستحسان (...) فصمم أن يبني فيها جامعا (...) فكان جامعا عظيم المثال وكان مكتوبا على بابه بماء الذهب هذا جامع الأمير حسن الهلالي سيد العرب))([6]) في حين أن الذي أمر ببناء المسجد هو الملك الناصر حسن، فاستغل الراوي تشابه الاسمين ونسبه إلى حسن بن سرحان([6]) وهكذا جعل الاهتمام المشارقي الهلاليين بناة حضارة. وعلى ضوء ما تقدم فإن ذيابا ـ إذن ـ يشترك معهما في الهيبة والذكاء.

ويلاحظ أن الراوي يصر على التأكيد بأنه كلما غاب أحد هؤلاء الثلاثة حلت مصيبة بالهلاليين انهزم الهلاليون أمام الأعاجم في البداية حينما كان حسن وبدير في نجد([6]) ولم يستنجد بذياب إلا بعد وقوع الهزيمة فأبى المشاركة([6]) وحدث الشيء نفسه في تونس بإبعاد ذياب عنها. وكان بنو هلال يدركون هذه الحقيقة. فلم يكونوا ليرحلوا دون اجتماع شملهم...فأحضروا الجازية([6]) ولم يواصلوا المسيرة نحو الغرب وذياب أسير في قبرص([6]) فغياب ذياب يعني توقف مسيرة الهجرة، ويعني انفصام الائتلاف القبلي، ويعني مواجهة الزناتي دون زغبة ورياح.

وبصورة عامة، فإن المعارك التي خاضها الهلاليون شارك فيها كل الأبطال: بدير..زيدان..عقل..مشاركة متفاوتة ولكن عبء قيادة الهجرة وقع على ذياب وأبي زيد أكثر، ولذلك كان الراوي حريصا على أن يساوي بينهما في كل المحطات، فإذا نسب سبب النصر، في محطة ما إلى أبي زيد، فإنه، في المحطة التالية، ينسبه إلى ذياب، فمعظم الملوك كانت نهايتهم، إما بسيف أبي زيد، وإما بسيف ذياب فكانا يقومان بهذا الدور بالتناوب. حتى إن الراوي لم يجعل لأحدهما فضلا على الآخر، فإذا ما أنقذ أبو زيد ذيابا من الموت في منازلة الدبيسي([6]) فإن ذيابا سينقذ بدوره أبا زيد من الموت المحقق في منازلة المغل([6]) والخزاعي([6]) وحتى أثناء تكريم الملوك كانا يشتركان معا في ذلك فعندما عفا حسن عن السركسي و((أمر له السلطان بخلعة سنية وحلة ملوكية ونهض أبو زيد ودياب وألبساه اياها..))([6]) وهكذا...

ويمكن اكتشاف المزيد من الخلال المشتركة بينهما، أو التي توجد لدى هذا، ولا توجد لدى ذلك بالرجوع إلى العناصر التي تضمنها الجدول الثالث. فراوي التغريبة أراد أن يجعلهما في منزلة واحدة أو متقاربة. لنقتطف من المواقف الكثيرة هذه الأمثلة:((فاشتد القتال وفعل أبو زيد في ذلك النهار فعال تذكر على مدى

الأعصار، وكذلك فعل دياب))[6] وإذا كان أبو زيد ((ليث الأعادي))[6] فإن ذياب بن غانم ((ليث الغاب))[6]

ويعتريهما ما يعتري الأبطال الواقعيين، يفرحان بالنصر ويتألمان للهزيمة، فإذا ما فر أبو زيد من المعركة فعلينا أن ننتظر ـ لاحقا ـ فرار ذياب[6] ولم يمنع هذا من اعترافهما المتبادل لبعضهما بالبطولة. ذياب يقول لأبي زيد ((..يا ابا زيد انت طول عمرك تفرج عن بني هلال غمها))[6] ويقول أبو زيد ناصحا ذيابا ((يا ابن غانم اجتهد لولاك هلال ما سكنت بلاد الغرب ولا نجد))[6] وكان اللون يميز بينهما هذا أسمر[6] وذاك أشقر[6] ولعل في هذا، إشارة إلى ما يوحي به اللون من الليونة والعطف أو من الشدة والقسوة. فأبو زيد كان يبكي من المواقف المؤلمة: بكى عندما عاد من نجد على سجن الأمراء الثلاثة[6] وبكى ذيابا نفسه حينما علم انه أسير في قبرص[6] بينما هذا الموقف نادر لدى ذياب، وإن بكى فبكاء على نفسه وعلى الخضراء[6]

وعليه فإن القول بأن أبا زيد ((هو أهم بطل في السيرة الهلالية وهو المحور الذي تدور عليه جميع الحوادث تقريبا حتى لتعرف به، وتكاد تكون قصته وحده))[6] مبالغ فيه، وحكم لا يعتد به كثيرا ولا يعول عليه في استجلاء الحقيقة، فقد تكون إحدى قصص السيرة قصته أو بعضها كقصص : أسر ذياب، وأبي بشارة العطار، أو البردويل، وهي القصص التي ظهرت فيها الخوارق إلى جانبه، والتي يقدر ـ وحده ـ الاتصال بها باستخدام أسرارها. أما باقي القصص فهي لبني هلال كلهم. شارك فيها حسن وذياب وبدير وزيدان والرياشي وطوي بن مالك والخفاجي عامر، بل شارك فيها حتى الأطفال على حد تعبير التغريبة، كمشاركة عقل بن هولا حينما احتجب الأبطال[6] ولم ترتبط به كل أحداث التغريبة من جهة، كما أن الجوع والفرار منه، هو الذي صنع الحركة الهلالية التي دارت عليها الأحداث حتى النهاية من جهة أخرى.

ومما تجدر ملاحظته هنا، هو أن مكانة البطل الهلالي عظيمة جدا لدى القبيلة، ففي قصة السركسي بن نازب، عندما لم يقو الأبطال الثلاثة على مواجهته برز عقل، لأن وجود هؤلاء الثلاثة المستمر حجب ظهور أبطال آخرين، وعقل من جيل آخر، طفل (نسي الراوي انه قدمه إلينا في السيرة)[6] ظهر مع السركسي[6] وظهر مع الزناتي خليفة حيث كانت نايته[6] يقول الراوي انه ولد صغير؟!!. ولكنه أعاد الثقة إلى بني هلال، وإلى الأبطال وكسر هاجس الخوف في نفوسهم، في هذه المحطة وهزم عدوه مع زيدان[6] وكان عقل ولد /شاب، أبوه بدر بن غانم الجبيري وأمه هولا ابنة سرحان الجابرية، عمه ذياب وخاله حسن. وتتجلى مظاهر المكانة الاجتماعية للبطل في تكريم عقل الذي حاز الثناء في هذه المحطة ((ثم احضروا عقل وأكرموه غاية الإكرام على ما بداه من الحرب والصدام، وقلده الأمير حسن مقام الأمراء العظام وألبسه سيفا بنفيس الجواهر..))[6] بل إن الشباب الهلالي كرم كله بتكريم عقل، وجرت مراسيم الاحتفال المزدوج: زواج شباب بني هلال الجماعي، والاحتفال بميلاد بطل هلالي[6]

وقد بدا البطل الهلالي عموما ميالا إلى الواقعية، مثلما جسده ذياب الذي كان يميل إلى العنف المتجلي في التمثيل بجثث خصومه كعنصر في شخصيته وبطولته، للترهيب وإذلال الخصم كما فعل برأس القمقام[6] وبرأس الزناتي خليفة[6] وعلى الرغم من ذلك، فإنه يعفو، فلم يتردد عندما التمست منه سعدى السماح لها بدفن أبيها[6] وكأنه ـ في هذا الموقف ـ توحد مع أخيل بطل الإلياذة، وحلت سعدى محل بريام، الذي التمس من أخيل السماح له بدفن جثة ابنه هكتور التي مثل بها[6] بل كأنه هو. فأخيل ((يأبى الهزيمة (...) وهو نبيل في

اللحظة التي يجب أن يكون فيها نبيلا))(6) فقد رجع ذياب يجر الهزيمة التي لم يستسغها ((أما ذياب فرجع غائبا عن الصواب))(6) رفض الهزيمة كطموح، وقبلها كواقع يفرضه منطق الحروب. ولا شك في أن هذه واقعية أخرى وهي التي أهلته لأن يحتل المكانة العالية لدى بني هلال في حرب الزناتي، وجعلت تجربته ـ كفارس قوي ـ أعناق الهلاليين تشرئب إليه ويظهر الصبر والجلد في موقف الثورة والغضب(6)

وفضلا عما تقدم، فإننا نكتشف عناصر أخرى بطولية عامة في الغريبة :

ا ـ البطل الهلالي فارس :

لقد كانت الخيل في التغريبة أهم أداة حربية، إذ أن كل المنازلات تتم على ظهورها وأحيانا تكون جزءا مهما من البطل، بل لا يكون البطل بدونها شيئا فهي جزء من إرادته. وكان الفارس الماهر يعرف الفرس الجيد، كما أن الفرس الجيدة تعرف الفارس كذلك، ومن هذه العلاقة بين الفارس والفرس يفتضح البطل الذي انتحل صفة شاعر طريقا للتجسس، فتظهر فروسيته(6) وكانت الخيل الجيدة مطمع الفرسان، وقع التنافس بين حسن وأبي زيد وذياب للحصول على الخضراء في المزاد، وفاز بها ذياب، وهي الخضراء وهي الشهباء(6) وسعى أبو زيد وسرق الحيصا فرس حسين الجعبري بن راشد، حليفه في التغريبة، بناء على رغبة حسن بن سرحان الذي عجز عن ركوبها فعادت إلى أبي زيد الذي روضها، وهي الحمراء(6) ومثلما رفضت الحيصا / الحمراء، حسن بن سرحان وقبلت أبا زيد، رفضت الخضراء / الشهباء الماضي بن مقرب(6) فلم تقبل بعد الخداش بن مفضل مالكها الأول سوى ذياب(6) وهكذا ساوى الراوي بين أبي زيد وذياب في الحصول على الفرسين النادرين، وكانت الحيصا وابنها رمزا للجابريين ارتبطت بأبي زيد في المشرق والمغرب، وورثها الجابريون / الأيتام وقاتلوا عليها ذيابا(6) بينما كانت الخضراء رمزا للجبيريين كذلك، ارتبطت هي وابنتها الشهباء في المشرق والمغرب بذياب وورثها الجبيرون، وعلى الشهباء تمت تصفية بريقع ومن معه من الجابريين(6) فتحقق النصر على الفرع الجابري وعلى زناتة وأدت الوظائف الحربية القتالية التي أدتها أمها الخضراء. ارتبطت سمعة وصيت كل فارس بفرس، هذا الارتباط العربي بالخيل ((ارتباط مميز لأنه علامة الشرف والفروسية))(6) فالفرس كانت شارة السؤدد ((والشرف والغنى))(6) بل إن ((تعلق الفارس بالفرس (...) أعظم بكثير من أن تكون مجرد مطية للفارس تعينه على الرحلة وعلى القتال: إنما أكبر من أن تكون شارة عز وسؤدد لصاحبها في المجتمع الذي ينتسب إليه (...فهي) رفيق سلاح فيه ملامح إنسانية، بل فيه أحيانا ملامح أسطورية...))(6) ولا أدل على ذلك من العلاقة بين ذياب والخضراء حتى إنما عوملت معاملة الإنسان وأي إنسان ! في حياتا وبعد موتا، كرمها الهلاليون أكثر من تكريمهم للزناتي خليفة. يقول الراوي أحيانا ((كان معلمها...)) عندما تقوم بفعل لا يقوم به الحيوان مبررا سلوكها ذاك.

وكان ارتباط ذياب بالخضراء ارتباطا قويا، يبرزه سلوكه ومعاملته لها كمعاملة دفن عزيز عليه وتكريمه. فالهلاليون يحبون خيلهم حبا شديدا ويجعلونا في مكانة خاصة إلى درجة ((انم يقدمون لها حليب النوق))(6) بل إنه يتمنى أن يدفن بجانبها(6) لا غرابة، إذن، حينما يرد في رواياتنا أن البطل قدم الحليب لفرسه(6) ويبرزه امتناعه عن إهدائها للماضي بن مقرب(6) ويبرزه موقف أهل الماضي من إدراكهم حقيقة مكانة الخضراء لدى ذياب وانه سيمتنع عن التنازل عنها، ولو لم يبق أي هلالي(6)

فالفروسية ليست في القدرة على ركوب الفرس، ولكنها القدرة والمهارة في المناورة، وباستعمال وتوظيف الخيل، توظيفا واعيا إلى جانب الرمح والسيف والسنان والدرع، التي لا تنفع مهارة الفارس في استخدامها بدون فرس أصيل، تنمو بينها وبين فارسها علاقة عاطفية نادرة، لا يدركها سواهما. وتلتقي مهارة الفارس والفرس في لحظة واحدة، لتحقيق النصر، لتكون عدة أو لتضفي على فارسها عنصرا مكملا.

فعندما قتل الزناتي الخضراء، ألغى بسرعة النبوءة، وتيأ لوضع نهاية لحياة ذياب، لأن الخضراء التي كانت تنسجم مع حركات ذياب فارسها قد انتهت، ولأنا كانت جزءا من فروسية ومن بطولة ذياب، وظهرت العلاقة بين ذياب والخضراء ((في حب الفارس لفرسه وإكبارها والاعتزاز بها وعدم التفريط فيها بل انه يراها خيرا من الأهل والولد))([6]) ومن الموقف المتناقض :حزن ذياب على موت الخضراء وفرح خليفة بذلك، تيقن بنو هلال أن نهاية الزناتي قد دنت، لا تخمينا، ولكن لأن ذيابا أضيف إليه سبب آخر للثأر، ومن ثم فسيثأر للخضراء ولبني هلال معا. ((والعلاقة بينه وبين فرسه آصرة تضعف أمامها جميع الأواصر...انه ليس كائنا خارجا عن ذات البطل لكنه جزء لا يتجزأ من شخصيته أو بينهما من التعاطف ما يجعله نجي الفارس وكأنه القرين أو القوة الدافعة أو الضمير الضابط للسلوك...))([6])

ولم تذكر الخضراء بهذا الاسم، في الروايات الشفهية الهلالية الجزائرية إلا في رواية: (بلهلالي) باعتبارها حصانا لرداح ((كان عندها حصانان أحدهما أخضر والآخر أحمر))([6]) أما باقي الروايات التي اطلعنا عليها فهي إما الشهباء، وإما البيضاء مرتبطة بفرس أخرى (الحمراء) التي غنمها ذياب من اليهودي، وتبدو وكأنا أخت البيضاء.

واحتفاظ الجزائري بالشهباء بدلا من الخضراء، يعني ارتباطه بحادث قتل ذياب للزناتي على ظهرها لا الخضراء، وكأنه أهمل ما قبل هذه الحادثة، ونسي دور الخضراء واحتفظ بالشهباء وهي التي سعى الزناتي إلى الحصول عليها وأرسل بناته إلى ذياب ليستعرنا له تقديرا لمكانة ذياب حينما يكون ممتطيا إياها، ولكنه لا يحصل عليها، إما بسبب تحايل من الجازية، وإما من ذياب نفسه، لأن تجريده من الشهباء يعني انتصار من تكون في حوزته وكانت نهايته، في التغريبة والروايات معا، على ظهر الشهباء.

ولا ندري ما علاقة الفرس الثانية /الحمراء، التي غنمها ذياب بعد قتله اليهودي الذي خطف الجازية([6]) بالحيصا / حمراء أبي زيد ؟. وهي التي ارتبطت بطولته بها فكان ركوب أبي زيد على الحيصا /الحمراء أو ابنها، وركوب ذياب على الخضراء، يعني في لغة الراوي، استكمال عناصر البطولة فيهما وانهما لن يعودا، دون تحقيق النصر على الخصوم، حتى انهما يصيران ـ في تلاحم الفارس بالفرس ـ قطعة من جبل أو طود من الأطواد. وإذا كانت التغريبة قد جعلت من ذياب فارسا تقبله الجياد الأصيلة من الخيل وترفض غيره، فإنها في إشارة إلى مساواته بأبي زيد في هذه الخاصية، فجعلت الغطاس / جواد شبيب يرفض كل فارس، ويهدأ لأبي زيد بمجرد ما يلطمه ويركبه، حتى إن شبيبا أدرك العلاقة بسرعة بين الفارس الأصيل / أبي زيد والجواد الأصيل / غطاس، وأقسم في قرارة نفسه : ((وحق ذمة العرب إن هذه الأفعال لا يقدر عليها الشعراء بل صناديد الأبطال))([6]) ومن هذا اكتشف أن الشعراء الماثلين أمامه ما هم إلا أبطال متنكرون، انتحلوا شخصية الشعراء جاؤوا للتجسس عليه([6]) وكان أبو زيد يسعى إلى معرفة قدرة خيل شبيب على خوض المعركة، وهي الأداة الهامة في البطولة ((وكان أبو زيد قصد بهذا العمل اكتشاف خيول شبيب))([6]) لمكانة الخيل ودورها في المعارك

والحروب. وقد رأينا، فيما تقدم، من أحداث التغريبة، أن البطل لا شئ، بعد قتل فرسه، ولو كان هذا البطل أبا زيد أو ذيابا. فكثيرا ما كان الخصم يقتل فرس خصمه، فلا يستطيع هذا ـ حينئذ ـ رد خصمه، إلا بتدخل قومه، أو بإعطائه حصانا آخر أو إبعاده عن ميدان المنازلة بسرعة، وهذا ما وقع لبطلينا، وما حصل لخليفة الزناتي الذي استبشر بالنصر على ذياب بعد قتله الخضراء(6) في التغريبة، وامتناعه عن منازلة ذياب، بعد قتل ذياب خيله أثناء المنازلة الشهيرة بينهما، في الروايات الشفهية الجزائرية، إلى أن وجد فرسا وهي فرس ذياب الحمراء(6) فالبطولة تعني المهارة في تناسق حركات البطل مع حركات فرسه في المعركة...

ب ـ البطل الفارس : شاعر :

يمكن القول إن معظم شخوص التغريبة شعراء(6) بل إن الشعر ((يرسل على ألسنة غير العرب في السيرة))(6) وكان البطل الشاعر إما مفتخرا بنفسه وبقومه، أو في موقف تلاسني لإضعاف إرادة خصمه البطل، أو للتجسس واقتناص الأخبار المتصلة بالعدو لتوظيفها ضده في القتال. هذا الدور اختفى من روايات المدونة، وحل محله دور شخصية أخرى، هي شخصية الهلالي المنتحل صفة متسول.

لا حظنا منذ قليل، أن شبيبا التبعي حينما رأى العلاقة بين فرسه الغطاس / النفور، الجموح، وأبي زيد المنتحل صفة شاعر، ولم يقتنع بنشوء تلك العلاقة بين الفرس والشاعر بسرعة، وأدرك أن الشاعر مزيف، وأنه أمام بطل محتال يعرف هدفه جيدا، وكأن التبعي، هنا، ينكر اجتماع الشعر والفروسية، أو أن يكون أحد العناصر المكملة للبطولة. واتضح من السياق مقصده، فأبو زيد وذياب ومن معهما في مهمة استطلاعية تجسسية، لاختبار قدرات شبيب العسكرية، وقدموا أنفسهم على أنم شعراء(6) ومن هذا جاء موقف التبعي تعجبيا.

وكثيرا ما أدى الشاعر، في السيرة والتغريبة، معا، ذلك الدور التجسسي الإخباري، وهي الوسيلة الوحيدة للوصول إلى هرم السلطة والدخول إلى القصور كشعراء، متكسبين، فهؤلاء أبطال شعراء ومن هنا جاء تعجب التبعي. فقرض الشعر مكن البطل من انتحال دور آخر مهد للفروسية والبطولة وهو الوظيفة التجسسية والتحايل لكسب ثقة الخصم، ومن ثم إخفاء هويته الحقيقية إلى حين فالشعر عنصر مكون للبطولة إلى جانب عناصر أخرى(6) ((لم يكن مجرد تزجية فراغ يقوم بوظيفة التسلية والترفيه ولكنه كان في واقع أمره جهدا حيويا تتطلبه القبيلة في تحقيق وجودها المميز بأنسابها المتفوق بأيامها، ولذلك امتزجت الفروسية بالشعر...))(6) ومكانة الشاعر في المجتمع مكانة عريقة متميزة، لأنه لسان حال القبيلة، فعندما أخفق الأربعة والعشرون شاعرا من شعراء شبيب أمام أبي زيد تقدم شاعر طي / الصولجان ليتحداه بشعره، وأخفق بدوره فحلق شبيب ذقنه وطرده(6) لأن مكانته كممثل للشعراء الآخرين، بصفتهم ناطقين بلسان حال القوم، قد انتهت. فقد جعلته التغريبة فارسا وشاعرا، وفي موقف بطل آخر، في سيرة عربية أخرى، هو عنترة بن شداد في المباراة الشعرية مع شعراء المعلقات ((وحكمت آخر الأمر بالتفوق والسبق لمعلقة عنترة))(6) وقد اقترنت هذه الخاصية / قرض الشعر / التنكر، أكثر بأبي زيد بدءا من رحلته الاستكشافية مع الأمراء الثلاثة إلى تونس.

ويوظف البطل الفارس الشعر في مجالات أخرى أخطر، فالشعر بطاقة هوية البطل، يستعمله الشاعر في بداية المنازلة للتعريف به وللنيل والتأثير في عدوه والحط من مكانته، وكان الشعر في هذه المواقف يؤثر في الفارس البطل أيما تأثير. التقي أبو زيد في ساحة الا ال مع شبيب الذي قال :

((ابو زيد يا بوزيد يا ولد الخنا فأنت ردي الأصل يا طنجير

ذهبت لأرض القيروان وقابس ترود الأرض مثل لص حقير))(6)

سعى شبيب، في هذا الموقف، إلى التأثير على أبي زيد قبل بداية المنازلة، وهو يذكره بسواد لونه ويذكره بأنه ابن علاقة غير شرعية، بين عبد وأمه الخضراء، وكأن هذا هو ما جعل أفعال أبي زيد تنتج عنها ـ فيما بعد ـ أفعال حقيرة كالجوسسة التي لا تختلف عن أفعال ((لص حقير)) ولهذا اهتز أبو زيد لهذا، لأن الغاية بررت الوسيلة، وبدت أفعال أبي زيد في التقييم الهلالي وغيره متناقضة، فما يراه هؤلاء بطولة وشرفا يراه غيرهم لصوصية حقيرة. ورد أبو زيد متجنبا الدفاع عن أصله وشرف أمه ونبل مهمته وأعاد شبيبا إلى الواقع / الميدان :

((...لا فخر للمرء إلا فعاله وفرط السخا وكل فضل شهير

انا الرجل الذي يرد حربته يوم الوغا في صدر كل أمير))(6)

((وكأن الأمر لا يعدو أن يكون مبارزة بالشعر وامتدادا لتقاليد المنافرة والمفاخرة والنقيضة في الشعر في الفصيح، ويستهل الفارس كلامه بذكر اسمه (...) ويسبق اسم الفارس إيراد لفظ الفتى تأكيدا للفتوة العربية المعروفة في الفروسية، وتأتي بعده نسبته إلى قبيلته توضيحا لموقفه النفسي من منازله))(6)

في مثل هذه المواجهات، وبعد فراغ البطل الشاعر من شعره، يضطرب الفارس الخصم ويشتد غضبه. ((فلما فرغ أبو زيد من هذا الشعر والنظام اغتاظ الخزاعي من هذا الكلام))(6)

وكان سبب الغيظ والغضب ما أبداه أبو زيد من تحد له :

((...شهدت لنا بحروبنا كل الورى يا اخبث الوزراء والأوغاد))(6)

وكأننا حرب نفسية. ولعل هذه الثورة وهذا الغضب، تصوران ضعف الفارس، الضعف ثغرة خطيرة ينفذ منها الخصم إليه، وكأن الغرض الأساسي من هذا التلاسن الشعري هو أول ما ينبغي أن يحققه الشاعر البطل، لإنهاك قدرة خصمه بالكلمة، قبل أن يناله بالسيف. فغضب الفارس صفة مذمومة ولذلك، نجد الراوي يصف أبا زيد وذيابا، في كثير من المناسبات بأنهما قادران على إخفاء الكمد وإظهار الصبر والجلد..وهذا يعني أن فعلا ما يثير الغضب، فالغضب حاصل والبطل الحقيقي هو الذي يكظمه كي لا يمنح خصمه فرصة التفوق عليه بإظهاره له !؟.

والأبطال الفرسان، يدركون هذا الأمر تماما، ويعرفون مكانة الشعر ودوره في تخدير قوة العدو المنازل، وهم بذلك يدركون ما تنطوي عليه النفس البشرية، من ضعف حينما تنطلق الكلمة الشعرية الساحرة مع السيف والسهم، اللذين ليسا أداتين حربيتين فحسب، ولكنهما ((إرادة الفارس المحقق لأهداف الفروسية))(6) الإرادة المقرونة بالكلمة / الشعر، تتعانق الأداة والكلمة، لإصدار شحنة قوية هي الضربة القوية التي تقع على الخصم، فتكون ((ضربات قاطعات تد الجبال الراسيات))(6) وصوت الفارس ((صيحة تزعزع الجبال))(6) فلا فرق إذن بين الكلمة / الصيحة، التي قد تكون

شعرا / تلاسنا، والضربة التي قد تكون ضربة سيف أو رمح...

وهذا يصدق على أبطال بني هلال، فحسن تأثر ((فلما فرغ بدريس من كلامه وفهم الأمير حسن فحوى شعره ونظامه زاد حمقه وعظم غيظه))(6) فوقع الشعر على النفس كبير. وهذا أبو زيد تأثر بدوره بشعر حسين الجعبري. ((فلما فرغ حسن الجعبري من كلامه وفهم أبو زيد فحوى شعره ونظامه، كان ذلك عليه أقوى من ضرب السيف ولكنه أخفى الكمد وأظهر الصبر والجلد))(6) لاقترانه بتصوير حادثة مؤلمة شعرا. يوظف أبو زيد الشعر في دعائه في المواقف الحرجة، فيستجاب دعاؤه(6)

وقد أشرنا إلى ما فعله بعض المؤلفين/...وتعمدهم حذف الشعر من التغريبة، بدعوى التهذيب: ((هذبت ما استطعت ـ وتركت فيها بعض جملها البدوية الجميلة، كما تركت بين فصل وآخر شيئا من الشعر الذي قيل، والذي لم يكن يعرف وزنا ولا معنى طريفا كما يبدو والذي يبدو أشبه بالكلام المنثور منه بالشعر المنظوم))(6) ولسنا، ها هنا، في مجال مناقشة هذا الرأي، الذي يعتقد صاحبه انه رفع بجهده هنا التغريبة إلى الذين يعرفون القراءة والكتابة ((بعد أن كانت خاصة أو تكاد تكون خاصة بالطبقة الشعبية التي لم تعرف مدرسة ولا كتابا))(6) فقد أصدر حكما منطلقا، كما يبدو، من بعض تعريفات الأدب الشعبي. ويرى غيره، في مجال التمييز بين حدود السيرة والملحمة، أن الشعر ((ليس أساسا في السيرة ولو انه حذف منها كليا ما نقصت شيئا))(6) وهو حكم قيمي على مرددي التغريبة. فكيف إذن يستجيب الناس للتغريبة وما تضمنته من أشعار لا معنى لها ؟!.

أقر ابن خلدون بأن الهلاليين كانوا ينظمون الشعر بلهجتهم، أورد نماذج منه(6) في التعامل فيما بينهم. أما في حال التعامل مع غيرهم فكانوا ينظمونه بالفصحى(6) فضلا عن أن الراوي استعمل كلمة شعر للتعبير عن مكانة البطل الشاعر في المجتمع العربي، ومكانة الشعر وقواعده ومضامينه التي لا تدخل في مجال بحثنا هذا. فتجريد البطل العربي من الشعر، تجريد للبيئة العربية الشاعرة، ذلك لأن ((أغلب أبطال الهلالية ليسوا أبطالا فحسب، بل هم شعراء أيضا))(6) فالشعر سمة بارزة مميزة لأبطال بني هلال فهم شعراء أبطال وأبطال شعراء، في حالة اقتران وتزاوج، أو أية حالة، يتقدم فيها هذا عن ذاك، في موقف واحد. وتجدر الإشارة ـ هنا ـ إلى أن الشعر الشعبي القليل الذي ورد في بعض الروايات الجزائرية شعر واضح المعاني يكاد يرقى إلى الفصيح(6)

وعليه فقد اقترن الشعر بالفروسية، وبالبطولة وبالمهارة القتالية، باعتباره سلاحا قويا مؤثرا. وكأنه في بعض المواقف بطاقة هوية للفارس ولقومه الأحياء والأموات، يذكر فيه انتماءه إلى قوم شداد مضوا بعدما بنوا مجدا تليدا، والاعتزاز بهم، وهو الاعتزاز بالسلف في حروبه السابقة، وصور العلاقة الحاضرة بين الأسلاف والبطل، وكأن الموقف الحاضر بين الفارس وخصمه / الموقف المتأخر، سبقه موقف آخر هو موقف السلف، الفارس الشاعر المفتخر بامتداد الهلاليين في التاريخ، وموقف سلف الخصم، وانتصار الهلالي عليه، فأعادت المناسبة الموقف القديم إلى الذكرى، ومن ثم اقتضى التعريف بمكانته ومكانة سلفه. وكأن الخصم يدرك بدوره ـ من مواقف حربية سابقة ـ مكانة هذا السلف من جهة، وكأن الشعر، سجل، أو جرد للأعمال البطولية السلفية الخالدة، تبرز بطولته، وتحذر الخصم بأن هذا الفارس الهلالي منحدر من ذلك السلف من جهة أخرى.

وقد مرت بنا، مواقف سابقة مماثلة لأبطال التغريبة، يرجعون فيها بأنسابهم إلى الوراء: إلى قيس وعامر(6) وكأن الماضي هو الذي صنع البطولة، أو كأن الماضي هو الحاضر في لحظة معينة، وكأن البطل الحالي امتداد للأبطال السلفيين، وكأن الأخطار القديمة والمواقف القديمة التي دفع بها السلف الخطر هي نفس الأخطار الحاضرة، أو هي صورة معادة عنها، والتي تجلت في المواقف الشعرية في المنازلات الفردية بالخصوص.

جـ ـ البطل الفارس الشاعر : خطيب :

وارتبط دور الشعر بدور الخطابة في التغريبة، وهذا استعمال آخر للشعر وللكلمة. يتعانق فيها النثر بالشعر، وإن كانت الخطابة موجهة أساسا ـ في التغريبة ـ إلى الهلاليين، لا إلى غيرهم فقد كانت طبيعة المعارك التي خاضوها تجري على منوال واحد تقريبا، كما فصلنا ذلك في الفصول السابقة، ويكون في نتيجة هذه المعارك للبطل، إذ أن تدخله كفيل بتحقيق النصر، عن طريق قتل مقدم الخصوم / السلطان، أو الملك بنسبة ثمانين في المائة، بعد التأثير المعنوي على الفارس الخصم، ثم التأثير المادي على قومه، بقتله وبتحييده ولو مؤقتا، في المنازلة الفردية العلنية التحفزية، التي كانت في معظم المعارك هي الفيصل. وكان الهلاليون يدركون هذه الحقيقة، إدراكا تاما، استخلصوه من واقع تجربتهم، وبخاصة مع وجود أبطال لديهم مثل أبي زيد وذياب. ولذلك ـ والحالة هذه ـ فإنهم كانوا يقدمون فرسانهم للتأثير معنويا على العدو، ولرفع الروح المعنوية القتالية للهلاليين وتخفيفا من عدد القتلى عند التحام الجيوش بعضها ببعض. وحينما تفشل هذه الخطة ويعجز فرسانهم عن مواجهة الفرسان الخصوم، يقررون مهاجمة العدو جماعيا(6) وهنا تتراجع البطولة الفردية، ليصبح البطل السابق واحدا من المقاتلين، ولكنه يبقى بطلا متميزا، ويبقى قدوة ومثالا لبقية الفرسان. وفراره أو قتله يعني ـ بالضرورة ـ انخفاض الروح المعنوية القتالية، ومن ثم انخفاض القدرة على القتال، أو الانسحاب والفرار، فالبطل في الهجوم الجماعي يكون هدفا للعدو، تترصده عيونهم(6)

وفي هذه الأثناء، أو في هذه الحالة، تبرز سمة أخرى مميزة للبطولة الهلالية، وهي الواقعية فالنصر لم يكن دائما حليفهم في بداية المعارك، فيتفرق الفرسان الهلاليون ويضطرون إلى الهروب والتخلي عن كل شئ ناجين بأرواحهم، وإلى جانب هذه الواقعية، يبرز البطل ليصنع من الهزيمة نصرا فيوظف الكلمة السحرية، شعرا أو نثرا، فيكون البطل الشاعر، ويكون الخطيب المصقع كذلك، يختار أهم عناصر الخطاب لتوظيفها، ذلك انه ليس من الميسور إقناع الفارس الهارب من المعركة، والذي لم يصدق انه نجا بالعودة إلى ميدان الحرب ؟!. ومن ثم فعودة المنهزم إلى ساحة القتال ليست هينة، وللاضطلاع بهذه المهمة، كان لا بد من اقتناع الخطيب نفسه بقضيته العادلة، وبقدرته على القيادة العسكرية، وضمان إحياء وبعث عناصر الانتصار الكامنة في الفلول المنهزمة، ثم القدرة الخطابية النادرة على النفوذ إلى صميم نفوس المخاطبين وإعادة الاطمئنان إليهم، على أن يكون هو في مقدمتهم، ولا يكتفي بمراقبة ما يجري في ميدان القتال. ولهذا كان الخطيب ـ دائما ـ يعود بالمقاتلين الهلاليين إلى انه سيكون في المقدمة. ويلجأ الخطيب ـ لتحريك السواكن ـ إلى ما يلي :

ـ إقناع الفرسان الهلاليين بأنه سيكون أول المبارزين في القتال / يبدو في الأفعال أكثر.

ـ التذكير بالقضية الجوهرية / تونس ((اعلموا أيها الرجال إن قصدنا الوصول إلى تونس الغرب...))(6)

ـ تذكيرهم بأن امتناعهم عن القتال وفرارهم يؤدي إلى سبي النساء والأطفال، وأن عليهم أن يتفادوا ذلك كي لا تنال منهم ألسنة العربان[6] وكان هذا يستدعي توظيف دور للنساء في المعركة بقيادة الجازية، ولكي لا يفر الفرسان الهلاليون ويتركوا النساء نبا للأعادي. فقد طلب عقل من خاله حسن أن يأمر البنات بتشجيعه وسيضمن له النجاح والانتصار. وذلك عندما امتنع فرسان بني هلال ـ جبنا ـ من مواجهة السركسي[6]

وإذا كان هذا الدور نادرا بالنسبة إلى الأبطال، فذلك لأنه دور ارتبط بالنساء في إطار توزيع الأعباء والأدوار في المتمع الحربي الهلالي، فعندما كانت تفشل المبارزة الفردية ويقهر الخصم الهلاليين يقررون مهاجمته جماعيا، لكي لا يؤثر فيهم موت بطل كذياب أو كأبي زيد، ورأينا، في حصار تونس، كيف خارت قواهم، بمجرد ما بدأت قائمة قادة الهجرة الهلالية تتسع، والذين قتلهم الزناتي وتلك، هي واقعية المعارك للمرور إلى تونس بأقل الخسائر.

وفي عودة البطل القائد، إلى فلول الهلاليين خطيبا ما يجعلنا نعتقد كثيرا في البطولة الجماعية. فماذا كانت تساوي بطولة ذياب أو غيره، دون قوة أخرى تسندها وترعاها ماديا ومعنويا ؟. فالرجوع إليهم، اعتراف منه بأن المعارك لا يحسمها البطل وحده دائما، فهو فيها أهم عنصر، لكنه ليس العنصر الوحيد.

واضطلع بهذا الدور في التغريبة حسن بن سرحان الذي استغل تجمع الهلاليين و((أخذ يحمسهم بالمقال ويشجع على الحرب والقتال))[6] وأبو زيد : ((فلما فرغ أبو زيد من كلامه ثارت في رؤوس الأبطال نخوة الرجال))[6] وقد امتاز بقدرته على جمع الفلول المنهزمة وإحراز النصر[6] وقام ذياب بنفس الدور: ((..فلما سمعوا منه هذا الخطاب تحمست جميع الجهال والشباب، وركبوا في ساعة الحال))[6] ((...ونزلت قوم ذياب المنهزمين في جهة من الأرض، وصاروا يجتمعون وقام ذياب وجمع أكابر قومه ومن يعتمد عليهم وصار يحمسهم، فلما فرغ ذياب من كلامه هاجت برأس الأبطال نخوة الرجال...))[6] فكانت القدرة على الخطابة، تعني قدرة البطل على التجنيد، ولم تكن المهارة في استعمال السيف والفرس وحدها هي الفاصل ـ دائما ـ في إحراز النصر.

ولعل هذا الحماس/ التحميس، يعكس ـ كما سبقت الإشارة ـ حقيقة البطل بأنه يعرف قدراته الذاتية كبطل قائد، ويعرف قدرات من يقودهم والذين لا يتحقق له النصر إلا بهم، وإلا لما رجع إلى الفارين ليخطب فيهم. وكأن الراوي يعيدنا إلى تقاليد الخطابة العربية قديما، وإلى أساليب قادة الجيوش العربية أثناء الفتوحات الإسلامية بالخصوص، ليجعل من الهلالية أبطالا يشكلون امتدادا لهم في هذه التقاليد.

ويبدو ـ مما تقدم ـ وكأن هناك علاقة شرطية سابقة ولاحقة، فذياب لم يقبل الهزيمة، وقلنا سابقا أنه يرفضها بصفته بطلا قائدا، لأن قومه قادرون على إحراز النصر، ودعته خبرته القتالية / الحربية إلى تلمس سبب هذه الهزيمة، فقام بفعل الخطاب باستدراك ما فات، وهو فعل إيجابي حقيقي وهو مساعدة الفارين على إعادة اكتشاف ذواتهم. وجاء ردّ فعل الطرف الآخر/ الاستجابة من قومه. فترتب عن فعل ذياب الإيجابي ردود أفعال أخرى / حركة قوية إيجابية، انطلقت منها حركات أخرى، هي السعي إلى تحقيق النصر بإقناع الفرسان باكتشافهم الجديد لذواتهم، وهذا يعني أن عناصر النصر كامنة جاهزة، يراها ذياب ويراها الهلاليون، وما ينقصها سوى التنظيم والترتيب الذي أدّاه ذلك الحماس/ الشحنة التي تضمنها كلام الخطيب.

ومن هنا، فإن البطل القائد لا يستطيع إحراز النصر بمفرده في المعركة، ولكنه يحرزه بتوفير شروطه وتنظيمه والتحكم فيها وتوجيهها في الوقت المناسب، وأن عليه، كي يفي بهذا الغرض، أن يكون خطيبا قادرا ـ في كل الظروف ـ على رفع الروح المعنوية الجماعية والقدرة القتالية. وعليه فإن من سمات البطولة الهلالية القدرة على جمع الشتات المنهزم وإعادته إلى ساحة القتال لينتصر لا لينهزم.

وهناك قيم وفضائل أخرى متصلة بالبطل وبالبطولة، يتحلى بها بطل التغريبة الهلالية فضلا عما تقدم، كالشجاعة والكرم والمروءة، وربما كانت هذه القيمة الأخلاقية هي أعظم سمة تحلى بها الأبطال الهلاليون أثناء حركة الهجرة.

وإذا كان لنا أن نتساءل عن علاقة البطولة في التغريبة ببطولة الروايات الشفهية الجزائرية، فإنها تكاد تكون واحدة. فالبطل الهلالي الذي هو ذياب وحده متشبع بالقيم العربية البدوية وبقيم الفروسية، يحمل نفس الأهداف التي يحملها ذياب التغريبة، ذلك أن مادة الرواية والتغريبة واحدة، والتي انتقى منها الراوي الجزائري الصراع الهلالي الزناتي، حول الأرض والماء والمرأة، وعكس ذياب الهلالي القيم التي تحويها كلمة مروءة، فكان جوادا، محبّا فارسا، يأبى الظلم، شديد عند القتال، فقد جمع ـ في دفاعه عن بني هلال، ضدّ الزناتي/ ابن هاشم ـ كل فضائل الفارس العربي البدوي.

فالمادة التاريخية واحدة : ذياب الهلالي العربي/ خليفة الزناتي البربري وموضوع الصراع واحد : الأرض والماء والشرف بين هلال وزناتة، وسعي هلال إلى الاستقرار بعيدا عن تدخل القوى الخارقة في هذه المرحلة، والقيم الأخلاقية كذلك، وكانت ساحة المعارك والمنازلات هي أرض الجزائر، وهي الأرض التي جمعت منها هذه الروايات بالخصوص. وسجلت عليها ملاحمهم، واستنشقت عبيرهم التاريخي وعبيرهم الشعبي، واستنشقوا عبيرها، فكان الوجود الهلالي حاضرا على هذه الأرض الطيبة، تاريخا وسيرة ورواية شعبية وألغازا وأحاجي...وأدبا هلاليا بدويا، تلون بتراب الجزائر، فاكتسب الصبغة المحلية..من خصائص البيئة المحلية الجزائرية الممتدة.

الخـــاتمـــــــــة

إن طبيعة الدراسات المنهجية، تقتضي أن نلتقي ـ على الأقل ـ فرضيات مقدماتنا، بنتائج خواتمها، في نهاية رحلة الباحثين مع موضوعاتهم، والتي كانت ـ بالنسبة إلينا ـ رحلة ممتعة بين التاريخ والأدب الشعبي، حول هجرة بني هلال الذين كانوا ينشدون وطنا بعد اقتلاعهم من أصولهم الترابية. وظلوا يعانون ظلم السلطة والإقطاع وأحكام الفقهاء وآراء المؤرخين، وتعالي الحضر ومَن كان على شاكلة هؤلاء...ذلك أن الهجرة الهلالية نظر إليها بمعيار هؤلاء لا غير.

وفرضياتنا، عموما، دارت في المقدمة حول النصوص الثلاثة التي أشار إليها عنوان هذه الدراسة وحول النواة الأصلية، أي المصادر الأساسية المتصلة بوقائع هجرة بني هلال، ثم ربط أحد هذه النصوص بالواقع الاجتماعي، وهي الروايات الهلالية الجزائرية، ومن ثم محاولة البحث عن الأثر، وتتبع مساره منذ منتصف القرن الحادي عشر، إلى اليوم، وما تمثله تلك الروايات من صدى عميق الأثر بعيد ـ باستمرار ـ الذاكرة الجماعية إلى ذلك التاريخ.

ولكن هل اكتفى الهلاليون بالاحتفاظ بتسجيل ملاحمهم في الروايات فقط، واستغنوا عن كل شئ ؟!. الجواب عن هذا يقودنا إلى نتيجة هامة هي : إن الهلاليين حملوا مع غيرهم من القبائل العربية إلى الجزائر كل ما وعوه من قيم شبه الجزيرة العربية التي ورثوها وهم في موطنهم الأصلي، وعلى الرغم من مشاركة غيرهم لهم في نقل هذا الميراث، فإنه يعد نقلا هلاليا باعتبار موضوعه الهلالي : الجدب / المجاعة...

ومن بين ما نقلوه إلى الجزائر وإلى غيرها من المناطق التي حلوا بها، هذا القصص الذي نجد بعضا منه في كتب التراث العربي، والذي احتفظت ببعضه الروايات الهلالية الجزائرية، وهو ما يؤكد بأن ذلك القصص إنما هو رواية أخرى لما دون في كتب التراث العربي، ولما كان سائدا في شبه الجزيرة العربية ـ موطن بني هلال ـ استمر متداولا شفاها إلى أن استقر مع استقرار من حملوه، فأصبح جزءا مهما من تراثهم القصصي في الجزائر، أضيف إلى أدب هجرتهم نحو بلاد الغرب غير أن حركة قصصهم كانت أسرع من حركتهم بحيث تجاوز حدود الاستقرار البشري التي عرفت بهم، لينتشر خارجها بسرعة. هذا الإرث أضيف بكل عناصره وأبعاده ومكوناته إلى الإرث الحضاري البربري وطغى عليه باعتباره كلا لا يتجزأ...

واحتفظ ذلك الإرث الأدبي بحرارته مدة طويلة، غير أنه راح يتلكأ منذ قرنيين تقريبا، ويتنفس برئة واحدة، ومع ذلك فقد غذى الحياة الثقافية الجزائرية البدوية، لأن معطيات البيئة الاجتماعية الحضارية، لم يصبها التغير كثيرا، فكان واقع الناس عاملا مهما في استمرار تداول هذا الإرث في إطار تقليدي مقاوم للنسيان، تارة : يبدو قويا صلبا في الحياة الاجتماعية، وتارة : يبدو فاترا خافتا يتسرب همسات إلى الآذان في الليالي المظلمة، ويزحف زحف الذي يأمل نصرا...

واستمرت وقائع الهجرة ـ في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي ـ التي مثلت واقعا تاريخيا مد ظلاله المشوهة على الواقع المأساوي المؤلم للجماعات المحتفية به، لكنه مثّل زادا روحيا ربطها بأصولها وأعادها ـ دوما ـ إلى أنها جماعة متفردة بخصائصها الحضارية فهي تستهدي التاريخ وتستنير به، بغض النظر عن القيمة التاريخية التي تمثلها نسبة المادة التاريخية في ما يروى...وهو تفرد يعني التنوع لا التنازع في البيئة المغاربية.

فالتاريخ بالنسبة إليها : هو ما وعته الجماعة الأمية المعتمدة على نقل كل تراثها عن طريق الرواية الشفهية أو عن طريق العادة الاجتماعية، إنما تحتفظ بالروايات لتستمر في الزمن، وتحتفظ بها لتحس بوجودها، تحفظه فيحفظها، ويحفظ لها صورة الماضي المجيد، زمن البطولة الحقيقي، الذي يجسده أبطالها الذين هم أسلافها.

ويتجاوز مفهوم السلفية ـ هنا ـ معنى الارتباط بجماعة عرقية، ليمتد إلى سلفية قومية تذوب فيها الأعراق ويجمعها التاريخ والمصير والخطر المشترك، فتتغنى الجماعة بهؤلاء الأبطال السلفيين القوميين في أزماتنا لمواجهة تحد أو خطر أجنبي ماحق.

كانت هجرة بني هلال هجرة فريدة، ونموذجا إنسانيا نادرا في تاريخ البشرية، تميزت بحركة سريعة نسبيا نحو بلاد المغارب، وكان تأثيرها ــ بعد الاستقرار النسبي ــ قويا في الجماعات المتصلة بالهلاليين في حالتي السلم والحرب، ومازال التأثير إلى اليوم. ولا يعنينا من كل ذلك المركب التراثي سوى جانب واحد منه.

وكان من الطبيعي التحدث عن حامل الأثر، قبل التحدث عن الأثر، لمعرفة مصادر الأثر نفسه وهو ما أردنا الوصول إليه. ولعل المفارقة في ذلك تكمن في تتبع أثر قديم في حياة المعاصرين، غير أن تلك المفارقة تبدو باهتة، حينما نعلم أن مكانة الرواية الهلالية لدى الجماعة تختلف تماما عن مكانة غيرها من النصوص، فهي تاريخ، من جهة، وأن الجماعة الهلالية، كغيرها من الجماعات، امتداد عميق في الزمن، وهي جماعة بدوية ضاربة في البداوة، من جهة ثانية، وأنا لم تستطع أن تفلت من إسار هذا الإطار البدوي، على الرغم من احتكاكها بالجماعات الحضرية، من جهة ثالثة...

تلك الطبيعة اقتضت أن يحافظوا على أنسابم وأصولهم. ولم تجد القبيلة البدوية سبيلا يكفل لها اكتشاف ذاتا وتفردها وتميزها وامتداد عمقها في التاريخ، سوى بالتشبث بما وعته من تاريخ قبلي هلالي يمجد البطولات، وذلك يعني ربط نقطة الانطلاق بنقطة الوصول.كانت النتيجة : الروايات الشفهية الهلالية وغير الهلالية، ثم التاريخ وأخيرا التغريبة. فنظر إلى الظاهرة الهلالية من نواح ثلاث لتحديد إطارها في المكان والزمان، وهو أمر نادر في الدراسات، يكاد يقتصر على موضوع الهجرة الهلالية وحدها.

وقد تناولت النصوص الثلاثة الحدث الهلالي، مرتبا ترتيبا زمنيا كالتالي :

أولا : الروايات القبلية الهلالية :

وهو أمر لا يناقض الحقيقة، فأول من انتشى بالنصر وتأثر بنتيجة الحرب هم الهلاليون كطرف فاعل في المواجهات...وطبيعي أن تتناقل الشفاه، أحداث المعارك والانتصارات، في المخيمات الهلالية التي كانت تمثل في الواقع حركة مجتمع بدوي، بالنظر إلى طبيعة الهجرة وتركيبتها ومكوناتا البشرية، وتتناول كل حادثة منفردة، كخبر إعلامي في القبيلة، أو أن تلك الأحداث تصاغ في قالب شعري، يتحول إلى أغنية أو أنشودة نصر، ترددها القبيلة الهلالية أثناء حركتها نحو الغرب، ثم ما تضيفه إليها حلقات النصر الأخرى، لتستكمل الملحمة الهلالية عناصرها، وتتكامل عملا أدبيا يمجد السلف.

فالروايات الهلالية الجزائرية، وغيرها من الروايات العربية، يمكن أن تعد بحق، تغريبة بني هلال الأصلية، لأنا هي التي نبعت من رحم الحادثة التاريخية ــ في زمنها ــ وأخذت مادتا الأساسية من واقع الصدام العربي ــ البربري. فهي تشير إلى بقية من آثار التاريخ كوقائع / حادثة، لا كرواية تاريخية مدونة من خلال وجود ذياب الهلالي وخليفة الزناتي في معظمها، غير أن ما حفظته من تاريخ تحلل، ولم يبق منه إلا أطلال بالية وظلال مشوهة، تمثل حفرية أركيولوجية ناطقة ...وعليه فمصدر هذه الروايات / النواة، مصدر هلالي في مرحلة التصادم الدموي بين هلال وزناتة.

ومن المنطق، أن يختلف التاريخ الأدبي الشعبي، عن التاريخ الرسمي، فيما يقدم في الحين، للجماعة المحتفية والمنتشية بنصرها، والرواية الهلالية أسبق في الانتشار ــ في الحي الهلالي ــ من الرواية التاريخية، مع أن

الوافعة واحدة، فاختلف التناول بين الراوي الشاعر / المؤرخ الشعبي، أو من يمثل هذا الدور في القبيلة، وبين المؤرخ الرسمي.

مثل الشاعر أهم عنصر في هذه العملية الإخبارية، المتصلة بانتصار هلال على زناتة، حينما ربط الماضي البعيد بالانتصارات الحالية، وبالنظر إلى طبيعة الشاعر الراوي الهلالي، وإلى ثقافته ومحيطه الذي ينشر فيه أدبه التاريخي الملحمي، وضيق هذا الأفق ـ في بداية الصدام ـ واقتصاره على بني هلال وحدهم.

وبالنظر إلى تداول الأجيال الهلالية هذا التاريخ في الجزائر، وامتزاج العنصرين العربي والبربري فإن هذه الأخبار المتحولة إلى عمل أدبي، ومعه التراث الذي حملته القبائل العربية إلى الجزائر، قد انتقل إلى المجموعات البربرية المعربة تعريبا اجتماعيا، ترويه ـ بدورها ـ وتحتفل به مثلما يحتفل به الهلالي، وإن كان يمجد الهلاليين وحدهم، ومن ثم لم يعد تاريخا قبليا وإن ظلت هذه الصفة تلازمه من خلال انتصار الهلالي على الزناتي.

وظلت عناصر الهجرة تلازمه ـ في الرواية ـ كذلك، التي هي الجفاف، ثم أساس الصدام بين هلال وزناتة الذي هو مصادر الرزق من أرض وماء ومجالات حيوية، والبحث عن المراعي في الشمال / التل في المرابع والمشاتي، أو الرجوع في زمن الشتاء إلى الصحراء.

ثانيا : الروايات التاريخية :

جاء المؤرخ ليدون الأخبار المتصلة به، من قناعته، ومن انتمائه، وولائه، ثم من مصادره التي هي غير هلالية، فأخذ أخبار تلك الأحداث من غير الهلاليين، لأن طبيعة هؤلاء غير المستقرة، وحالة الظعن والإغارة، وتقاليد القبيلة البدوية لا تسمح له بالإقامة طويلا بينهم، وإن حدثت بعد استقرار بعض البطون الهلالية فيما بعد، ومصادره هي المعلومات التي استقاها من خصوم بني هلال أو من الحضر أو مؤرخي الحضر الذين ينظرون إلى البدو بمعاييرهم.

فالتاريخ، إذن : هو تراكم روايات كثيرة لدى المؤرخين محصنة، لم تتغير كثيرا منذ بداية الهجرة إلى اليوم، يصعب الخروج عنها إلا بدليل في مستواها، بل يستحيل الخروج عنها والابتعاد عن سكة المؤرخين القدماء الذين ظلت عباراتهم التي وصفوا بها بني هلال تتردد في كتابات المتأخرين والمعاصرين، وهو ما يؤكد خلو الروايات التاريخية من التحليل الاجتماعي للثورات والانتفاضات ودون البحث عن جذورها العميقة، وأحيانا يصدر الحكم بناء على معطيات النتيجة دون الالتفات إلى تفاعل أسبابها، ولذلك فكثيرا ما وضعت مواقف جماعات معادية للسلطة في غير إطارها الذي أنتجها، أو ـ في أحسن الأحوال ـ تجريدها من أهم الأسباب الدافعة للثورة أو الانتفاضة، مثلما حدث مع بني هلال.

فعناصر الهجرة في التاريخ، هي تمرد الهلاليين وانضمامهم إلى كل ثائر على السلطة، بحثا عن الاستقرار، تضمنت أخبارا ووقائع جرى معظمها، بل أهمها في تونس والجزائر، بين العرب / الهلاليين والبربر / صنهاجة وزناتة، دونت، وأن مدوّنا معلوم.

ثالثا : تغريبة بني هلال :

وبالنظر إلى ما سبق من خلو كثير من الروايات التاريخية من التحليل الاجتماعي، فإن أسباب الهجرة في التاريخ هي أسباب سياسية اقتصادية مذهبية أيديولوجية، غير أن تلك الأسباب عكست وضع غيرهم، ولم

تعكس حالة الهلاليين الاجتماعية، سوى انم عاثوا في الأرض فسادا. وضربت صفحا عن دوافع الفساد. بينت ما بين بني عبيد وبني زيري ولم تبين ما بين بني عبيد وبني هلال، فعوض التاريخُ الذي أهمله التاريخُ، هذا النقص، والذي هو التاريخ الشعبي الاجتماعي لحركة المجتمع العربي الإسلامي قديما وحديثا. فكانت تغريبة بني هلال، موضوعنا الرئيسي، وكانت الروايات الهلالية باعتبارها شكلا من أشكال الوعي التاريخي، يضم شتاتا من التاريخ والأدب والأساطير...

و تكونت أخبار التغريبة، بعد الروايات والتاريخ، وتناولت واقع الهجرة نحو الغرب، وكانت النواة / مادتنا الأصلية، هي أولا الروايات الهلالية في البلاد العربية، يليها التاريخ، أخذت منهما بمقادير مختلفة، وأضافت إليهما من الواقع الشعبي، المتكون مما يعتقده الشعب العربي وما يؤمن به من قيم اجتماعية وأخلاقية وعقلية ومن معتقدات شعبية وخرافية وأساطير...استجابة لواقع معين، هو واقع التحديات والهجمات على البلاد العربية.

وقد حاولت أن تسمو بواقع الروايات، بإضافتها أحداثا ووقائع لا صلة لها بواقع بني هلال الاجتماعي، كما حاولت أن تسمو إلى التاريخ حينما أرخت لبداية الهجرة، وحينما نسبت وقائع لشخوص هلالية عرفها التاريخ لإصباغ التغريبة بالصبغة التاريخية. لذلك اعتقدنا أن تاريخ تدوينها بعيد زمنيا عن تاريخ الهجرة بكثير، فقد ذكرت عبد الرحمن بن خلدون من أعيان القرن الرابع عشر أي بعدها بثلاث قرون. عكست هجرة الجوع وحالة بني هلال الاجتماعية، في قالب شعري نثري.

والحقيقة أن هذا الجزء الأخير من التغريبة، هو الجزء الذي تم فيه التلاحم أكثر بين التاريخ والتغريبة والروايات الهلالية الجزائرية : الصراع الهلالي الزناتي، موضوعها الأساسي، باعتبار أنه أرض / مكان الاستقرار الهلالي والذي اختصر اختصارا.

والتغريبة هي نصوص شعبية، تضمنت أخبارا عن هجرة بني هلال من المشرق إلى المغرب، وعناصرها هي الهجرة وهي الحروب المؤلمة أثناء العبور إلى بلاد المغارب مع أقوام ذوي أعراق مختلفة، ثم حصار تونس، وما أشبه تونس بطروادة وما أشبه مواقف أبطال التغريبة بأبطال الإلياذة...دونت تلك النصوص ــ تخمينا ــ في مرحلة متأزمة من تاريخ الأمة العربية، غير أن مدونا غير معلوم.

ولعل أهم نتيجة، هي أن النصوص الثلاثة، اتفقت على أنا جميعا تدور حول الهجرة واتجاه الهجرة : من نجد أو من مصر إلى بلاد المغارب أو من الصحراء إلى التل، بغض النظر عن قيمة المعلومات والأخبار التي أوردها كل نص. وكان الاتفاق في أسباب الهجرة مع اختلاف بين أولوية الدافع الاجتماعي الاقتصادي، على القرار السياسي أو العكس : هي في الروايات : هجرة بسبب الجفاف، نحو التل فرجوع إلى الصحراء الجزائرية... تتحكم فيها آلية الجوع والجفاف. وهي في التاريخ : قرار سياسي عن رفع العقوبة عن الهلاليين في الصعيد، دون أن إهمال التلميح إلى اقتران القرار السياسي بواقع الهلاليين المأساوي في الصعيد. وهي في التغريبة : الجفاف الذي عم أرض نجد والنتائج المترتبة عنه. وفي أسماء قادة وبعض شخوص الهجرة، وفي موضوع الصراع، ثم في الواقع الاجتماعي في الروايات الهلالية الجزائرية واتفاقها، بخاصة، مع تحليلات ابن خلدون لظاهرة البداوة وحالة الظعن المستمرة.

وجاء ذلك الاتفاق بالمضمون السابق، لأن الموضوع واحد، تعلق بحدث واحد هو : الاتصال بين الجماعات المتصادمة. فكان المصدر / النواة واحدا كذلك، وعليه، أخذ كل شكل ينمو بمفرده مستقلا عن الشكلين الآخرين في بيئة واحدة وزمن واحد ثم امتد إلى بيئات أخرى، في أزمنة أخرى، وأجيال أخرى. فظل التاريخ / الحادثة، تتطور في محور منهج المؤرخين، وتراكمت منها عناصر إضافية، هي من صميم الحادثة، أي لم يضف إلى الحادثة عناصر غريبة عنها، في حين تطور الشكلان الآخران في بيئة شعبية، أضيفت إليهما عبر مراحل / حقب، تراكمات، اخفت ـ قليلا ـ حقيقة التصادم، ولونتهما أحيانا بخصائص البيئات المحلية، أو القومية وصبغتهما بمعتقداتنا.

على أن ذلك يقودنا إلى ضرورة التمييز بين طبيعة الاتفاق السابق في النصوص، فقد ظهر بين النصين الشعبيين أكثر مما ظهر بينهما وبين التاريخ.

ولذلك كان وضع / ترتيب التغريبة المتأخر بين مقدمين : الروايات الهلالية والتاريخ...التاريخ من زاوية رصد معينة ووجهة نظر مغايرة، والروايات العاكسة لمرحلة من الواقع المتمعي، وهي التي يتجلى فيها الأثر الأدبي القصصي الهلالي، لأنا ظلت متواترة بينهم إلى اليوم، ومازال صدى الروايات يشير إلى تلك الهجرة النادرة ويبرز أسبابا / الجوع.

وبلا شك، فإن ما كان يردده الهلاليون في أحيائهم، هو الروايات، وليس نص التغريبة بالشكل المدون، ولا روايات المؤرخين / التاريخ، فالروايات هي التي سجلت انتصاراتم وحالتهم الاجتماعية، لأن هذين جاءا متأخرين عن الحدث الذي احتضنته الروايات الهلالية الحالية والتي هي شظايا وحطام روايات متهافتة. فضلا عن أن ما احتفظ به الجزائري من شظايا وحطام الروايات تلقاه عن الهلاليين أنفسهم، وأن هذه الروايات بنت الواقعة / الحدث الهلالي في منتصف القرن الحادي عشر، واستمرت في النمو إلى أن تكاملت ملحمة أو سيرة، وأن ما يربطها بالتاريخ قليل جدا، وأن احتمال أخذ التاريخ منها أقوى من احتمال أخذها منه، وتفتت بعد الاكتمال تبعا لواقع المتمع وتطوره، ولذلك فإننا نرى: أن الروايات الهلالية الجزائرية وغير الجزائرية هي الأصل، وأن التغريبة تكون قد أخذت من الروايات الهلالية الأصلية لا العكس، وأضافت إليها ما يناسب ذوق الراوي والمستمع والحاجة والواقع...وهذه النتيجة لا تلغي ما أشرنا إليه من اتفاق بين النصوص الثلاثة.

وإذا كان التاريخ التقى أكثر بالتغريبة في أسماء الشخوص وبعض الأحداث...فإنه التقى أكثر بالروايات الهلالية الجزائرية في الأحداث التي ترويها، وفي صورة الواقع الاجتماعي، والنمط المعيشي وطرز الحياة الذي جسدته.

كما أن الروايات، التقت بالتغريبة في الجزء الأخير منها بخاصة، منذ عودة ذياب الهلالي من وادي الغبائن ومقتل الزناتي خليفة. غير أن ما تميزت به الروايات هو وصف البيئة المحلية البدوية وصفا دقيقا، سواء أتعلق الأمر بالطبيعة وبتعامل البدوي معها، أي ثقافة البدو، أم بالبيئة الاجتماعية الفكرية أم بأدوات تلك البيئة. بحيث أن هذه الروايات كانت تضع المستمع في إطار جغرافي إنساني ثقافي معين، ليس إطارا غريبا عنه، وأن هذا الإطار الاجتماعي، بخاصة، قد توارى تدريجيا منذ بداية ثورة التحرير تقريبا، غير أن الروايات احتفظت بصدى ذلك الواقع، الذي ما يزال يرن في الذاكرة الجماعية، وتوارث معه ـ تبعا لذلك ـ صور الحياة الثقافية، والليالي الهلالية البدوية، المعتمدة أصلا على تفرد الجماعة وتميزها عن الجماعات الأخرى بسبب استقرار هذه

الجماعة أو تلك، وبدأ يختفي من حياتنا، شيئا فشيئا ذلك الاحتفال بالأدب القصصي البطولي الذي أنتجه واقع الصدام الدموي بين هلال وزناتة، وهو أدب المجاعات والجوع وأدب الهجرة.

ومع ذلك، فلم ينته مرة واحدة، وراح يلتقط أنفاسه من حين لآخر، ولم يعد هذا الأدب القصصي يمثل صراعا قديما بين هلال وزناتة ولكنه جسد ـ عموما ـ نزاعا حول تقاسم الأرض والماء والكلإ.

وتجدر الإشارة إلى اختفاء الحرارة القديمة من الروايات، بسبب تحلل وتفكك البناء الاجتماعي الثقافي للقبيلة الهلالية ومن معها من القبائل العربية، وكان الزمن كفيلا بتفكك الأسس التي قامت على بنيان القبيلة، وهذا يبرز العلاقة الحتمية بين النظام الاجتماعي القبلي وبنيانه الثقافي، وتبادلهما التأثير وأن أي إخلال بأحدهما إخلال بالآخر، فحينما اختفى الإطار الاجتماعي للهجرة من الصحراء إلى التل، ثم ما رافق ذلك من استقرار في أراض معينة، تفتت هذا الأدب وتحلل بتحلل إطاره، ولم نعد نسمع إلا حشرجته تتردد في صدر متعب، والذي تمثله مدونتنا وما أضيف إليها من روايات جمعها غيرنا، والتي تعد حطاما لجسم ضخم هو تغريبة بني هلال الكبرى الحقيقية، حتى إن بعض الروايات تكاد تقتصر على ذكر ذياب الهلالي والجازية وخليفة الزناتي، وكأن القبيلتين أصبحتا قبيلة واحدة، يقوم فيها الصراع بين ذياب الهلالي وسعد أو خليفة الزناتي. أما بعض الشخوص الأخرى فتذكر بلا أسماء ولكن بصفتها وبمكانتها الاجتماعية ووظيفتها في المجتمع الهلالي البدوي...

النتيجة الأخرى المتصلة بسابقتها، هي أن مجموع الروايات المعتمدة في هذه الدراسة التي تجاوزت ثلاثين رواية، هي في مجموعها قصة واحدة أو قصتان، ذات روايات مختلفة كثيرة متكاملة موضوعها : الهجرة الموسمية التي دفعها إليها الجفاف...

والنتيجة الأخرى المتصلة بأثر النص القديم في الحياة المعاصرة : أن الروايات الهلالية هي تراكم ملحمي ظل يتكاثف منذ منتصف القرن الحادي عشر الميلادي إلى أن اكتمل، ثم تفكك، هذا التفكك والتحلل اقتضى أن تحل محل العناصر المفقودة عناصر أخرى غريبة عنه، ولكنها من صميم الحياة الاجتماعية، فقد عرضت علينا الحياة الاجتماعية للهلاليين ومن معهم في الجزائر كما عرفوها في المشرق من خلال رحلتي : الصحراء والتل، الشتاء والصيف، التي هي تقليد بل ضرورة اقتصادية تقتضيها الحياة البدوية، ظلت مستمرة إلى عهد ليس ببعيد، فانتشر أدبهم وتراثهم مع هذه الرحلة الصحراوية ـ التلية وعبر الطرق التي يمرونها والمحطات التي يتوقفون بها، أثناء الذهاب والإياب.

ومن الصدف العجيبة، أن روايات المدونة المعتمدة في هذه الدراسة، التقطت من مناطق تكاد تشكل فيما بينها هلالا : من الطارف / الشمال الشرقي، إلى تبسة وخنشلة والأوراس وبسكرة والحضنة / الجنوب والوسط، ثم تيارت والبيض الجنوب الغربي، ثم معسكر وتلمسان / الشمال الغربي...

وإذا كان التاريخ أخذ من روايات غير هلالية، في معظمها، باعتباره رواية توفيقية لمجموعة من الروايات، وإذا كانت التغريبة بدورها، أخذت من روايات التاريخ، ومن روايات الهلاليين والواقع الاجتماعي العربي، بأبعاده الكثيرة المختلفة، فإن الروايات لم تأخذ لا من التاريخ ولا من التغريبة المدونة بسبب انعزال المجتمع الهلالي ووجود من يعوض نقص المؤرخ والشاعر في القبيلة الهلالية نفسها بسبب أن الرواية أسبق من التاريخ ومن التغريبة لأننا في تقديرنا صاحبت الهجرة.

وبلا شك، فإن هذا الكلام لا ينطبق على نصوص المدونة التي قلنا عنها أنا حطام، فالأمر يتعلق بنواة تلك الروايات المتكاملة التي تحطمت، والتي لا ندري متى تكاملت تحديدا، ولا متى بدأت تنحدر وتتحلل كذلك، وإن كان هناك تاريخ تقريبي تخميني...أضافت التغريبة إلى موضوع الهجرة أدب الهجرة، أو ملحمة الهجرة والجفاف والجوع، وأضافت الروايات، فضلا عن موضع التاريخ والتغريبة، واقع الهلاليين في أرضهم وبيئتهم الجزائرية : من سمات نفسية عامة، إلى قيم وعادات اجتماعية بدوية، إلى الإشارة إلى حالة الاقتصاد البدوي ونمط المعيشة، الذي تقوم عليه الحياة البدوية، والتي تعكس مجتمعة عناصر الهوية، والتي شكلت كلها حدثا متكاملا من مختلف الجوانب، رصدتا الروايات والتاريخ والتغريبة.

ولعل هذه النتيجة، تدعونا إلى إعادة النظر في تعريف وتحديد مفهوم الثقافة الوطنية الجزائرية ودون ضرب صفح عن هذا الأدب، وعن تاريخ الهجرة ووقائعها في الجزائر، وانتشارها في ربوع الوطن الجزائري، فقد فتحت أجيال هلالية العيون على أرض الجزائر وخيراتا، ولم تر أرضا أو وطنا غيرها، وكان لديها شعور تجاهها غير شعور الآباء، وبأنا تنتمي إلى هذا الوطن، وهي جزء منه، وعليه نمت التغريبة الأصلية، لسبب بسيط، هو : إن معظم القبائل الهلالية وبطونا وأفخاذها وفصائلها استقرت على أرض الجزائر، مقارنة بانتشارهم في بعض البلدان العربية، فقد استقر الهلاليون في الجزائر ...وانتشروا في ربوعها ونشروا أدبم عفويا، وعرفت مناطق بم وتسمت بأسمائهم، فقد مثلوا / رسموا في الجزائر واقعا اجتماعيا وسياسيا وعقليا وعرقيا وحضاريا بتغييرهم واقع المغرب، فهم الذين عربوه تعريبا ذاتيا: لسانيا واجتماعيا / ومثلوا فيه وجودا حقيقيا: رواية هلالية شعبية، وتاريخا، وسيرة / تغريبة، وثقافة عربية، وطراز معيشة... وبلا ريب فإن هذا الانتشار هو الذي أعطى الصفة والتسمية الحالية للمغرب : المغرب العربي.

ومهما يكن، فإن تغريبة بني هلال والروايات، روت واقعا غير واقع الجماعة المحتفية با اليوم، لأنا تحدثت عن زمن حقيقي / تاريخي / في الماضي، اقترن بواقع اجتماعي ثقافي جزائري / قريب من الحاضر. وبمرور الزمن اختفى الزمن الحقيقي / التاريخي المنشئ للحدث، ولم يختف الواقع الاجتماعي، لأنه الأصل الذي قامت عليه الحركة الهلالية، وعليه فإن التغريبة والروايات تناولتا واقعا حقيقيا، هو تبادل الأزمنة والأمكنة المتباعدة، ذلك أن الجماعة المرددة تستعير زمنا هو زمن البطل الحقيقي لتندمج فيه وتصبح ـ للحظات ـ جزءا من ذلك الواقع القديم / الاعتكاف بالماضي، أو أنا تستعير البطل وزمنه معا إلى واقعها / زمنها، لتلبسه معطيات الواقع المتأخر، الذي سيتحرك فيه البطل مرهقا بتناقضاتا ومعاناتا، وبأدوات قديمة، لكنها مشرقة... وهذا هو أثر النص القديم المقدس، في حياة الجماعة المعاصرة...

المراجـــــــــع

ـ المصادر والمراجع بالعربية والمترجمة إليها.

ـ مراجع باللغة الأجنبية أو المترجمة إليها.

ـ مجلات باللغة العربية.

ـ مجلات باللغة الفرنسية.

ـ ملتقيـ ـ ـ ـ ـ ـات.

ـ مراجع أشير إليها في المتن أو الهامش ولم تستعمل.

1 ـ النصوص / المصادر :

01 ـ تغريبة بني هلال . تقديم روزلين ليلى قريش . موفم للنشر . الجزائر 1989 .

02 ـ تغريبة بني هلال الكبرى الشامية الأصلية . مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني . القاهرة . د . تا .

03 ـ سيرة بني هلال . تقديم روزلين ليلى قريش . موفم للنشر . الجزائر 1988 . الجزء الأول و الثاني .

04 ـ خلادي، خديجة . الأدب الشفوي والخيالي، مقتطفات تسلسلية ملحمة بني هلال . المدونة مخطوط . أطروحة دكتوراه دولة . جامعة الجزائر 1999.

05 ـ مجموعة من الروايات جمعها باحثون جزائريون وأجانب من جهات جزائرية مختلفة .

2 ـ قائمة المراجع :

06 ـ إبراهيم ، نبيلة . أشكال التعبير في الأدب الشعبي . دار المعارف . مصر . الطبعة الثالثة (د.تا.)

07 ـ إبراهيم سالم، نبيلة . البطولة في القصص الشعبي . دار المعارف مصر . 1977 .

08 ـ إبراهيم ، نبيلة . سيرة الأميرة ذات الهمة، دراسة مقارنة . دار النهضة العربية للطباعة والنشر . بيروت .(د.تا.)

09 ـ ابن أبي صاحب الصلاة . المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين . تحقيق عبد الهادي التازي . دار الحرية للطباعة . وزارة الثقافة والفنون . بغداد 1979 .

10 ـ ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني، الكامل في التاريخ . تحقيق أبو الفدا عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1995.

11 ـ ابن الأثير،....، الكامل في التاريخ . دار الكتاب العربي ، بيروت 1986 .

12 ـ ابن بطوطة اللواتي، محمد بن عبد الله بن محمد، أبو عبد الله. تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. تحقيق علي المنتصر الكتاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1405.

13 ـ ابن حماد، محمد بن علي، أبو عبد الله . أخبار بني عبيد وسيرتم . تحقيق التهامي نقرة وعبد الحليم عويس. دار الصحوة. القاهرة 1401.

14 ـ ابن حمادي، صالح . دراسات في الأساطير والمعتقدات الغيبية . دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع . تونس 1983.

15 ـ ابن خلدون، عبد الرحمن . كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة . بيروت، لبنان . 1983 .

16 ـ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون. دار العلم للجميع . بيروت (د. نا). تليها أطروحة غاستون بوتول : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية.

17 ـ ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، أبو العباس شمس الدين . وفيات الأعيان وأنباء الزمان . تحقيق إحسان عباس دار الثقافة بيروت 1968.

18 ـ ابن خياط ، خليفة، الليثي العصفري، أبو عمر. تاريخ خليفة بن خياط . تحقيق أكرم العمري، دار العلم ـ مؤسسة الرسالة، دمشق ـ بيروت، الطبعة الثانية، 1397.

19 ـ ابن سحنون الراشدي، أحمد بن محمد بن علي . الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني . تحقيق وتقديم المهدي البوعبدلي. منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية. الجزائر. 1973.

20 ـ ابن عذاري، محمد المراكشي . البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب . دار الثقافة . بيروت، لبنان . الطبعة الثانية. 1982 .

21 ـ ابن عذاري، محمد المراكشي . البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب . قسم الموحدين . تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت ومحمد زنيبر وعبد القادر زمامة . دار الغرب الإسلامي. بيروت، لبنان . الطبعة الأولى . 1985 .

22 ـ ابن عقيل . شرح ابن عقيل . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة . الجزء الأول . د . نا .

23 ـ ابن عميرة، محمد .دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي . المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر 1984 .

24 ـ ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي أبو الفدا . البداية والنهاية . مكتبة المعارف، بيروت. د.نا.

25 ـ ابن ميمون الجزائري، محمد . التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية . تحقيق محمد بن عبد الكريم الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر . الطبعة الأولى . 1972 .

26 ـ ابن هشام، عبد الملك...بن أيوب الحميري. السيرة النبوية . تحقيق وضبط وشرح مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي .المكتبة العلمية . بيروت، لبنان .

27 ـ أبو النصر، عمر . تغريبة بني هلال ورحيلهم إلى بلاد الغرب وحروبهم مع الزناتي خليفة . المكتبة الثقافية . بيروت لبنان . 1999.

28 ـ أبو ضيف، مصطفى أحمد عمر. القبائل العربية في عصري الموحدين وبني مرين . ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر . 1982.

29 ـ الأبنودي، عبد الرحمن . سيرة بني هلال. الكتاب الأول خضرة الشريفة . أخبار اليوم. مصر . 1988 .

30 ـ الأتابكي، يوسف بن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن . النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر . (د.نا.)

31 ـ الإدريسي، محمد بن عبد الله بن إدريس، أبو عبد الله. كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق . عالم الكتب، بيروت، 1989.

32 ـ الإدريسي، الشريف(أبو عبد الله بن محمد بن عبد الله الحسني) . وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية. مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق . تصحيح ونشر هنري بيريس . مكتبة معهد الدروس العليا الإسلامية بالجزائر . دار الكتب، الجزائر . 1957 .

33 ـ الأصبهاني ، أبو الفرج . الأغاني . تحقيق سمير جابر، دار الفكر، بيروت، (د.تا) . الطبعة الثانية

34 ـ البكري الأندلسي، عبد الله بن عبد العزيز . معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع. تحقيق مصطفى السقا عالم الكتب، بيروت. الطبعة الثالثة. 1403.

35 ـ البيذق، أبو بكر بن علي الصنهاجي . كتاب أخبار المهدي بن تومرت . تحقيق عبد الحميد حاجيات. الجزائر 1974.

36 ـ التميمي، عبد الواحد بن علي . تاريخ الأندلس المسمى بالمعجب في تلخيص أخبار المغرب . مصر (د.تا)

37 ـ الثعالبي، عبد الملك محمد بن إسماعيل أبو منصور، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب . تحقيق أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، القاهرة. 1965 .

38 ـ الجراري، عباس . من وحي التراث . المطبعة الأمنية . الرباط . المغرب . (د. تا).

39 ـ الجيلالي، عبد الرحمن بن محمد . تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة . بيروت، لبنان. د . تا .

40 ـ الحفناوي ، أبو القاسم محمد بن أبي القاسم الديسي بن سيدي إبراهيم الغول ، تعريف الخلف برجال السلف . بيروت. الطبعة الثانية 1985. القسم الثاني .

41 ـ الحموي، ياقوت بن عبد الله . معجم البلدان . دار الفكر، بيروت . (د. تا).

42 ـ الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز . العبر في خبر من غبر 1 . تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت . الكويت، الطبعة الثانية 1948.

43 ـ الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز . سير أعلام النبلاء . تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة 1413.

44 ـ الزياني، محمد بن يوسف. دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران . تحقيق وتعليق المهدي البوعبدلي. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر . 1973.

45 ـ الساعاتي، حسن . علم الاجتماع الخلدوني، قواعد المنهج . دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت. 1972.

46 ـ السويدي، محمد . مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر . ديوان المطبوعات الجامعية . الجزائر . 1990 .

47 ـ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر . تاريخ الخلفاء . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. مطبعة السعادة، مصر، 1952.

48 ـ الشريشي، أحمد بن المؤمن القيسي . شرح مقامات الحريري البصري . قدم له وأشرف على تصحيحه صدقي محمد جميل دار الرشاد الحديثة . الدار البيضاء 1992 .

49 ـ الشنيتي، محمد البشير . التغيرات الاقتصادية والاجتماعية في المغرب أثناء الاحتلال الروماني . المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر . 1984 .

50 ـ الشنيتي، محمد البشير . الاحتلال الروماني لبلاد المغرب . المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر 1985 .

51 ـ الشيباني أحمد بن عمر بن الضحاك، أبو بكر. الآحاد والمثاني . تحقيق باسم فيصل أحمد الجوابرة. دار الراية، الرياض، 1991 .

52 ـ الطبري، محمد بن جرير . تاريخ الأمم والملوك . دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1407.

53 ـ العربي، إسماعيل . الصحراء الكبرى وشواطئها . المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر . 1983.

54 ـ العربي، إسماعيل . دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر 1980 .

55 ـ العكري الدمشقي، عبد الحي بن أحمد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب . دار الكتب العلمية، بيروت . (د.تا).

56 ـ العيدروسي ، عبد القادر بن شيخ بن عبد الله . تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر . دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1405.

57 ـ العوامر ، إبراهيم بن محمد الساسي . الصروف في تاريخ الصحراء وسوف . تعليق الجيلالي بن إبراهيم العوامر. الدار التونسية للنشر. تونس و الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر 1977.

58 ـ القلقشندي، أحمد بن علي . صبح الأعشى في صناعة الإنشا . تحقيق يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 1987.

59 ـ القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي . قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان . تحقيق وتقديم إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة .دار الكتب الإسلامية . دار الكتاب اللبناني . بيروت 1982 .

60 ـ القنوجي، صديق بن حسين . أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم. تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية . بيروت 1978.

61 ـ الكعاك، عثمان . التقاليد والعادات التونسية . الدار التونسية للنشر . تونس . الطبعة الثانية، 1972.

62 ـ الـذوب، عبد الرحمان . القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمان الـذوب . تقديم وشرح وتصنيف نور الدين عبد القادر . المطبعة الثعالبية والمكتبة الأدبية الجزائر . (د. تا).

63 ـ الـذوب، عبد العزيز . الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية . تقديم علي الشابي. الدار التونسية للنشر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، تونس ـ الجزائر 1975 .

64 ـ المدني، أحمد توفيق . كتاب الجزائر . المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية، 1984.

65 ـ المرزوقي ، محمد . الأدب الشعبي في تونس . الدار التونسية للنشر . تونس 1967 .

66 ـ المشرفي الجزائري، عبد القادر . بهجة الناظر في أخبار الدّاخلين تحت ولاية الأسبانيين بوهران من الأعراب كبني عامر. تحقيق وتقديم محمد بن عبد الكريم منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت، لبنان . (د.تا).

67 ـ المقدسي الدمشقي، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، شهاب الدين... .كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية . تحقيق إبراهيم الزيبق . مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة الأولى. 1997.

68 ـ المقدسي، مطهر بن طاهر . البدء والتاريخ . مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة . (د.تا) .

69 ـ المنداسي التلمساني ، سعيد بن عبد الله. ديـ ـ ـوان . تحقيق وتقديم رابح بونار . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر . 1976.

70 ـ الميداني النيسابوري، أحمد بن محمد، أبو الفضل . مجمع الأمثال . تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت (د. تا).

71 ـ الميلي، مبارك بن محمد . تاريخ الجزائر في القديم والحديث ، تقديم وتصحيح محمد الميلي .الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر . 1976.

72 ـ أمين، أحمد . قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة . 1953. الطبعة الأولى.

73 ـ الناصري، أحمد بن خالد . كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997 .

74 ـ النجار، محمد رجب . حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي. عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت . سبتمبر 1981.

75 ـ الواقدي ، أبو عبد الله بن عمر .فتوح الشام . دار الجيل، بيروت . (د. تا).

76 ـ باقر، طه . ملحمة كلكامش . دار الحرية للطباعة، بغداد . 1975.

77 ـ بل، ألفرد . الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم . (ترجمة عبد الرحمن بدوي) .دار الغرب الإسلامي . بيروت، لبنان . الطبعة الثانية 1981 .

78 ـ بوتول، غاستون . فلسفة ابن خلدون الاجتماعية . (ترجمة عادل زعيتر) . دار العلم للجميع . بيروت لبنان . ملحق بمقدمة ابن خلدون .

79 ـ بورايو، عبد الحميد . البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري. دراسات حول خطاب المرويات الشفوية، الأداء، الشكل، الدلالة . ديوان المطبوعات الجامعية . الجزائر . 1998.

80 ـ بورايو، عبد الحميد بن الطاهر . القصص الشعبي في منطقة بسكرة (دراسة ميدانية). المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر . 1986 .

81 ـ بورويبة رشيد، ((الدولة الحمادية)) الجزائر في التاريخ 3 العهد الإسلامي من الفتح إلى بداية العهد العثماني. تعريب محمد بلقراد . وزارة الثقافة والسياحة / المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر . 1984 .

82 ـ بونار، رابح . المغرب العربي، تاريخه وثقافته . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر . الطبعة الثانية. 1981 .

83 ـ جوليان، شارل اندري . تاريخ إفريقيا الشمالية . (ترجمة محمد مزالي والبشير بن سلامة) الدار التونسية للنشر، تونس الطبعة الثالثة، 1985 .

84 ـ حاجيات، عبد الحميد . أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر . الطبعة الثانية 1982 .

85 ـ حسن، حسين الحاج . حضارة العرب في عصر الجاهلية . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت الطبعة الأولى. 1982 .

86 ـ خان، محمد عبد المعيد . الأساطير والخرافات عند العرب . دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان . الطبعة الرابعة. 1982.

87 ـ خليل، أحمد خليل . مضمون الأسطورة في الفكر العربي . دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت . الطبعة الثالثة 1986

88 ـ خليل، أحمد خليل . نحو سوسيولوجيا للثقافة الشعبية . دار الحداثة . بيروت، لبنان . الطبعة الأولى . 1979 .

89 ـ خليل، أحمد خليل . المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع . دار الحداثة . بيروت، لبنان . الطبعة الأولى 1984 .

90 ـ خوجة، حمدان بن عثمان . المرآة . (تعريب وتقديم وتحقيق محمد العربي الزبيري). الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر . 1982 .

91 ـ خورشيد، فاروق. و محمود ذهني . فن كتابة السيرة الشعبية، دراسة فنية نقدية للسيرة الشعبية، عنترة بن شداد. منشورات اقرأ . بيروت، لبنان الطبعة الثانية 1980 .

92 ـ خير الدين، محمد (الشيخ) . مذكرات . المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر . (د . تا) . الجزء الأول .

93 ـ دحو، العربي . الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريرية الكبرى بمنطقة الأوراس . المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر . 1989 .

94 ـ ركيبي، عبد الله . تطور النثر الجزائري الحديث .(1930 ـ 1974). المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر . 1983 .

95 ـ زيعور، علي . قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية (المستعلي والأكبري في التراث والتحليل النفسي) دار الطليعة للطباعة والنشر . بيروت الطبعة الأولى. 1982.

96 ـ سعد الله، أبو القاسم . أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر . المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر . 1986 .

97 ـ سعد الله، أبو القاسم . الحركة الوطنية الجزائرية . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر .الطبعة الثانية . 1983 .

98 ـ سعد الله، أبو القاسم . تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر للهجرة. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر 1981. الجزء الثاني .

99 ـ سعيدوني، ناصر الدين . النظام المالي للجزائر في الفترة العثمانية . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر 1979 .

100 ـ سوكولوف، يوري . الفولكلور، قضاياه وتاريخه . (ترجمة حلمي شعراوي وعبد الحميد حواس . مراجعة وتقديم عبد الحميد يونس). المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر . مصر . 1971 .

101 ـ سونك، الديوان المغرب في أقوال عرب إفريقية والمغرب . تقديم أحمد الأمين . موفم للنشر . الجزائر . 1994 .

102 ـ شاخت وبوزروث، (تصنيف) . تراث الإسلام . القسم الأول . (ترجمة محمد زهير السمهوري) . مجلة عالم المعرفة الكويت 1978. ص 28 .

103 ـ شيلر، وليم . مذكرات وليم شيلر قنصل أمريكا في الجزائر . (تعريب وتعليق وتقديم إسماعيل العربي) . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر 1982 .

104 ـ عبد الحكيم، شوقي . الحكاية الشعبية العربية .دراسة نظرية ميدانية مزودة بالنماذج . دار ابن خلدون . بيروت . الطبعة الأولى . 1980 .

105 ـ عبد الحكيم، شوقي . السير والملاحم الشعبية العربية . دار الحداثة . بيروت . لبنان . الطبعة الأولى 1984 .

106 ـ عبد الحكيم، شوقي . الفولكلور والأساطير العربية . درا ابن خلدون . بيروت، لبنان . الطبعة الثانية 1983.

107 ـ عبد الحكيم، شوقي . موسوعة الفولكلور والأساطير العربية . دار العودة. بيروت . 1982.

108 ـ عبد القادر، مسلم . أنيس الغريب والمسافر . تحقيق وتقديم رابح بونار .الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر 1974.

109 ـ عزي، بوخالفه . الحكاية الشعبية في بيئتها الاجتماعية . مخطوط رسالة ماجستير . جامعة الجزائر 1994 .

110 ـ علام، عبد الله علي . الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي . دار المعارف . مصر . د.تا .

111 ـ عنان، محمد عبد الله . عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس . القسم الأول عصر المرابطين وبداية الدولة الموحدية . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة 1964.

112 ـ عنان، محمد عبد الله . عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس. القسم الثاني عصر الموحدين وانهيار الأندلس الكبرى. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة 1964.

113 ـ عويس، عبد الحليم . دولة بـني حمّـاد ،صفحة رائعة من التاريخ الجزائري. دار الشروق . بيروت، لبنان . الطبعة الأولى 1980 .

114 ـ فون دير لاين، فريدريش . الحكاية الخرافية . نشأتا ـ مناهج دراستها ـ فنيتها . (ترجمة نبيلة إبراهيم). دار القلم بيروت لبنان 1973.

115 ـ قريش، روزلين ليلى . القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي . ديوان المطبوعات الجامعية . الجزائر . 1980 .

116 ـ كراب، الكزاندر هجرتي . علم الفلكلور (ترجمة رشدي صالح) دار الكتاب العربي للطباعة والنشر . القاهرة 1968

117 ـ لقبال، موسى . دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها إلى منتصف القرن الخامس الهجري. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر . 1979

118 ـ لي نورنو، روجي . حركة الموحدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر .(ترجمة أمين الطيبي). الدار العربية للكتاب . ليبيا . 1982.

119 ـ مرسي، أحمد . مقدمة في الفولكلور . دار الثقافة للطباعة والنشر . القاهرة 1975.

120 ـ مزيان، عبد المجيد . النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها في الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981

121 ـ مسو، أحمد .دراسات هيكلية في قصة الصراع . الدار العربية للكتاب ليبيا 1984.

122 ـ موسى، عز الدين أحمد . النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري. دار الشروق . بيروت، لبنان . الطبعة الأولى . 1983

123 ـ ميتشل، دينكن . معجم علم الاجتماع. (ترجمة ومراجعة، إحسان محمد الحسن) دار الطليعة للطباعة والنشر . بيروت. الطبعة الأولى. 1981 .

124 ـ هوميروس . الإلياذة . (ترجمة دريني خشبة) . دار العودة . بيروت، لبنان . (د. تا).

125 ـ يونس، عبد الحميد . الحكاية الشعبية . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر . مصر . 1968 .

126 ـ يونس، عبد الحميد . الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي . دار المعرفة . القاهرة . الطبعة الثانية 1968 .

127 ـ يونس، عبد الحميد . دفاع عن الفولكلور . الهيئة المصرية العامة للكتاب . مصر، 1973 .

128 ـ يونس، عبد الحميد . معجم الفولكلور . مكتبة لبنان . بيروت 1983.

3 ـ مراجع باللغة الأجنبية أو مترجمة إليها :

1- ADOUANI (EL.). Kitab El Adouani ou le Sahara de Constantine et de Tunis . trad. L . Ch. Feraud (interprète de l'armée d'Afrique) Société archéologique de la province de Constantine . Alger et Paris . 1868 .

2- AZZA, Abdelkader . Mestfa ben brahim , Barde de l'oranais et chantre des Bani Amer . s.n.e.d. Alger 1979.

3 - DESPOIS , Jean . Le Hodna (Algérie). presses universitaires de France . 1953.

4 - ETIENNE , Bruno . Abdelkader . Hachette littératures . France 1999 .

5 - FERAUD , (ch.) . Le Sahara de Constantine . notes et souvenirs . Adolphe Jourdan .Alger 1887.

6 - GALLEY , Micheline et AYOUB , Abderrahman . Histoire des Beni Hilal et de ce qui leur advint dans leur marche vers l'ouest . librairie Armand Colin . Paris . 1983 .

7- GRECH , Roselyne Layla . Indexation de la geste du Banù Hilal. a partir de deux éditions parallèles (M/1 et M/2. L/1 et L/2) office des publications universitaires. Alger .1989.

8 - GUIGA , Abderrahman . La Geste Hilalienne . Maison Tunisienne de l'édition . Tunis . 1968 .

9 - MARCAIS , Georges . La Berberie musulmane et l'orient au moyen âge . éditions montagne . Paris 1946.

10 - SAADA, Lucienne . La geste Hilalienne . éditions Gallimard . France . 1985

11 - SIMONSEN , Michèle . Le Conte Populaire . Presse universitaires de France 1984.

12 - SONNECK, (C.) . chants arabes du Maghreb . étude sur le dialecte et la poésie populaire de l'Afrique du nord . librairie orientale et américaine . paris 1904 .

4 ـ المجلات والملتقيات :

أ ـ المجلات العربية :

1 ـ القاضي، إسماعيل، ((من أساطير اليونان العربية)) مجلة التراث الشعبي . وزارة الثقافة والإعلام . العراق . العدد الثامن . السنة الحادية عشرة . 1980 . (من ص 19 ـ 38).

2 ـ دغفوس، راضي، ((العوامل الاقتصادية لهجرة بني هلال وبني سليم من مصر إلى إفريقيا)). مجلة أوراق .المعهد الإسباني العربي للثقافة .إسبانيا . العدد الرابع 1981 . (147 ـ 163).

3 ـ سعيدوني، ناصر الدين، ((موقف الأمير عبد القادر من بقايا السلطة التركية بالجزائر "الكراغلة وفرسان المخزن ")) مجلة التاريخ، الجزائر. المركز الوطني للدراسات التاريخية. عدد خاص بالذكرى المئوية لوفاة الأمير عبد القادر . النصف الأول من سنة 1983. (من ص 39 ـ 48).

4 ـ عبد الملك مرتاض، ((في الشعر الشعبي الجزائري)) مجلة التراث الشعبي . وزارة الثقافة والفنون. بغداد . العدد الثاني، السنة التاسعة . 1978.(من ص 13 ـ 48).

5 ـ مرمول، محمد الصالح، ((نشأة مدينة المسيلة وتطورها)) مجلة سيرتا. جامعة قسنطينة . قسنطينة 1980 عدد 4 . (من ص 27 ـ 34).

6 ـ مزيان، عبد المجيد، ((مظاهر المقاومة في الثقافة الجزائرية)) مجلة الأصالة .تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية . الجزائر . العدد 8 ماي ـ جوان 1972. (من ص 155 ـ 164).

ب ـ مجلات باللغة الأجنبية :

1 - BASSET , René **,** ((la légende de bent el khass)) Revue Africaine . Journal des travaux de la Société historique algérienne. Adolphe Jourdan . Alger. 1905 N° 49 . (pp.18 - 34). (Office des publications universitaires Alger) .

2 - BEL , Alfred , ((La djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique .

- **mars - avril 1902. (pp. 289 - 347).**
- **septembre - octobre 1902 .(pp. 169 - 236).**
- **mars - avril 1903 . (pp. 311 - 366).**

3 - DERENDIGER (R.) , ((Notes sur le dialecte arabe du Tchad)) Revue Africaine . Journal des travaux de la Société historique algérienne. Adolphe Jourdan . Alger. 1912 . N° 56 . (pp.339 - 370)

(Office des publications universitaires Alger) .

4 - **VAISSIERE (A.)** , ((Les Ouled Rechaich)) Revue Africaine .Journal des travaux de la Société historique algérienne . Adolphe Jourdan . Alger 1892 . N° 36 . (Pp. 209 - 243) (312 - 341). (Office des publications universitaires. Alger).

جـ ـ الملتقيـــــات :

1 ـ أعمال الملتقى الدولي حول بني هلال : سيرتهم وتاريخهم . الجزائر من 20 ـ 23 ماي 1990 المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ والأنثروبولوجيا والتاريخ. الجزائر 1986 .

مقالات بالعربية :

ـ ابن نعوم، أحمد، ((كلمة الافتتاح)) (من ص 13 ـ 14)

ـ الأمين، أحمد، ((أثر سيرة بني هلال في الشعر الشعبي الجزائري)). (من ص 73 ـ 85).

ـ النجار، محمد رجب، ((مدخل إلى التحليل البنيوي للسِّيَر الشعبية)) (من ص 25 ـ 72).

ـ رينولدز، د. ف، ((بين النص والسياق في أداء سيرة بني هلال)) (من ص 99 ـ 102).

ـ فريش، روزلين ليلى، ((كلمة الافتتاح)). (17)

ـ فريش، روزلين ليلى، ((إنجاز أداة عمل للبحث في سيرة بني هلال)) (119 ـ 125).

ـ قيقة، طاهر، ((دور المرأة في السيرة الهلالية)) (من ص 107 ـ 115).

مقالات بالأجنبية :

- CANOVA , Giovani , ((La Sirat Banu Hilal : Poète et Société)) (pp. 75 - 80).
- GALLEY , Micheline , ((Le Cas de Dyab)) (pp. 53 - 63).
- SAADA , Lucienne , ((Hilal entre l'histoire et la fiction)) (pp. 127 - 134).
- SLYOMOVICS , Susan , ((La Naissance du Héros (Abu Zayd))) (pp. 21 - 34).

2 - Actes du deuxième congres international d'études des cultures de la méditerranéens occidental 2 . s.n.e.d. Alger 1978 .

- AYOUB , Abderrahman ((à propos des manuscrits de la geste des banù Hilal conservés à Berlin)) (pp. 347 - 363).
- BRETEAU, Claude. H . GALLEY, Micheline . ROTH, Arlette((Témoignages de la " longue marche" hilalienne)). (pp. 329 - 346)
- SAADA , Lucienne . ((Documents sonores tunisiens concernant la geste des Banù Hilal)) . (pp. . 364 - 375).

3 - Actes du colloque international sur l'oralité africaine. Alger . Du 12 au 14 Mars 1989. Tome 1 et 2 . centre national d'études historiques .Alger

- CANOVA, Giovani . ((A propos de la geste des Beni- Hilal)). (pp. . 147 - 151).
- CHELLIG , Nadia, ((Structure de l'oral et problèmes de passage a l'écrit : Fragment de la légende algérienne d'El djazya la hilalienne)) . (pp. . 343 - 349).

4 ـ مراجع أشير إليها في المتن أو الهامش ، ولم تستعمل :

ـ نسيب، يوسف . حكايات جزائرية من جرجرة . المنشورات الجامعية والعلمية / بيبليسيد. باريس . 1982 .

ـ بلعمري، رابح . بذور الألم . قصص شعبية من شرق الجزائر . المنشورات الجامعية والعلمية/ بيبليسيد. باريس 1983.

ـ بلعمري، رابح. الوردة الحمراء. قصص شعبية من شرق الجزائر. المنشورات الجامعية والعلمية / بيبليسيد. باريس 1983.

- Ahlwardt.(w . von.) verzeichnisder arabischen handschiften . Berlin Ascher 1896.
- Berque , Jacques, ((Du nouveau sur les bani hilal ?)) studia islamica 36 . 1972 .pp. 99 - 111 .
- Cohen , Claude , ((Quelques mots sur les hilaliens et le nomadisme)) jesho 2 . pp. 130 - 133 .
- Guin, (L) . Rouba légende arabe .
- Hartmann , Martin ,((die beni hilal - geschichten)) Zeitschrift fur afrikanische und oceanische sprachen der deutscen kolonien . Berlin 1898.
- Idris , Hady Roger ((De la réalité de la catastrophe hilalienne)) Annales E.S.G 1968 . pp. 390 - 396
- Idris , Roger ((L'invasion hilalienne et ces conséquences)) Cahiers de civilisation médiévale 2 . 1968. pp. 353- 369
- Largeau (v) . Flore saharienne , histoires et légendes. Genève 1879.
- Poncet , Jean , ((Le mythe de la catastrophe hilalienne)) Annales E.S.G . 1967. pp. 1099-1120..
- Poncet , Jean , ((Encore a propos des hilaliens la mise au point de Roger idris)) Annales E.S.G . 1968. pp. 660 - 662 .

أما أسماء الأمراء والملوك في المشرق والمغرب فالتحقق منها وإثباته أو نفيه يتطلب جهدا وعملا وتنقيبا في كتب التاريخ، لتحقيق ذلك. وقد تكون موجودة ـ تاريخيا ـ كما رأينا مع ((دبيس بن مزيد)) منذ قليل، أو مثل تيمور لنك، ومهاجمة المغول بغداد. غير أن ما يمكن الإشارة إليه هو انه ـ بعد الفتوحات الإسلامية للبلاد العربية الحالية ـ لا يمكن القول بوجود ملك يهودي أو ملك مسيحي أو مجوسي، في هذه البلاد، وبخاصّة في هذه الفترة التي كانت تلك الأراضي مسرحا لأحداث التغريبة الهلالية، مشرقا ومغربا.

وسنكتفي، في هذا الفصل، بما ذكرناه سابقا من صور تقابلية، جمعت بين التغريبة الهلالية والروايات الشفهية الهلالية الجزائرية.والمقارنة السابقة ليست بين النصوص الشفهية التي جمعها الدارس للموضوع الواحد، ولكن بينها وبين نص التغريبة كما هو واضح، فالدراسة إذن انطلقت من مواقف متشابهة في النصين الشعبيين، بحثا عن صورة الهلالي، وبحثا عن تلاقي النصين في كثير من تلك المواقف. وهو ما أردنا الوصول إليه، انطلاقا من وجود

- Stumme,(H) Marchen der berbern von tamazratt. Leipzig 1900 .
- Stumme , (H) .Tripolitanisch tunisisch beduinenlieder . Leipzig 1894.

أعمال الملتقى الدولي حول بني هلال : سيرتم وتاريخهم . الجزائر من 20 ـ 23 ماي 1990 :

ـ مرتاض، عبد الجليل، ((البنية اللسانية والخطاب في سيرة بني هلال...)) (من ص 129 ـ 147).

ـ مباسي، إبراهيم، ((دور بني هلال في تعمير الصحراء الجزائرية)) (من ص 185 ـ 192).

العلاقة القائمة المفترضة بين مختلف النصوص التي أشرنا إليها في مستهل هذا الفصل. أما المقارنة بين الروايات فقد خصصنا لها فصلا آخر لاحقا.

الملحـــــق

1 ـ جدول يحدد بعض المناطق التي جمع منها باحثون روايات هلالية.

ر.	اسم الجامع	المنطقة	تاريخ الجمع أو النشر	عدد.ر
01	برحال ، محمد	بني إزناسن / المغرب([1])	• عام 1889.	.01
02	برىنو ، كلود هيبار Claude Hebert Breteau.	• الشمال الشرقي القسنطيني([2])	• عام 1966.	.02
03	بل . ألفرد. Alfred Bel	• بني شقران ، معسكر([3]). • سيدي بلعباس([4]). • فرندة ([5]).	• سبتمبر ـ أكتوبر 1902	.01 .01 .01
04	بورايو. عبد الحميد	• منطقة بسكرة([6]). • عين الحمام تيزي وزو([7])	• عام 1986 تا. نشر. • فيفري 1990	.02 .01
05	تيون ،جرمين Tillion Germaine	• الأوراس([8])	• غير محدد.	.03
06	شليق.نادية	• الجزائر. أصل الراوي الاجتماعي: نواحي سطيف([9])	• غير محدد.	.01
07	ابن خلدون عبد الرحمن	• من هلاليي الجزائر([10])	خلال أواخر النصف الثاني من القرن 14 / تخمينا.	.01
08	خلادي ، خديجة	• عنابة . • فرفار ، بسكرة. • سيدي خالد. • المسيلة. • أولاد جلال. • طولقة. • الطارف.([11])	• عام 1982 . • عام 1990 . • عام 1990 . • أعوم 1982/ 1984/ 1988 • عام 1993 . • عاما 1990 / 1992. • عام 1992.	.04 .02 . 03 . 03 . 02 . 03 .01
09	عبدو كمال.	• جيجل .([1])	• عام 1987.	.01

[1]- Alfred Bel ((La djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique . Mars - Avril . 1902 p 320. « note2 »

[2]- C.Breteau, M.Galley , A.Roth ((Témoignages de la «longue marche » hilalienne)) Actes du deuxième congres international d'étude des cultures de la Méditerranée occidentale 2 . p **339**.

[3]- Alfred Bel ((La djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique . Mars - Avril 1902 p 327.

[4] ـ نفس المرجع السابق. سبتمبر ـ أكتوبر 1902 ص 327.

[5] ـ نفس المرجع الشابق . سبتمبر ـ أكتوبر 1902. ص 333 .

[6] ـ عبد الحميد بور رايو . القصص الشعبي في منطقة بسكرة... ص 102.

[7] ـ عبد الحميد بور رايو . البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري . ص 48.

[8] ـ بنو هلال ، سيرتم وتاريخهم ، أعمال الملتقى الدولي . قسم اللغة الفرنسية. ص 59.

[9]- Nadia Chellig,((structure de l'oral et passage a l'écrit : fragment de la légende algérienne d'El djazya la hilalienne)) Actes du colloque international sur l'oralite africaine. Alger 1989. Tome 2 . Alger 348.

[10] ـ أنظر ، عبد الرحمن بن خلدون . كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر... المجلد السادس . من ص 38 ـ 41 .

[11] ـ خديجة خلادي، الأدب الشفوي والخيالي ، مقتطفات تسلسلية ملحمة بني هلال . المدونة . مخطوط من ص 03 ـ 83.

10	عزي بوخالفه	• المسيلة. • سيدي عامر. • سور الغزلان. • تبسة. • أرن،فرنسا.(من ولهاصة)([2])	• عاما: 1985 / 1999 • عام 1995. • عام 1998. • عام 1986. • عام 2001.	05 01 01 01 01
11	فيرود.ش.ل. L . Ch. Feraud	• البابور، سطيف([3])	• عام 1865.	.01
12	فيسيار. أ A. Vaissière .	• أولاد غشايش، خنشلة. ([4])	• عام 1892 .	01
13	فريش. روزلين ليلى	• سيدي خالد. بسكرة([5]). • الأوراس. • الأبيض سيدس الشيخ • بسكرة. • جبل أوراس. • سعيدة. • فرندة. • قصر بريزينة. • المنيعة([6])	• عام 1985. • حتى 15 أوت 1974. • = = = = • = = = = • = = = = • = = = = • = = = = • = = = = • = = = =	01 غ.محدد = = = = = = =
14	لارتيق Lartigue(col.de)	• الأوراس([7]).	• 1904.	.01
15	لارجو Largeau .v	• الوادي / الصحراء([8])	• 1879.	01
16	لاوست .ج. Laoust. G.	• منطقة وهران([9])	• غير محدد.	02 +
17	حواس نزيهة	• أريس ، باتنة([10])	• غير محدد.	.01
18	أغوستيني .س Agostini.S.	• اغريس([11])	• غير محدد	01
19	غين. ل. L .Guin	• الصحراء الجزائرية([12])	• 1884.	.01
20	أرنو جاكلين Arnaud Jacqueline	• البيبان ، سطيف([13]).	• غير محدد	.01

---

[1] ـ بنو هلال سيرتم وتاريخهم . أعمال الملتقى الدولي . القسم الفرنسي . ص 59.

[2] ـ أنظر ، المدونة الملحقة بذه الدراسة .

[3] **ـ أنظر ، تلخيص فيرو لهذه الرواية في:**

- El - Adouani , Kitab el Adouani . مرجع سابق. ص 81. الهامش.

[4]- Vaissière .A. ((Les Ouled Rechach)) Revue Africaine . n 36 1892 . p 322 .

[5] ـ أنظر ، المدونة. رواية ذياب الهلالي ، جمعتها روزلين ليلى قريش ، من سيدي خالد عام 1985.

[6] ـ أنظر ، روزلين ليلى قريش. القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي. مرجع سابق. صفحات. 237/ 238 /239/

[7]- C.Breteau, M.Galley , A.Roth ((Témoignages de la « longue marche » hilalienne)) Actes du deuxième congres international d'étude des cultures de la Méditerranée occidentale 2 . p **339**.

[8] ـ أنظر ، نفس المرجع السابق . ص 338.

[9] ـ نفس المرجع السابق . ص 339 .

[10] - Nadia Chellig, ((structure de l'oral et passage a l'écrit : fragment de la légende algérienne d'El djazya la hilalienne)) Actes du colloque international sur l'oralite africaine. p. 347

[11]- Alfred Bel ((La djazya , chanson arabe)) Journal Asiatique . Mars - Avril 1902 p 327.

[12]- C.Breteau, M.Galley , A.Roth ((Témoignages de la « longue marche » hilalienne)) Actes du deuxième congres international d'étude des cultures de la Méditerranée occidentale 2 . p 343

[13] ـ بنو هلال سيرتم وتاريخهم . أعمال الملتقى الدولي . القسم الفرنسي . ص 59.

2 ـ جدول تكراري بأسماء شخوص تغريبة بني هلال

(أغفلنا بعض الأسماء من هذا الجرد، لأن كثيرا منها، لم يقترن بفعل مؤثر في الحركة الهلالية، نحو الغرب ، فبدا عدد شعـــراء التغريبة على نسخة واحدة ، هي المعتمدة في هذه الدراسة... ولذلك وجب التنبيه)

ر.ت	أسماء شخوص التغريبة	أرقـــام														
		01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	11	12	13	14	15
01	حسن بن سرحان	26	04	06	23	26	12	14	21	32	05	12	22	31	40	20
02	أبو زيد بن رزق	21	27	28	12	36	10	01	27	29	55	81	66	15	63	47
03	ذياب بن غانم	04		01	32	12	18	01	20	25	28	34	10	19	20	10
04	القاضي بدير	01		01	04	09	02	01	08	04	01	16	01	02	06	01
05	زيدان بن غانم			01	04		02					31	02		01	03

06	غانم										01	02	01			
07	الجازية / أم محمد		01	03	04		01	04					01	02		08
08	الغضبان / الغطريف.		01				31									
09	الخفاجي عامر		03					19		05				01		
10	الخزاعي		03							22		02				
11	بدريس		02							39	01	03				
12	أبو بشارة العطار											18	01			
13	شبيب التبعي		01										75			
14	السركسي		01											45	01	
15	البردويل بن راشد		01												84	01
16	الخرمند					26			03							
17	خليفة الزناتي		01	11				01						01		
18	العلام		01	06												
19	سعدى ابنة الزناتي		06	09												
20	القاضي بن مقرب		02	02												
21	عقل بن هولا													17		
22	مكحول															
23	أبو خريبة															
24	نمر الجارح						12									
25	النمرلنك								38							
26	الملك الهراس									02	20					
27	حنا/ قلعة صهيون											19				
28	عليا زوج أبي زيد	01		02	01										18	
29	مرعي	11	12	12												
30	عزيز القوم															
31	بريقع															
32	نصر الدين															
33	الدبيسي بن مزيد	04			51											
34	يحي	07	19	17												
35	يونس	07	10	07												
36	مغامس بن عامر		20													
37	عامر والد مغامس		07													
38	أبو الجود عم مغامس		04													
39	شاة الريم ابنة أبي الجود		09													
40	شكر الشريف بن هاشم		01													
41	سعيد الراعي، عبد عامر		20													
42	راشد وزير الدبيسي				06											
43	مزيد بن الدبيسي				05											
44	عقيل بن رزق				07											
45	الملك النعمان					18										
46	مارية ابنة القاضي					26										
47	الملك الصنصيل					09										
48	الملك النغل					05										

														10	مفرج بن نصير	49
														01	مي زوج مفرج	50
														03	نافلة / نوفلة ابنة غانم	51
															مفضل بن فايد	52
							03								صبرا بن أبي زيد	53
															الهصيص	54
															سليمان ، خبير طرق	55
															فتوح الحكيم	56
															حضر بن موسى/عبد. ز	57
															غازي عبد حسن .	58
03		01			01		01				01				وطفا ابنة ذباب	59
															مطاوع خطيب (زناتي)	60
															طريف (هلال)	61
								02							ذؤابة ابنة الخفاجي عامر	62
	01														مخير / مخيمر	63
															شيبان بن أبي زيد	64
															ضبا خطيبة زيدان	65
															مطاوع ابن أخت الزناتي	66
										01					بدر بن غانم	67
															نصر بن بدر بن غانم	68
															هولا ابنة سرحان	69
															بسمة ابنة الزناتي	70
															فتنة أخت عقل ونصر	71
		01	01								01				الرياشي مفرج	72
	02	01	03			01					01				عرندس عم ذباب	73
															نجيبة ابنة ذباب	74
															الجابلي / زناتي	75
											01				سرور بن القاضي بدير	76
	02						02								طوي بن مالك	77
															راشد بن نبهان (هلال)	78
															ماجد بن الهدهاد	79
															ماجد ، صهر بريفع	80
															الملك بكار	81
															محمود بن ذباب	82
															سليمان ملك القلعة	83
															زايد ملك برنيجة	84
															ضرغام بن زيدان	85
															الملك محمود	86
															نابل ملك طنجة	87
															مزيد أمير مدينة طنجة	88
															فياض أمير فاس.	89
															البهلوان أمير سوت.	90
															شمعون ملك بلاد الكوع	91

92	أبو الجود وزير شمعون															
93	الزحزاح															
94	الملك جوهر / حبشي															
95	شبل الدريدي															
96	سعد الرياشي								01							
97	حسين الجعبري .															
98	أم دباب															
99	أمينة ابنة حسن /نافلة.															
100	اسكندر وزير النمرلنك								03							
101	باني زوج نصر الدين															
102	جنوب الحميرية												03			
103	محمود السبع فلاع															
104	مريم ابنة زهر البان															
105	سالم عبد حسن															
106	سرور / رمال															
107	عليا زوج البردويل														09	
108	فايد من قوم وائل /كويج															
109	وائل ملك كويج															
110	كامل / زوارة															
111	ناصر الملك															
112	مي جارية سعدى	02														
113	شاهين وزير النمرلنك								02							
114	الفرمند بن منوج		01													28
115	ست الغرب / زنانية															
116	محمود بن ذباب															

في هذا الجدول أكثر من عدد شخوصها من خلال مقارنة هذا الجدول بجدول الشعراء الذي اعتمدنا فيه نسختين في حين اعتمدنا

القصص وتكـ ـرار أسماء شخـ ـوص تغريبـ ـ ـة بني هـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـلال وأفعالهم السالبة والموجبة															
	ديوان الماضي بن مقرب								ديوان اليتامى 1		ديوان اليتامى 2			ديوان اليتامى 3	المجموع
16	17	18	19	20	21	22	23	24	26	27	28	29	30	31	
13	30	42	02	26	42	06	07	04	27	17	06	15	02	01	594
23	01	91	04	32	27	41		30	19	15	31	14	03	01	902
01	16	17		42	133	46	53	06	28	17	36	53	10	02	739
06	02	12		01							01				079
03			11	02							01				061
01	01		02	09	03										025
21	23	08		05	05	03			01	03	04	38	01		136
															032
		14		02											044
															027
															045
															019
	01														077
															047
															086
															029
		54	44	20	75	04		02	02		01	02			252
		16	03	01	05	22		01			01				056
		07	03	10	24				02		01				080
01	37														042
			23	01							01				042
				05	01										006
				02	01										003
															012
															038
															022
															019

068				02		27					01				16
060						01				06	07		07	01	02
024						24									
031	07	08	16												
035	08	26	01												
055															
055										01				01	
044						08				01				01	
020															
007															
004															
009															
009														08	
020															
006															
005															
007															
018															
026															
009															
005															
010															
001															
011					02	01									
008											01		07		
015									11				01		
032													32		
002													02		
001													01		
004													04		
001													01		
008													01		
009													09		
003													03		
007											01		04		
005			02							01		01			
020	04	01	07			02			04			02			
003												03			
012												12			
008				01							01	05			
011				01							01	09			
004												04			
002												02			

005										03		02			
005											01				01
015			05								01				01
002										02					
013									12						
007									01						
011			07												
001			01												
009			09												
001			01												
005								05							
006								06							
004								04							
008								08							
004								04							
006								06							
008								08							
003								03							
006							06								
005							05								
018			18												
004			04												
012						08									
004				04											
004						04									
005						04									
011						04									
003											03				
003			03												
003															
003	03														
003															
003								03							
002					02										
002											02				
002								02							
009															
002									02						
006									06						
006							06								
013									09	04					
002															
002															

															029
															002
							03								003

3 ـ جدول شعراء في التغريبة

ر.	أسماء الشعراء	تغريبة بني هلال / الجزائر (299 صفحة)([1])	تغريبة بني هلال الكبرى الشامية الأصلية / مصر.(632 .صفحة)([2])	قصائد طبعة الجزائر	قصائد طبعة مصر
01	أبو برناس/ راهب		198،	00	01
02	أبو بشار العطار.		209،212،217،		03
03	أبو خريبة / أخ الزناتي .		422،		01
04	أبو زيد بن رزق.	5 ، 13 ، 25،24 ،45، 51، 69، 70، 72، 86 ،95، 100، 102، 108، 114، 120م ،141 ،150 158، 219، 227 ، 228 ، 257 ، 259 ،272 ، 276 ، 277،	7،11،19،24،25،26،35،39،41،50 ، 63،72،75،81،83،94،98،100،10 2،104،107،141،142،144،145،1 48،150،155،173،178،181،193، 196،194م،197م،201م،202م، 205،207،213،214،218،(219،221،226،227،) 238،243،246،248،260،261،27	027	083

[1] ـ تغريبة بني هلال . مرجع سابق .

[2] ـ تغريبة بني هلال الكبرى الشامية الأصلية . مرجع سابق .

		7،279،283،285،288،295،308،3 14،322،326،333،353،360،363، 364،371،376،380،399م، 400،467،477،479،538،543،54 4،545،575،578،583،589،			
01	00	239،		أبو عكرمة/رمال	05
01	01	437،	207	أم ذباب.	06
		534،		أم زيان.	07
01	01	603،	285،	أمينة بنت حسن ونافلة .	08
01	00	299،		ابن بدران (معبر).	09
02	01	137 ، 148 .	72،	اسكندر وزير تمرلنك	10
04	00	257،286،287،289،		البردويل بن راشد.	11
03	00	138،143،156،		التمرلنك.	12
16	08	130،216،306،341،355،411،45 9،481،571،588،593،596،601،6 06،613،614،	64،156،175،211،229،280 ،283، 287،	الجازية ، أم محمد.	13
04	00	71،95،99،100،		الخرمند ، أحد ملوك العجم .	14
02	01	167،178،	86،	الخزاعي وزير الملك بدريس	15
04	00	397،398،409،414،		الخطيب مطاوع / زناتي .	16
08	00	214،127،128،131،132،388،38 9، 391،		الخفاجي عامر.	17
05	01	47،48،56،60،64،	30،	الدبيسي بن مزيد	18
03	00	257،260،266 ،		السركسي بن نازب.	19
02	01	89،92،	49،	الصنصيل أحد ملوك العجم.	20
01	00	242،		الصولجان(شاعر)	21
04	00	126،128،132،135،		الضرغام والد الخفاجي.	22
02	00	116،118		الضرغام / أمير.	23
07	01	31 ،34 ،349 ،353 ،417 ،477، 482،	178،	العلام ، زناتي .	24
02	00	106،120،		الغضبان / الملك الغطريف.	25
07	01	298،301،303،307،311،314،31 8،	156،	القرمند بن منوج.	26
02	01	88،89،	48،	الماربة ابنة بدير .	27
06	01	330،331،332،337،340،344،	174،	الماضي بن مقرب	28
01	00	198،		المغل الملك ، أحد ملوك العجم.	29
01	00	300،		المهلهل ، حاكم الصالحية.	30
01	00	75،		الهامرز / الأعاجم	31
01	00	55،		الهداف (قوم الدبيسي)	33

34	الهصيص / مقلد	182	361 ،349،651،363	01	04
35	باني زوج نصر الدين بن دباب.	292،	622، 623.	01	02
36	بدريس بن مهلهل حاكم حلب.	81،	164،169،171،181،	00	04
37	بدبر ، القاضي.		393،366،166،84م/	00	04
38	بريقع بن حسن .		610،	00	01
39	بسمة بنت الزناتي		408،	00	01
40	بكار ملك برج الدمع.		492، 492 ـ 493.	00	03
41	جمال الظعن ابنة أبي زيد.		308،	00	01
42	جنوب الحميرية ، زوج شبيب.	127،	254،	01	01
43	جوهر ، سلطان بلاد الحبشة.		577،	00	01
44	حسن بن سرحان	6،34،50،74،160،169،173، 210،231،	8،10،49،50،57،62،84،95،101،1 02،103،105،125،127،129،131، 140،143،158،165،170،172،17 3،247،250،259،262،269،276،2 81،302،316،319،312،328،334، 336،342،344،361،367،374،38 6،404،429،443،483،502،517،5 29،531،533،535،537،557،559، 561،	09	57
45	حسين الجعبري.	166،	323،	01	01
46	حماد ، أمير قلعة الأندلس.		512،	00	01
47	محمود أحد أمراء القلاع السبع.	239،	503،	01	01
48	حنا ، الأمير.		223،	00	01
49	خاطر الأمير / من قوم الدبيسي.		52،	00	01
50	خضر بن موسى. بواب تونس.		382،383،384،	00	03
51	خليفة الزناتي.	214،215،197،199،	34،348،371،375،378،384،386، 393،390م،395م،406،402،396م، 407،413م، 416،445،446،447،450،454،45 5،456،457،461،462،	04	26
52	دياب بن غانم.	92، 105 ،130 ،208 ،211 ، 215 ، 220 ،222 ،223 ، 238 ، 255 ،266 ،282،276 ،291	51،52،56،58،59،112،118،146، 157،180،182، 186،187،189،210،214،262،26 3،277،317،334،335،359،368،4 22م، 433،435،436،438،439،441،44 4م،445،446،455م،456م،456، 460،462،465،467،470،473،48 6م،487،492،	15	75

			494،495،499،494،495،499،50 5،531،528،524،518،506،502،1 36،539،555،557،559،563،567، 580،584،587،598،600،609،61 1،616،618،		
53	ذؤابة ابنة الخفاجي عامر .	65،	134،391،	01	02
54	راشد / وزير الدبيسي .		53،	00	01
55	راشد / عبد الدبيسي.		46،	00	01
56	راشد وزير السركسي.		257،	00	01
57	زبان بن زيدان.		533،	00	01
58	زابد ، ملك برنيجة.	236،	496،498،499/	01	03
59	مريم ابنة زهر البان / زوج أبي العوف.	271،	573،	00	01
60	زيدان ، شيخ الشباب.	106،	65،110،213،220،225،327،401،	01	07
61	سابق بن كاسب، جاسوس.		162،163،174،	00	03
62	سالم ، عبد حسن.	204،	428،	01	01
63	ست الغرب.		523،523،524،525،526،	00	05
64	سرور ، جاسوس شبيب.		234،	00	01
65	سرور ، رمال زابد.	236،	497،	01	01
66	سرورة أخت حسن / أم يونس		9،	00	01
67	سعد الرباحي.		560،	00	01
68	سعد العبد/ رسول غانم.		434،436،	00	02
69	سعد الفلك / العجم.		149،	00	01
70	سعدى ابنة خليفة الزناتي.	189،222،	29،36،381،429،445،470، 471،472،520،	02	09
71	سعيد / عبد هلالي.		82،	00	01
72	سليمان ، خبير الطرق/ دليل.		350،	00	01
73	سيبا بنت ذباب.		357،620،	00	02
74	شبل الدريدي.		558،	00	01
75	شبيب بن مالك التبعي.	120،	236،240،247،250،252،	01	05
76	شكر الشريف بن هاشم.		339،	00	01
77	شمعون اليهودي ، سلطان الكوع	281،	597،	01	01
78	شولا أم الخفاجي.		133،	00	01
79	صبرا بن أبي زيد.		477،	00	01
80	ضوية بنت الخرمند.		103،	00	01
81	طوي بن مالك.	287،	607،	01	01
82	طريف ، صديق الخفاجي.		389م،	00	01
83	عامر ، والد مغامس.		13،	00	01

84	عبد الفلك / أخو سعد		154،	00	01
85	عرندس.		191،424،	00	02
86	عزيز القوم.	263،265،	546،550،522،	02	03
87	عقل بن هولا.		108،117، 264 ، 266، 404م 405م ،406 ،408 ،409م ، 410.	00	10
88	عليا زوج أبي زيد		589،542،322،	00	03
89	عليا زوج البردويل .	148،	284،293،	01	02
90	عمر ، أمير.		205،	00	01
91	عمرة أخت حسن / أم يحي		9،	00	01
92	عمير، وزير شبيب.		223،	00	01
93	عميرة ، الراعي		17،	00	01
94	عميرة وزير الخفاجي.		123،	00	01
95	غازي عبد حسن		385،	00	01
96	غانم .	205،258،	192،215،416،430،428،540،	02	06
97	غنيم بن مفلح (خطيب مارية).		65،77،	00	02
98	فائد / كويج.	234،	491،	01	01
99	فتنة بنت بدر.		416،	00	01
100	فتنة بنت بدير.		394،441،	00	02
102	فتنة بنت حسن .		442،	00	01
103	فراج سافي الخرمند		91،	00	01
104	كامل / زوارة.	246،	513،	01	01
105	كمال الدين / تاجر.		139،	00	01
106	ماجد ، صهر بريفع.		602،	00	01
107	محمد ، ابن أخت القرمند .		317، 312،	00	02
108	محمود / وزير.		54،	00	01
109	مرجان بن القمصان ، عبد		475،	00	01
110	مرعي.	189،	20،39،382،	01	03
111	مسلم بن عم ذباب.		532،	00	01
112	مغامس / بلاد العمق		14،	00	01
113	مغلوب بن نوما / راهب قبرص.		202،	00	01
114	مفرج بن نصير.	3،	3،5،	01	01
115	مفضل أخ القاضي بدير.		395م،	00	01
116	مكحول ، زناتي .		423م،	00	01
117	منذر ، الــ، أحد ملوك العجم		97،	00	01
118	مي الهلالية / جارية سعدى.	18،	28،	01	01
119	مي / زوج الخفاجي.		134،	00	01

120	مي / زوج مفرج.		3،	00	01
121	نافلة أم مرعي.	6،210،268،	9،443،565،570،	03	04
122	نصر الدين بن دياب	292،296،	621،626،627،629،	02	04
123	نصر بن بدر / هولا.		412،413،414،	00	03
124	نعمان الـ ، أحد ملوك العجم		93،101،	00	02
125	نعمة / الهراس.		197،	00	01
126	نمر الجارح ، وزير.		108،112،113،114،	00	04
127	نوفل حاكم اللاذقية.		195،	00	01
128	هراس / ملك قبرص		204،206،	00	02
129	همام / وزير.		44،47،69،	00	03
130	هولا ابنة سرحان.		403،412،415،	00	03
131	وائل ملك تخت كويج.	231 ، 232 ،	475 ، 486 ،488 ،	02	03
132	وطفا ابنة دياب.		61 ،190 ،265 ،307 ،	00	04
133	يحي.		20 ،	00	01
134	يونس.		22 ، 547 ،	00	02

4 ـ جدول تكراري بأسماء الجماعات والأجناس والقبائل(1)

ر.ت	اسم الجماعات والأقوام	عدد المرات التي تكرر فيها الاسم / رقم القصة
01	آل حمير.	1/ 22.
02	آل غانم .	23/2.
03	أهل الغرب / المغاربة / قوم الزناتي (زناتة/ زناتين)	18/1، 2/ 21، 22/1.
04	الترك.	12/1.
05	العرب / العربان / بني العربان .	1/15، 2/9، 3/2، 8/5، 10/1، 18/19، 20/3، 21/1، 22/2، 23/1، 24/2، 25/1، 26/1، 27/4، 28/1، 29/3، 30/3.
06	اليهود .	29/2.
07	بنو الأعجام / العجم / الأعاجم	5/1، 8/4، 27/1.
08	بنو زحلان / زحلان.	4/1، 6/2، 13/2، 18/1، 19/1، 22/2، 24/3، 25/1، 27/1، 28/2، 29/3، 31/3.
09	بنو زغبة / آل زغبة / زغبة / الزغابى/ الزغابة.	6/1، 8/2، 9/1، 13/2، 14/2، 18/3، 19/1، 20/1، 21/؟5، 6/2،23/22، 25/7، 27/1، 29/5، 30/6، 31/6.
10	بنو هلال / هلال.	1/4، 3/2، 4/32، 6/25، 7/9، 8/18، 9/42، 10/2، 12/19، 13/16، 15/14، 16/2، 17/11، 18/42، 19/3، 20/11، 21/25، 22/12، 24/4، 25/7، 26/2، 27/11، 29/5، 30/3.
11	دريد.	6/1، 21/1، 25/1، 27/1، 28/2، 29/9، 30/1، 31/1.
12	رياح .	23/1.
13	عامر / آل عامر .	5/1، 8/1، 13/1، 20/1، 21/1، 26/1، 28/1، 30/1.
14	قيس / آل قيس / قيسي .	8/1، 21/1، 22/1، 23/1، 24/1، 26/1.

1 ـ تغريبة بني هلال . مرجع سابق .

5 ـ جدول تكراري بأسماء الأماكن الطبيعية(1)

ر.ت	اسم الأرض (البلاد) أو المكان الطبيعي	عدد المرات التي تكرر فيها الاسم ثم رقم القصة
01	أرض كورج .	.18/1
02	أرض الصعيد / أرض الصعيد.	1 /2، 3/1، 7/2.
03	أرض الكبيسة.	.9/1
04	أرض الكوجرا.	.9/1
05	أرض المخاضة.	.16/1
06	أرض عنتاب .	.10/1
07	البحر الأسود	.9/1
08	البحر المالح .	.10/1
09	القصر (اسم مكان).	.8/1
10	النيل.	.17/1
11	بلاد الأعاجم / بلاد العجم .	1/ 2، 1/1،2/4،8/5.
12	بلاد التركمان.	1 /2، 6/1.
13	بلاد الحبش / بلاد الزنج.	27/2، 1/1،29/28 .
14	بلاد الرها.	.8/1
15	بلاد العراق.	6/1، 13/1.
16	بلاد العمق.	1 /2.
17	بلاد الغرب/ بلاد المغرب/ المغارب/ الغرب/ أرض المغارب.	1/2،2/1، 3/8، 1/1،5/4، 15/1، 16/3، 2/2،18/17، 20/1، 21/7، 22/1، 23/2، 25/1، 26/6، 4/4،29/28، 30/2، 31/2.
18	بلاد الفرفس.	.9/1
19	بلاد خراسان / أرض الفرس.	5/1، 30/1.
20	بلاد نجد / نجد / نجد العدية.	1/3، 1 /2، 3/3، 1/2،17/5، 18/1، 20/1، 21/1، 26/10، 28/1، 29/1.
21	جزائر الغرب / بلاد الشغور / بلاد المغرب الجواني / الغرب الجواني.	18/3، 20/1، 21/2، 22/1.

22	حزوة والنير.	1/1، 4/2.
23	سهل سرافب.	9/1.
24	عين برشان .	31/5.
25	عين نوزر.	22/2، 24/1.
26	عين دورس .	3/1.
27	عين سلوان.	25/3.
28	غبط البهرجان.	25/3.
29	نر العاصي.	9/1.
30	وادي الرشاش.	18/3.
31	وادي العريش / العريش .	1 /2، 14/2.
32	وادي الغبائن.	3/1، 18/2، 20/4.
33	وادي النسور .	19/1.
34	وادي سلامة .	1/1.

----

1 ـ تغريبة بني هلال ، مرجع سابق .

6 ـ جدول تكراري بأسماء المدن والقلاع والممالك(1)

ر.ت	اسم المدينة أو القلعة أو المملكة	عدد المرات التي تكرر فيها الاسم ثم رقم القصة
01	أندلس الـ / قلعة الأندلس / مدينة الأندلس :	21/1، 24/5، 25/1.
02	لاذقية (الـ):	9/2.
03	برنيجة :	23/5.
04	بصرة (الـ) :	7/1.
05	بعلبك :	11/3.
06	بغداد :	1 / 4، 7/1.
07	تخوت(سبع) :	21/3، 22/1.
08	تونس/ تونس الخضراء /تونس الغرب / أرض تونس:	1/5، 2/3، 3/6 ، 7/1 ، 10/1، 12/1، 17/1، 18/5 ، 19/4 ، 20/4 ، 21/20، 24/2 ، 25/7 ، 26/1، 27/3 ، 28/2 ، 30/1 ، 31/3.
09	جائحة (قلعة الـ) :	23/1.
10	جاكدة :	9/1.
11	حلب / الشهباء/ حلب الشهباء/	2/2، 3/1، 9/18، 10/1.
12	حماة :	1 / 2، 9/2.
13	حمص :	1 / 2.
14	دمع (برج الـ):	22/3، 23/1.
15	زحلة :	11/3.
16	زوارة (قلعة):	14/3.
17	سنبس :	1 / 14.
18	سواكن (قلعة):	11/1.
19	سوت (قلعة) :	24/1.
20	شام (الـ)/ مدينة الشام / دمشق الشام :	1 /2، 11/3، 1/7،17/12.
21	صالحية (الـ) :	15/1.
22	طرابلس :	1 /2.
23	طنجة / مدينة طنجة :	23/7.
24	عراق (الـ) :	1 / 2، 7/1.
25	غزة :	1 /2، 12/1 / 1/1،26/14.
26	فاس (الـ) :	30/1.
27	قابس :	1/2،16/3، 21/1، 22/3، 29/2.
28	قبرص (جزيرة) :	9/1، 10/5، 11/1.
29	قبيسة (قلعة) :	14/1.
30	قدس (الـ) الشريف / بيت المقدس :	2/1، 1/2،12/10، 26/1 .
31	قيروان (الـ)/مدينة القيروان :	16/3، 5/2،1/21،28/24، 29/2،
32	كوفة (الـ) :	5/4.
33	كويج :	22/6، 23/1.
34	ماردين :	11/1.
35	مركاش :	24/1.
36	مصر / مصر العدية / مصر القاهرة :	1 / 2، 14/1، 15/6، 26/2.

37	مغوارة (قلعة):	24/2.
38	مكة والبيت الحرام :	1 / 2، 1/1،26/17.
39	مكناس / المكناس :	21/1، 30/3.
40	موصل (الـ) :	7/1، 8/1.

----

1 ـ تغريبة بني هلال. مرجع سابق .

7 ـ جدول تكراري بأسماء الديانات وأماكن العبادة والوظائف الدينية(1).

ر.ت	اسم الديانة أو مثلها والوظيفة الدينية أو المعتقد	عدد المرات التي تكرر فيها الاسم / رقم القصة
01	اسم الله الأعظم (تلا... صارت النار باردة).	10/1.
02	الإنجيل.	10/1.
03	الحاخام .	29/1.
04	الخضر عليه السلام / الخضر ـ أبو العباس .	11/4.
05	الرهبان (كبير).	10/1.
06	الطلسمات .	14/1.
07	القرآن.	14/1.
08	المزامير.	10/1.

09	المسلم .	.10/1
10	جامع حسن بن سرحان (في مصر).	.15/1
11	خيبري (الملعون الـ).	.10/1
12	داود (درع داودي)./ داود وجالوت.	1 /4 ـ 14/1.
13	دير البنات .	.10/1
14	دير الجيروان .	.10/1
15	دير الحميرة المباركات.	.10/1
16	دير اللاذقية .	.10/1
17	سليمان (عفاريت).	.14/1
18	عابد النار / مجوسي يعبد النار.	11/2 ـ 14/1.
19	عبد القادر وباقي الأولياء العظام .	.4/1
20	عيسى (عليه السلام).	.11/1
21	كهين من الكهان ...	.14/1
22	محمد (ص)	.11/1
23	مسجد عبد الصمد.	.4/1
24	مسلمة (أنا امرأة...)	.29/1
25	موسى (عليه السلام)	.11/1

1 ـ تغريبة بني هلال ، مرجع سابق .

8 ـ جدول الأمثال والحكم والتعابير الشعبية في التغريبة(1)

ر.ت	المثل أو الحكمة أو التعبير الشعبي	رقم الصفحة
01	• الذي له عدو لا ينام.	.283
02	• العين لا تعلو على الحاجب.	.220
03	• المرأة التي تخون أباها لا يكون فيها خير لأحد .	.250
04	• تحاكيه بالدرهم ، يحاويك بالقنطار.	.104
05	• حمد الفتى بعد القبيح مذمة وحمد الفتى بعد النضال لزام.	.215
06	• حيلة تسوى قبيلة.	.202
07	• صاحب اللسان غلب صاحب الإحسان.	.105
08	• فما أضحكت (الدنيا) إلا أبكت بعد ضحكها.	.125
09	• قتلت الحية وتركت رأسها .	.283
10	• كلام الناس أمر من ضرب السلاح.	.147
11	• لا تحسب الأكلات كلها زلابية.	.140
12	• لكل إنسان منية .	.150
13	• لِمَ رجعت ، والعرب ليس لها رجعات !.	.122
14	• ما كل الرجال رجال ، ولا الثعالب مثل أسد الدحال.	.145
15	• ما كل العبيد عبيد ، ولا كل الموالي موال !.	.149

16	• مثل الحية ، تلسع وتخبي راسها	.104
17	• من خلف مثلك ما مات !.	.293
18	• من غاب عن العين سلاه الخاطر.	.286
19	• مَن سلف الأجواد ليس بضيع.	.182
20	• نحن ماسكين البقرة من ذنبها وأنت تحلبها.	.252
21 22	• وما فرقــة الأولاد إلا مصيبــــة فما يدخــل عيني قط سهاد مقــال فتاة الحي الجازية أم محمد وهكذا حكم ربي عالعبــاد	175 176
23	• ولكن أنيتم سالين بأهلكــــــم فابقوا واصبروا والفلك دوار	281
24	• لا تنكدر يا ولدي فمن خلف مثلك ما مات	293

1 ـ تغريبة بني هلال . مرجع سابق .

9 ـ جدول الأحلام وقدرتنا التنبوئية وكشف الغيب(1).

صاحب الرؤيا	مضمون الرؤيا	علاقة الرؤيا كقوة إنبائية بوقائع شخوص التغريبة / تعبير الرؤيا.	علاقة تقدير المعبر للرؤيا بالنتيجة أي اتفاق التعبير بالواقع	رقم الصفحة
الخفاجي عامر	رأى نجارا قطع شجرة كبيرة.	اعتقد الخفاجي أن نهايته ستكون على يد الزناتي خليفة	قتل الزناتي الخفاجي.	.192
الزناتي خليفة	فارس أشقر يملك بلاده ((اسمه على اسم الديب)).	اعتقد الزناتي خليفة أن نهايته ستكون على يد ذياب ، وأن ملكه سيؤول إليه كذلك.	قتل ذياب خليفة الزناتي وخلفه على تونس / تحقق جزء من الرؤيا مع ذياب والباقي مع ابنه نصر الدين.	.178
القرمند بن منوح	هزه الرعب عندما فسر له الرمال الحلم (لم تذكر الرؤيا)	خاف على ملكه	فتح الهلاليون بلاده	.153
القاضي بدير	خطف عقاب أسود حمامة بيضاء من بين يديه .	فكر في مكروه يصيب ابنته مارية	الخرمند يسبي ابنته مارية.	.044
زايد ملك برنيجة	رأى زايد أن ديابا يهرق دمه	خشي على نفسه من ذياب	ذياب يقتل زائد.	.236
حسن بن سرحان.	حلم غامض (خطر على بني هلال)	يخشى نتيجة المعركة.	هزيمة بني هلال في بداية المعركة.	.68
دياب بن غانم	رأى دياب خلخالا محاطا بساقيه	يعتقد ذياب أن مؤامرة تدبر له.	حسن يغدر بدياب ويقيده ثم يسجنه	.255
شبيب التبعي بن مالك.	يرى شبيب أن السباع تاجم بلاده وأن أحدها يقلع شجرة.	شبيب يخشى زوال ملكه	الهلاليون يفتحون الشام.	.113
وطفا بنت دياب	ترى مكروها يحل بوالدها	تعتقد وطفا أن أباها سيصاب في النازلة	الدبيسي يصيب ديابا فخذه.	.35

1 ـ تغريبة بني هلال ، مرجع سابق .

10 ـ جدول بعض الألفاظ والتراكيب الدالة علىالحالة الاجتماعية البدوية في التغريبة(1).

ر.ت	اسم الشيء / الحالة الاجتماعية	دلالته الفكرية أو الاجتماعية والاقتصادية أو...
01	هدت الخيام	إشارة إلى حالة الترحال الدائم.
02	نصبوا المضارب	إشارة إلى الاستقرار الموسمي /مؤقت
03	الرحيل	إشارة إلى تتبع مساقط المطر .
04	الجفاف	الحركة الأولى الدافعة إلى الهجرة
05	الإبل	اقترن وجودها بالرحيل والخيام...
06	الرعي في أي مكان يحلون به	قوام الحياة الاجتماعية البدوية ، ومجال حيوي وسبب من أسباب ال اع الدائم بين الجماعات البدوية أو بينها وبين الحضر المستقرين
07	قص شعر النساء تعبيرا عن الحزن	أقصى درجات التعبير عن حزن المرأة على الفارس القتيل.
08	الثأر	قيمة اجتماعية وعقلية من قيم البدو ، به يتحقق محو عار القبيلة / الفرد.
09	البكاء وعد خصاله على الميت	تعظيم المتوفى / مكانته الاجتماعية .
10	أمراء / عامة / عبيد / رعاة...	تقسيم الـتمع الهلالي / تركيبة الـتمع الهلالي .
11	وحق ذمة العرب	التعلق بالسلفية العربية الجاهلية في حالات الغضب.
12	قافلة الحج / حج العرب	إشارة إلى مواسم الحج
13	الخوف من العار (معيرة بين العرب)	قيمة اجتماعية / العار يلحق كل القبيلة
14	مشاركة النساء في الحرب التشجيع	إشارة إلى الـتمع الهلالي المحارب
15	لبس السواد	الرزيا التي حلت ببني هلال.
16	تربية الإبل	قوام الحياة الاقتصادية واستمرار الوجود
17	العصبية / قرابة	عصب القبيلة ، با تتوحد الجماعة
18	زغبة / رياح / دريد/ آل عامر .	تقسيم القبيلة الهلالية إلى عشائر وبطون وأفخاذ.
19	قبيلة زحلان. قبيلة آل عقيل / قبيلة الجعبري	وجود هاتين القبيلتين جنبا إلى جنب مع القبيلة الهلالية يشير إلى حالة من الوعي السياسي / بداية التكتل والائتلاف والإحساس بالخطر الخارجي.
20	حليب النوق للخيل.	تربية الخيل وإعدادها للقتال.
21	نجائب الخيل	أداة مكملة للفروسية تمثل إرادة الفارس الحقيقية.
22	السيف /رمح /سهم / ترس....	أدوات ينفذ با البطل إرادته في المعارك القديمة.
23	إذا اشتعلت نيران الحرب ووقع الطعن والضرب تكون الجازية(...)أمام الأبطال في العماريات	دور ومكانة المرأة في المعارك القتال .
24	القصور.	إشارة إلى الحالة الاجتماعية لخصوم الهلاليين المستقرة / الحضر .
25	القلاع ، والحصون ، التخوت	إشارة إلى حالة التحصينات الدفاعية لخصوم الهلاليين وإلى تنظيمهم .
26	أطلقوا مواشيهم في المراعي فأكلت العشب والأشجار والبساتين والأثمار	الرعي وتربية المواشي...

1 ـ تغريبة بني هلال . مرجع سابق .

11 ـ جدول تكراري بأسماء حيوانات التغريبة(1).

ر.ت	اسم الحيوان	عدد المرات التي تكرر فيها اسمه / رقم القصة.	ملاحظات
01	ابن الحيصا.	14/3، 31/1.	يأتي ذكرها مقترنا بفعل حقيقي في الغالب.
02	الأسود والفهود	31/1.	يأتي ذكرها كأخبار يوردها الراوي .
03	الثعالب	253/21.	يأتي ذكرها كخبر اقترن بإحراق زرع بني هلال .
04	الحمراء	22/1.	يأتي ذكرها مقترنا بفعل حقيقي في الغالب.
05	الحيصا .	25/1.	يأتي ذكرها مقترنا بفعل حقيقي في الغالب.
06	الخضراء/الشهباء	1 /4، 3/1،8/5، 9/3، 10/2، 13/1، 17/17، 20/1، 21/20، 22/1 ، 23/1، 3/1،25/24، 28/2، 30/4، 31/2.	يأتي ذكرها مقترنا بفعل حقيقي في الغالب.
07	غطاس	12/2.	يأتي ذكرها مقترنا بفعل حقيقي في الغالب.

1 ـ تغريبة بني هلال ، مرجع سابق .

12 ـ جدول بأسماء شخوص الروايات الهلالية الجزائرية

(في كل رواية)

ر.ت	أسماء شخوص الروايات		اسم الرواية	راويها
	شخوص بأسماء	شخوص بلا أسماء		

01	• الشريف بن هاشم / شكر بن أبي الفتوح • الحسن بن سرحان. • الجازية. • محمد ابن الجازية والشريف. • ماضي بن مقرب. • بدر بن سرحان. • سلامة بن رزق. • شبان بن الأحيمر. • صليصل بن الأحيمر. • ذياب بن غانم. • موسى بن يحي. • زيد بن زيدان. • مليحان بن عباس. • زيد العجاج. • الفضل بن أبي علي(1)		بلا عنوان	الهلاليون، معاصرو ابن خلدون.
02	• الجازية الهلالية • خليفة بن عمارة الزناتي(1)		بلا عنوان	شيخ من بني طارق.
03	• الجازية. • ذياب بن غانم. • زيد. • بوزيد. خليفة الزناتي(3).	• اليهودي. • الخادم. • بنت الزناتي.	أولاد هلال	راوي من أولاد غشايش
04	• بن هاشم. • جازية. • دياب. • احمد. • حميدة(4)	• اليهود. • بن قديم الراي. • لبشير. • الوصيف.	الجازية ، أغنية عربية	سي بوشنتوف. مصطفى بلخوجة.
05	• ذياب. • غانم. • الزاجية. • عيشة الكحيلة. • الشريف بن هاشم. • سعد الزناتي(5)	• أم ذياب. • أخواله. • واحد من الهاشمي. • بن عمه(ذياب)	ذياب الهلالي	عفيصة بن الطاهر بن بو عامر المدعو : جامنفو .
06	• بلهلالي. • رداح. • الزناتي. • الجازية.	• والد بلهلالي. • أم بلهلالي. • أخوال بلهلالي. • الحكيم . • بنات الزناتي السبع. • ابنة بلهلالي والجازية. • راعي الجازية(6)	بلهلالي	زهوة سيدي أحمد.
07	• ذياب الهلايلي. • الزازية. • شاعل بن شعلان خال ذياب • رداح.	• الخديمة. • اليهودي. • أخته(ذياب). • زوج أخته (ذياب).	بلا عنوان	راوي من عنابة

	• زيد أبو زيد خطيب رداح. • الشريف الهاشمي.(7)	• عدابسية.		
09	• ذياب الهلالي ، سلطان.	• عدابسية. • خوها (العدابسية). • الذراري(7)	بلا عنوان	راوي من عنابة
10	• الزازية. • خليفة الزناتي خال ذياب. • ساعد البئر. • ضاوي الجبين.(ابن الجازية). • أحمد (ابن الجازية) • الباي المنصور. • الشريف بن الهاشمي. • أحمد الهلايلي.	• بنات الهلايلية. • اليهودي. • أخته(ذياب) • رجلها (أخت ذياب) • بنت خليفة الزناتي. • الوصفان. • ولد الباي المنصور. • بنت ذياب. • العجوز المحايلة. • بنت الحداد. • الراعي. • أم الراعي. • كنتها(زوج الراعي)(7)	بلا عنوان	راوية من عنابة
11	• ذياب الهلايلي/خاله الشريف • الزازية. • الشريف بن الهاشمي.	• بنات الهلايلية. • اليهودي. • بنت ذياب. • الوصيفة. • بنت الشريف. • أم ذياب . • شايبها / زوج أخته(7)	بلا عنوان	راوي من عنابة
12	• أحمد الهلايلي. • رداح. • بالناصر.	• راعي. • عجوز. • عجوز وبنتها. • طبور(7)	بلا عنوان	راوية من فرفار
13	• ذياب. • جازية(7)		بلا عنوان	راوية من فرفار
14	• ذياب. • سعد الزناتي. • عيشة الكحلية. • بلال الوصيف. • الغول(7)	• قديم الراي. • الطفلة. • الرعيان . • الوصيف.	بلا عنوان	راوي من سيدي خالد.
15	• الجازية. • زيد أخو الجازية. • بوزيد أخو الجازية. • ذياب. • شريف (ابن النبي) • أحمد وحمزة(7)		بلا عنوان	راوي من سيدي خالد.
16	• ذياب ابن سلطان رعي. • الجازية.	• بنات الهلايلية. • راعي.	بلا عنوان	راوي من سيدي خالد.

	• سعد الزناتي. • بلال. • حسان / والد ذباب(7)	• بنت ذباب. • بنت سعد الزناتي.		
17	• ذباب.	• امرأة الراعي. • بن الراعي(7)	بلا عنوان	راوية من المسيلة
18	• ذباب الهلالي / الأب. • الجازية. • ذباب / الابن(7)	• شاوية ، أم ذباب.	بلا عنوان	راوية من المسيلة
19	• غانم الهلايلي. • ذباب.	• مرت الراعي. • الراعي. • ولد الراعي. • الشاوية(7)	بلا عنوان	راوية من المسيلة
20	• أحمد الهلايلي. • رداح أم الزين.	• الراعي. • الخديمة. • العجوز(7)	بلا عنوان	راوية من أولاد جلال
21	• ذباب الهلايلي شيخ القبيلة. • الجازية. • الشريف أبو هاشم(7)	• المدبر. • بنات عم الجازية.	بلا عنوان	راوية من أولاد جلال.
22	• الجازية. • ذباب. • ذباب الكبير(7)	• بنت ذباب.	بلا عنوان	راوية من طولقة
23	• زيد. • عليا زوج زيد بنت حداد. • ذباب(7)	• الراعي.	بلا عنوان	راوي من طولقة
24	• الشريف بن هاشم. • حسن . • خضراء. • رزق ولد سرحان. • بوزيد . • هلال . • مضر. • جابر. • جبير. • ذباب بن غانم. • العالية. • الزناتي. • سعدة بنت الزناتي(7)	• بنت الشريف بن هاشم.	بلا عنوان	راوي من طولقة
25	• الزازية. • الباي الشريف بن الهاشم. • لحسن ولد سرحان. • حمدة واحمد. • ذباب . • ولد البقرة.	• بو سعدية. • الخادم.	بلا عنوان	راوي من الطارف.
26	• الجازية .	• أخت ذباب.	قصة بني هلال	محمد عبدي

	• ذباب لفرع . • خليفة الزناتي . • سعد اللبيب.	• رجل أخت ذباب. • اليهودي. • الخادم . • السراح . • غول . • صبية . • بنت الزناتي خليفة . • بنت ذباب. الدبار . • الوصفان . • غراب(8)		
27	• ذباب. • لخضر بن غانم. • الجازية . • سعد الزناتي. • سعد الغلام.	• بنت سعد الزناتي. • اليهودي. • أخت ذباب. • رجل أخت ذباب. • واحد مستركب(مشاهد) • بنت ذباب. • العجوز. • الراعي. • كحيلة. • قطاعة السرة. • بن ذباب. • بن الراعي(8)	ذباب الهلالي	محمد روباح .
28	• ظفر النعام. • الذيب. • غانم. • أبو زيد الهلالي. • الجازية. • أبو سعد الزناتي. • الذيب(حيوان). • الشريف بن هاشم. • زيد(8)	• الراعي. • مرت الراعي. • ابن الراعي. • واحد(شخص). • الوصيف. • أخوال الذيب. • اليهودي. • بنت الزناتي / بناته.	ذباب الهلالي	محمد الغماري
29	• ذباب. • الجازية(8)	• أبيها. • المغيرون. • بني عمك /الجازية	ذباب	بلقاسم كباهم .
30	• أحمد الهلايلي. • رداح. • شعل بن شعلال. • ذباب.	• أبي أحمد. • مرت الراعي. • أم الراعي. • المدبر. • الخديمة. • الراعي. • العجوز(8)	أحمد الهلايلي	عبد الرحمن صديقي / عبد الحميد المسيلي / وبلقاسم كباهم
31	• غانم. • ذباب. • الجازية. • سعد الوصيف.	• الخديمة. • أم ذباب. • خوال ذباب. • لبشاشرة.	ذباب الهلالي	عبد الرحمن صديقي / عبد الحميد المسيلي

		• الجبار العنيد. • بنته(ذباب) • الرعيان(8)		
32	• أحمد الهلايلي. • رداح. • شعل بن شعلال. • ضَوْ لجبين. • نونة بنت عم أحمد.	• السنوت. • الراعي. • مرت الراعي. • أم الراعي. • الخديمة(8)	أحمد الهلايلي	بلقاسم كباهم
33		• واحد من البدو. • بنته • شاب من عرب هلال(8)	بلا عنوان	علي لحول
34	• ذباب .	• رجل / والد ذباب. • خلوفية / أم ذباب. • خاونك / اخوة الخلوفية. • الخدامة والرعيان(8)	ذباب الهلالي	س .غلاب
35	• ذباب الهلالي.	• رجل / والد ذباب . • خلوفية / أم ذباب. • الذبابة / الحيوان . • أماليها / أولاد خلوف. • البراح. • الذراري(8)	ذباب الهلالي	ل.قمري

----
1 ـ أنظر ، عبد الرحمن بن خلدون . كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام...المجلد السادس . من ص 35 ـ 41.
2 - El - Adouani . Kitab El Adouani . traduction Feraud ....pp. 77 - 81.
3 - A. Vaissiere , ((Les Ouled Rechaich)) Revue Africaine. n 36 / 1892 . pp. 312 - 324.
4 - Alfred Bel , ((La djazya chanson arabe)) Journal Asiatique . septembre - octobre 1902 pp. 160 - 177.
5 ـ أنظر ، رواية : ذباب الهلالي. جمعتها روزلين ليلى قريش من أولاد حركات ، سيدي خالد ولاية بسكرة . عام 1985.
6 ـ عبد الحميد بورايو. البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري. من ص 48 ـ 52.
7 ـ أنظر ، روايات جمعتها ، خديجة خلادي . الأدب الشفوي والخيالي... مخطوط .المدونة . من ص 3 ـ 93.
8 ـ أنظر ، المدونة . روايات جمعها صاحب هذه الرسالة .

13 ـ جدول بأسماء الجماعات في الروايات الهلالية.

ر.ت	اسم الجماعة أو المنتسب إليها	صفتهم / علاقات السلم أو الحرب فيما بينها.
01	بني هلال / الهلايلية / بنو هلال / هلايلية.	المهاجرون أبدا ، يميرون ..يهاجرون موسميا نحو التل في بداية الصيف ويعودون إلى مضاربهم القديمة مع بدية الشتاء / الخريف ، تدفع حركتهم المراعي وتجذبهم اخضرارها .
02	إسلام / المسلم .	يرد أحيانا لوصف الشخص وأحيانا لوصف العبادة.
03	نصارى.	جاءت كلمة نصارى في سياق الحديث تعجبا من صلاة السنوت الماكرة.
04	عرب / العرب / عرب هلال.	الاسم الآخر الذي يطلق على الهلاليين.
05	يهود / اليهودي.	اقترن ذكر اليهودي هنا بأفعال حقيرة يستنكرها البدوي ، ولذلك اقترن ذكرهم في بعض الروايات باللعنة...
06	زناتة (الـ) / الزناتية.	الجماعة المستقرة في أرض ذات خير عميم ، تفرض شروطها على الهلاليين ويستجيب الهلاليون لشروطهم مؤقتا ، تقوم الحرب بينهم وبين الهلالين ، يكون النصر للهلاليين .
07	عدابسية.	نسبة إلى بني عدّاس، معدودون ضمن هوارة / بربر ، يمارسون للتنجيم وقراءة الكف(*).يتمظهر الهلاليون بمظهرهم حينما يريدون إبلاغ رسالة إلى الجازية كي لا يكتشف أمرهم / يتزوج ذياب منهم...
08	شاوية.	جماعات بربرية ، ليست بينهم وبين الهلاليين حروب حول
09	خلوفية.	الماء والكلإ ولا أي شكل من أشكال النزاع تربطهم علاقات التجاور ، تزوج ذياب منهم ، يقوم بينهم وبين ذياب / والد ذياب مباراة ذهنية /الألغاز ، ينتصر فيها ذياب الابن لأمه فيعاقبه الوالد بالنار غير أن ذكاءه ينجيه
10	حراكتة.	جماعات بربرية ، يذكرهم الراوي على أنهم من بني هلال
11	حنانشة.(الـ)	ربما لأنهم احتفظوا بالقصص الهلالي أو ربما لاعتقاد الراوي
12	كبالتية.	بأن مدينة عين البيضاء تسمت باسم فرس ذياب وهي موطن الحراكتة

(*) أنظر ، ملاحظة فيرو في الهامش:

- El .Adouani . Kitab El Adouani . Traduction Ch. Feraud . p 39.

14 ـ جدول المدن والقرى والمواضع في الروايات الهلالية الجزائرية.

(تأثير البيئة المحلية في الراوي).

ر.ت	المدينة/ القرية/ المنطقة أو الجهة	السياق الذي ورد فيه الاسم	مصدرها.
01	أولاد جلال.	جاء ذكرها إشارة إلى تحديد المكان الذي يحمل اسم ذياب (مقطع ذياب في طريق أولاد جلال وسيدي خالد	• راوي من طولقة*
02	البطانة.	المكان الذي ذهب إليه ذياب الهلالي فارا من سجن ومن مطاردة سعد الزناتي	• محمد روباح. سيدي عامر**

03	الجريد	هو المكان الذي رحل إليه ذباب بإبل بني هلال التي لم تتحمل برودة الشمال.	• راوي من سيدي خالد*.
04	الدوسن .	إشارة إلى تحديد المكان الذي جرت فيه المنازلة بين ذباب والشريف بن هاشم: (كنعوده رايحين للدوسن في طريق سيدي خالد بيان لنا مقطع الجازية ،حجار الكانون ما زالوا بيانوا زرق. ووين صرات المقابلة .	• راوي من طولقة*
05	الشام.	إشارة إلى هجرة جابر وجبير من نجد إلى الشام.	• راوي من طولقة.*
06	الصحراء .	هي في جميع الروايات الوطن الهلالي الذي يعودون إليه بعد رحلة شاقة مضنية من أجل القوت ، يعودون إليها في الشتاء .	• جل الروايات التي تتحدث عن الهجرة الموسمية إلى التل.
07	الفاحوصية.	المكان الذي طلبت فيه الجازية من مختطفها اليهودي أن يلتفت لمعرفة الفارس الهلالي المطارد. المكان الذي أدرك فيه ذبابُ اليهوديَ.	• راوي من عنابة.*
08	القيروان.	القيروان كانت من نصيب بعض البطون الهلالية بعد الإطاحة بالزناتي وتقاسم الهلاليين أرضه .	• راوي من طولقة*
09	بانبو .	المكان الذي أقيم عليه ملك سعد الزناتي ، وفيه قصره حيث سجن ذباب الهلالي ، وحيث سمح له الزناتي بركوب البيضاء / الشهباء التي قفزت سور بانبو.	• محمد روباح ، سيدي عامر**
10	تونس .	ـ هي بلاد الباي / الشريف بن هاشم، يرحل إليها الهلاليون طلبا للمكيل. ـ إشارة إلى واد يقع بتونس ، يقع في طريق عودة ذباب إلى حي بني هلال. تونس. ـ يشير إلى وصول الهلاليين إلى تونس الخضراء وقتلهم الزناتي خليفة ـ مشهورة بأنواع القماش الجيد .	• راوي من الطارف* • عقيصة الطاهر،أولاد حركات*** • محمد الغماري** • راوي من طولقة* • راوية من عنابة*
11	جبل بن عبد الله / جبال بن عبد الله .	هو المكان الذي تحقق فيه دعاء ابن هاشم على الجازية ، حيث بركت ناقة الجازية في هذا الجبل مرغمة بعد هجوم الذئاب التي التهمتها وتحولت إلى ذئاب بيضاء.	• محمد الغماري**
12	سوق أهراس .	إشارة إلى موطن رداح التي قصدها شاعل بن شعلال ((عقب سوق أهراس وقالمة ووصل للصرابة نتاعها)) / رداح	• راوي من عنابة*
13	سيدي خالد.	ـ جاءت في نفس السياق الذي جاءت فيه : أولاد جلال والدوسن ، أنظر الملاحظتين : 01 و 04 أعلاه .	• راوي من طولقة*.
14	عنابة .	ـ جاء ذكرها استطرادا لتحديد مدى رؤية ذباب((يشوف قدمن هنا إلى عنابة))	• راوية من عنابة*
15	عين البيضاء.	جاء ذكرها استطرادا ، حيث أشارت الراوية إلى أن مدينة عين البيضاء أخذت اسمها من اسم فرس ذباب ، فضلا عن إن قبر الجازية با:((والزازية مدفونة في عين البيضاء ، وعين البيضاء مسمية على الفرس نتاع ذباب))	• راوية من عنابة*
16	قالمة .	ـ إشارة إلى وطن رداح التي قصدها شاعل بن شعلال ((عقب سوق أهراس وقالمة ووصل للصرابة	• راوي من عنابة*

		نتاعها)) / رداح	
17	نجد .	موطن أجداد بني هلال ، الذي منه كانت حركتهم نحو الشام (جابر وجبير)	• راوي من طولقة*
18	واد الزناتي	المكان الذي استقر فيه الهلاليون مؤقتا حيث تعاونوا مع صاحب الأرض سعد الزناتي على فلاحة الأرض.	• راوي من سيدي خالد*
19	وادي النل	المكان الذي التقى فيه قوم الشريف بأخ الجازية / زيد قادمين من تونس لأخذ الجازية رغم أنف بني هلال	• راوي من سيدي خالد*
20	وادي بن ذباب.	هو الوادي الذي قفزته البيضاء بثلاث أرجل وعلى ظهرها ذباب المطارد من سعد الزناتي.	• محمد روباح **
21	رمادة	موقع يقع شرقيي مدينة المسيلة ، جاء ذكره لتحديد عدد الإبل / كثرتها: ((من هنا لرمادة)).	• بلقاسم كباهم ، المسيلة**.
22	وادي الزروت	واد يقول الراوي أنه يوجد بتونس ، وهو كذلك : المكان الذي التقى فيه الذيب الإنسان بالذيب الحيوان والذي دله على مصدر للماء .	• محمد الغماري**
23	بسكرة / الزاب/ الزيبان	أسماء ترد في ألغاز الجازية التي تطرحها على الذين أولعت لهم لاختبار ذكائهم ، وهي عادة مصدر أنواع التمر	• صديقي عبد الرحمن ، المسيلة** • بلقاسم كباهم ، المسيلة**
24	المسيلة .	جاء ذكرها في الملاحظة التي قدمها الراوي عن زيارة الراوي مدينة المسيلة أي الذي سمع منه الرواية .	• صديقي عبد الرحمن ، المسيلة** • بلقاسم كباهم ، المسيلة**

----

* روايات من مدونة خديجة خلادي ، الأدب الشفوي والخيالي...

** روايات جمعها صاحب هذه الرسالة.

*** رواية جمعتها روزلين ليلى قريش .من ولاية بسكرة .

15 ـ جدول الأمثال والحكم والتعابير الشعبية في الروايات الهلالية الجزائرية

ر.ت	المثل والحكمة والتعبير الشعبي	إسناد إطاره الاجتماعي	الراوي
01	تنقلب كي الخطيفة.	الرشاقة وخفة الحركة	• راوي من عنابة*
02	أخوى يا قلبي كيما يخوى السيف من جْوَاْه.	الحسرة والندم	• راوية من عنابة*
03	إذا تقلع لها الوتد نتقلع أنا.	الوفاء بالعقود	• راوي من سيدي خالد*
04	الابن مولود ، والراجل موجود ، والخو مفقود.	تفضيل المرأة الأخ على الزوج والولد	• راوي من سيدي خالد*
05	الساسي ساسي والغربال مفعور.	حماقة المتسول وجهله فهو يضع ما يتصدق به عليه في حجره.	• راوية من أولاد جلال*
06	الطلْبة والحجر مَفْعُور.	حماقة المتسول	• راوية من أولاد جلال*
07	المال يَغْدَى والصنعة تجيبه.	إبراز مكانة العلم في المتمع.	• راوية من أولاد جلال*
08	النفس غولة والربيع ضيف.	مغالبة النفس واقتران شهوتين في لحظة واحدة	• راوي من عنابة*
09	الهَدة هَدة صَيْدْ ، والهَرْبة هَرْبة ذيب.	الاغترار بالمظهر الخارجي	• راوي من عنابة*
10	الوصيف ما يخش كْلُوف.	حدود التعامل بين السادة والعبيد / من دخل فيما لا يعنيه سمع ما لا يرضيه	• راوية من عنابة*
11	جَدْرَة عترية أحفى فيها الفاس.	العناد الشديد.	• راوية من عنابة*
12	ريدي..ريدي ، والهربة لينا ماش من العوايد	تحمل الأمر الصعب ومواجهته	• راوية من عنابة*
13	زينهم خير من لبستهم ، ولبستهم خير من زينهم.	انسجام الهيئة مع الزي وتوافقهما	• راوية من عنابة*
14	طَيشْ النْوَى على روس الخوى.	الاستخفاف بالعقول الصغيرة	• راوي من عنابة*
15	قصعة بلا عيال.	نقض شئ مهم / مَن يأكل .	• راوي من عنابة*
16	كي البيت بلا سْتَار.	نقص شئ مهم / مَن يستر ؟.	• راوي من عنابة*
17	كي العُرْمَة بلا كيال.	نقص شئ مهم / مَن يحفظ المحصول ؟	• راوي من عنابة*
18	كي النار ، شاعلة في الحصايد.	وصف الفرس ، كناية عن السرعة والقوة	• راوي من عنابة*
19	ملس من طينك ماعونك ،إلى ما جاء برمة يجي كسكاس.	الرجوع إلى الأصل الاجتماعي.	• راوي من عنابة*
20	مَلس من طينك إلى ما جانش بُرْمَة تجي كسكاس.	الرجوع إلى الأصل الاجتماعي.	• راوي من عنابة*
21	هذا الكلمة خارجة مني.	الخيانة	• راوية من المسيلة*
22	كي العودة بغير الجلال.	نقص شئ مهم / للفرس.	• راوي من الطارف*
23	رفعة بلا غربال.	نقص شئ مهم / للغربال.	• راوي من الطارف*
24	خيمة بلا ستار.	ننقص شئ مهم / للخيمة	• راوي من الطارف*
25	أنت وصيفة وحالتك كسيفة ، وريت الوصيف ما يخش كلوف.	الزجر عما لا يعني المرء.	• صديقي عبد الرحمن**
26	ماك ماخذ رداح لي شافها لعشية ما يصبر للصباح.	حط من مكانة الشخص المتعالي المترفع	• صديقي عبد الرحمن**
27	تاه قلبي تاه ، وكان مانبهنيش كنت نروح معاه !!.	الإعجاب بالشخص	• صديقي عبد الرحمن**
28	أنا الجازية وطلقتها في ليلتها !!.	تركت ما هو أفضل منك !	• صديقي عبد الرحمن**
29	أنا فحل ندي فحل.	العدل.	• صديقي عبد الرحمن**
30	أنا نحسب تلاقيني باسود من السود ، وأنت رايح تلاقيني بدفة من دفات العود ؟!	هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	• صديقي عبد الرحمن**
31	أنا مير وأنت مير مكانش لي يربط بيناتنا الحمير.	التنافس على الرياسة والشرف.	• صديقي عبد الرحمن**
32	هزوا زادهم وزوادهم .	رحلوا بعد استعداد	• صديقي عبد الرحمن**

33	عشانا على من جانا.	تذكير الضيف بتقاليد الضيافة.	• صديقي عبد الرحمن**
34	صَقْيناه وربناه ، ولا كذبتنا هاو نواه.	الدليل والبرهان	• صديقي عبد الرحمن**
35	أحنا ما فيناش لي يهرب ، فينا غير لي يضرب !	الشجاعة / الافتخار.	• صديقي عبد الرحمن**
36	النهار لي يروح لو تمدوا فيه ما تكسبوا ما ترجعوهش.	أعمار الناس مقدرة، وتفاس بالأعمال الجليلة، وعمل اليوم لن يعوضه عمل الغد	• صديقي عبد الرحمن**
37	تخطف الطايرة من السماء.	قوة اللهب.	• صديقي عبد الرحمن**
38	يمشي في ملك الله.	الاطمئنان ، والأمن والحرية.	• صديقي عبد الرحمن**
39	لا هي صلاة ، راهي تصلات ، لاهي قضاء راهي تقضات .	حالة التطرف في الشيء ، والنهي عن المنكرات .	• بلقاسم كباهم**
40	ما ينكر نسبته غير اليهودي !!	الدناءة وسوء السريرة	• بلقاسم كباهم**
41	أنت وصيفة والوصيف ما يخش كلوف.	النهي عن التدخل في شؤون الناس	• بلقاسم كباهم**
42	الخيط عليه الخيط عليه ما يذبلش في عينيه .	عادة اجتماعية تقال لأول قادم في الأعمال التضامنية، وعليه أن يقدم للحاضرين هدية...	• محمد روباح**
43	المتسبط فارس والفارس سلطان.	الفروق الاجتماعية بين الناس	• محمد روباح**
44	يبيعك بيعة ميمون في السوق .	دعاء عليه	• محمد روباح**
45	هذا طايح هذا مسند .	حالة القتلى في المعركة.	• محمد روباح**
46	لفلاد شهوة والربيع ضيف .	الفرح باستعادة الأرض خضرتها	• محمد روباح**
47	العرش المهبي بكيلو براسي.	التنكر للجميل.	• محمد روباح**
48	حواو ذوك خيامهم ، حواو ذوك جمالهم وقدموا خيامهم ، وما عرفت من رحلتهم من مقامهم.	حركة استعداد للرحيل أو للقتال	• محمد روباح**
49	هذا ربي ، وأنا لتحت...	هذه الحقيقة والله على ما أقول شهيد	• محمد روباح**
50	لا تامن النسا إذا صلاو .	عدم الاغترار بالمظهر الخارجي.	• محمد الغماري**
51	قعد عنده على وجه ربي .	فعل الخير.	• محمد الغماري**
52	عادت تبكي وتعدد.	تكاثرت الغنم وعلا صياحها	• محمد الغماري**
53	ساقتهم القدرة.	المقادير	• محمد الغماري**
54	لفحل لفحل .	العدل في توزيع الغنائم	• محمد الغماري**
55	الدحيس واللحيس ، لي ما شبع من القصعة ما يشبع من اللحيس .	الذي لا يقنع بالكثير ، لن يرضى بالقليل !	• محمد الغماري**
56	الهم والغم ، لي ما شبع من اللحم ما يشبع من العظم .	الذي لا يقنع بالكثير، لن يرضيه القليل !	• محمد الغماري**
57	ما ضحكني زينك وما ضحكني باك.	ليس الأمر كما تتوقع.	• محمد الغماري**
58	اليهودي...عليه النعلة.	اقتران ذكر اليهودي باللعنة في التعبير الشعبي.	• محمد عبدي**
59	النفس خضراء والربيع ضيف.	الابتهاج بما تجود به الأرض في الربيع.	• محمد عبدي**
60	أنس ولا جنس.	تعبير يتكرر كثيرا على ألسنة أبطال حكايات الغيلان ، لمعرفة جنس الكائن .	• محمد عبدي**
61	ريحة إنس في بلادنا !.	غريب في بيتنا.	• محمد عبدي**
62	أنا بن شيح وريح ...	فوارق بين البدو والحضر.	• محمد عبدي**
63	قبدت يمينك با...	نفذت ما تعهدت به !	• محمد عبدي**
64	الناس عندها نار مبروك ، وأنا عندي نار مشوم.	اختيار أحد الضررين !	• محمد عبدي**
65	بعد ماكلتي من اللبة والمســ ــلان عدت نكدد في عظام الراس	دوام الحال من المحال.	• محمد عبدي**
66	وبعد ركوبي على الشهباء العزرية عدت ركوبي على بغل نكاس.		
67	خرجت الروح لمولاها.	الوفاة	• محمد عبدي**
68	عليك ندور !!.	أنت مرادي .	• محمد روباح**

69	طالب الحسب والنسب.	الزواج	• محمد روباح**
70	ظفر النعام...نْوَفدْ في المطر !!.	بلهاء تجمع روث البهائم المبلل لإعداد الأكل!!	• محمد الغماري**

----

* روايات من مدونة خديجة خلادي. الأدب الشفوي والخيالي...

** روايات جمعها صاحب هذه الرسالة.

16 ـ جدول يبرز عناصر البيئة البدوية في الروايات.

ر.ت	العنصر المشير إلى طبيعة البيئية في الرواية	إسناد إطاره الاجتماعي/ في الواقع / خارج النص
01	عزلة .	قطعة أرض زراعية صغيرة / وجودها يشير إلى الاستقرار
02	كداد / درين / فندول.	أعشاب وشوك يأكلها الحيوان / فراش لذباب.
03	أصحاب عمود / ركيزة أنتاع بيت الشعر/ عمد أنتاع البيت / عمود الطريقة.	كناية عن الخيمة / الترحال / البداوة .
04	اختطاف النساء والإبل.	الإغارة من خصائص البدو
05	باسور/ جحفة .	الهودج . وجوده مرتبط بالجمل ومحمل المرأة والحركة البدوية.
06	برنوس.	لباس البدو من صوف أو من وبر غنمهم وإبلهم .
07	بعر.	مادة للوقود / يشير إلى استغلال كل عناصر البيئة البدوية للانتفاع بها.
08	بل : إنتاجها ورعايتها.	حركة الهلاليين في الرواية قائمة على إنتاج الإبل وتربيتها والعناية الفائقة بها.
09	بيت (الشعر)/ خيمة / عشة /	مسكن البدوي تحل بحلوله وترحل على ظهر جمله برحيله.
10	ترش.	عصفور ، أضعف العصافير ، لعله البغاث !
11	ترعة	المكان المحيط ـ عادة ـ بالخيام.
12	تعقل البل.	المعرفة التامة بطبع الإبل ، ومراقبتها .
13	تفلي / القمل.	عادة قديمة احتفظت بها الروايات الهلالية ، تكثر في حكايات الغيلان.
14	نل/ الشتاء/ البرد/ الثلج (في غير أرضهم).	عناصر في غير بيئتهم ، يضطرون إليها أثناء الهجرة أو الكيل ، أو أثناء الطرق التي يميرونا./ بيئة خصومهم.
15	تليس / تلالس.	وعاء / كيس ضروري لحفظ الأمتعة أو الحبوب في السفر والحضر.
16	توقد في المطر.	تجمع روث وبعر البهائم للإفادة منا في طهو الطعام.

17	جبل (في حل لغز غيرهم أو في طريق عودة الهلاليين)	عنصر من عناصر بيئة خصومهم / برد في فك الأحجية
18	جران واليراع (في أرض الشريف).	عنصران من عناصر بيئة الشمال ـ كما في الحكاية ـ وانتقال هذين العنصرين إلى البيئة الهلالية للتموية على ابن هاشم.
19	جربوات / كلاب / سلوقي ـ سلوقية / طاروسة	العناية بتربية الكلاب للحراسة والصيد.
20	جلال ، جلة .	وجوده يشير إلى العناية البدو الفائقة بالخيل.
21	جمل / بعير / ناقة ، ناقة شارف ، نياق / مخلول / بل/ بكرة / حاشي / مهرية / مهاري/ مهري للركوب.	تسميات للإبل حسب الأعمار والأنواع والوظيفة ، تعدد هذه الأسماء يشير إلى اعتماد البيئة البدوية على الإبل أكثر من غيرها.
22	حج./ حجة.	وجود الحنظل ، يشير إلى طبيعة الأرض التي ينبت بها الحنظل بكثرة.
23	حشيش/ العشب.	أهم عنصر للمحافظة على الإبل.
24	حلفاء.	وجود الحلفاء يشير إلى طبيعة الأرض التي تنبت بها الحلفاء بكثرة / الهضاب العليا.
25	حليب البل / دهان / زبدة / لبن.	عناية البدوي بإنتاج حليب الإبل وما يشتق منه.
26	حليب الناقة للفرس.	يعطى للفرس وللإنسان ، يعني مكانة الفرس من الفارس
27	حناش / لفاع.	إشارة إلى الأرض التي تكثر بها الأفاعي والثعابين / الصحراء.
28	خالفة / شراع أنتاع البيت / طارفة / شارعة	أجزاء هامة من الخيمة ، يوصف البدوي الكريم بالخالفة.
29	بوتشيش.	أكلة شعبية .
30	تمر / دقلة / دقلة نور/ الغرس.	وجود التمر وأنواعه بكثرة في الروايات يشير إلى وجود النخل الذي يشير بدوره إلى بيئة النخل / الصحراء.
31	خرشف/ الخرشفة /	تقع ، بسببه ، أول مشادة كلامية بين ذياب والجازية.
32	خيل / عودة / لحصن / فرس / مهر، مهرة .	تقاس مكانة الفارس بالفرس التي يكسبها والتي يفوق سعرها الأربعين ناقة / العناية بتربية الخيل وإعدادها للحرب / أداة حربية قتالية.
33	دالية (عند الزناتي).	لا يوجد الكرم في البيئة الهلالية / بيئة خصومهم.
34	دفلة.	الدفلى رسالة رمزية تبرز أقصى حدود العداوة المستمدة من مرارتها / رسالة ذياب إلى الزناتي.
35	دوار.	مجموعة من الخيم تقيم به ـ عادة ـ جماعة إنسانية تربطهم قرابة دم قريبة وينتسبون إلى جد واحد ، ولذلك فوجوده يشير إلى شكل من أشكال تنظيم الحياة الاجتماعية في البادية.
36	ذيب / ذيابة.	يظهر حيوانا ناطقا، أو محاولا أكل ذياب ليلة ميلاده ، أو أكلا الجازية ومتحولا من اللون الرمادي إلى الأبيض
37	راس الركبة.	جزء من الأرض قليل الارتفاع ، دون الجبل ، يوحي بطبيعة الأرض الممتدة / الصحراء.
38	راعي / سراريح.	وجوده يعكس العناية الكبرى بالإبل و...
39	رحال ، رحل ، مراحيل / المرحول / رحلة.	الحالة الملتصقة بالبدو ، حالة غير المستقرة.
40	رفيس.	أكلة مشكلة من السميد وعجين التمر و...حسب قدرة البدوي ، عادة ما تكون زادا للمسافر...
41	رقعة.	هي ـ عادة ـ قطعة من آدم يحتفظ فيها بفضلة من عجين ، تستعمل خميرة مستقبلا.
42	رواق/ ستار.	من أجزاء الخيمة .
43	زعرور (شوك الـ)	في غير بيئة الهلاليين ، تصنع الجازية منه فراشا لذياب كي لا ينام ، ويستمع لما ستقصه عليه من أفعال زناتة.
44	زبود أنتاع البل.	يشير إلى عدد الإبل الذي يفوق الآلاف .
45	سباق الخيل.	إعداد الخيل وإعداد الفرسان لكل الاحتمالات.
46	سرج / قربوس/ قدح السرج.	من أدوات ركوب الفرس.

47	سكاكين ، سكين / السيوف/ سيف / نشاب.	أدوات الفارس المقاتل المنفذة لإرادته.
48	شاش.	قطعة من قماش يلف بها الرجل رأسه
49	شاشية.	نسيج غالبا من قطن يوضع على الرأس تحت الشاش.
50	شتاء / قلت المراعي.	جدب المراعي يثير خوف بني هلال ، بداية العودة إلى الصحراء.
51	شخشوخة.	أكلة شعبية تشتهر بها جهات دون غيرها.
52	شكاير .	جمع شكارة ، وعاء لحفظ القمح والشعير...
53	شكوة.	وجوده بكثرة في الروايات يدل على الحياة البدوية.
54	شمال.	نسيج من وبر أو من حلفاء يحول بين ضرع الحيوان ورضيعه.
55	شمة.	أوراق التبغ ، تدق وتستنشق أو...
56	شنن / الشنة / لقرب ، قربة /	يعكس حاجة البدوي المستمرة إلى الماء ، ويعكس الطريقة المستعملة في جلب الماء من مصادره.
57	شواري.	نسيج من حلفاء ، ذو شقين يوضع على الحمار أو البغل... بصورة متوازنة ومتوازية لحمل الأثقال من قمح وشعير...
58	شياه / نعجات ، نعجة / غنم / خروف / ثني / رخلة / كبش	مسميات للغنم حسب الجنس وحسب العمر.
59	شيح .	عن طريقه اهتدى ابن هاشم إلى أنه خرج من حدود مملكته ، حيث أصبح أمره غير نافذ في الهلاليين / وجود في أرض بني هلال.
60	صابة/ سبول/ شعير/ قمح.	هذه هي العناصر التي تغري بني هلال على الهجرة من أرضهم إلى حيث توجد هذه العناصر ، والتي تقع الحرب بسببها.
61	صحراء ، صحور ، الصحاري.	موطن بني هلال الذي يغادرونه اضطرارا إلى التل
62	صيادة / صيد/ اصطياد الطيور.	الصيد هو قوام الحياة البدوية بعد تربية الإبل.
63	ضياف ربي / ضيفة النبي / تضيف عندي.	تعكس تقاليد الكرم والضيافة .
64	طمينة.	أكلة شعبية يختلف إعدادها باختلاف مستوى معدها.
65	عرس العرب الرحال.	لا شك في أن إيراد هذه التوضيح في الرواية يشير إلى اختلاف طريقة الاحتفال بالزواج بين البدو و الحضر ؟.
66	عرش.	يأتي في معنى القبيلة المنتمية إلى جد واحد قريب.
67	عصيدة.	أكلة شعبية .
68	علف.	العناية بالحيوان ليلا ونهارا ، وإعداد ما يلزمه من غذاء
69	عمامة.	من ملابس الميسورين .
70	عولة.	ما يحتفظ به قوتا للعيال طيلة العام / من موسم الحصاد إلى الموسم القادم .
71	عيش .	أكلة شعبية ، حباته أكبر من حبات الطعام.
72	عين .	مصدر من مصادر الـ اع الهلالي ـ الزناتي ، يعكس ندرة الماء وتقديسه.
73	غابة (لدى غيرهم).	الغابة لدى خصومهم أو في طريق الرحلة التي يقطعونها من الجنوب إلى الشمال.
74	غب / العطش.	يعكس حالة الانقطاع عن الديار وندرة الماء / الصحراء
75	غراب.	يظهر في بعض الروايات مرشدا لبعض شخوصها ، ولونا من الألوان التي يتزيا بها الفرسان الهلاليون
76	غرارة.	وعاء / كيس ، لحفظ المتاع في السفر والحضر.
77	غزال / معزة أنتاع لادمي .	الإشارة إلى البيئة التي يتكاثر فيها هذا الحيوان
78	فارس. يتبع الجرة.	قص الأثر ، يشير إلى فراسة البدوي.
79	فطير/ رغدة.	أرغفة من القمح والشعير ، الهلالي الغني يتعالى على ((الرغدة)) ويعتبر إطعامه منها إهانة له .
80	قبلة.	القبلة ، تعني الجهة الجنوبية الشرقية .
81	قصعة.	إناء يستعمل للعجين والأكل تجتمع عليها العائلة.

82	قطران.	القار ، جاء في تفسير قوم أم ذياب عن اللغز الذي طرحه والده عليهم / المرارة.
83	قطف / القيز/ العيهقان / الزقيقوم / الزيدوم / عسلوج / تالمة .	نباتات وأعشاب مختلفة ، اضطر الناس إلى تناولها بسبب الماعة التي عرفت في أربعينيات القرن الماضي بعام ((الشر)) وذلك محافظة على وجودهم واستمرارهم ، واستمر وجودها في القصص الهلالي وفي الحياة / الجوع.
84	قلية.	حبات القمح تحمص وتملح ، يتسلى بأكلها...
85	قمل.	عادة قديمة ، يبدو أنا انتقلت إلى القصص الهلالي من حكايات الغيلان التي يكون فيها البطل ينتظر الغول ، فتفلي له الفتاة التي قدمها أهلها أضحية للغول.
86	قهوة.	لا يقدم هذا المشروب إلا للضيوف.
87	كسكس الشعير والقمح.	تميز صنفين من أصناف الطعام : طعام الأغنياء وطعام الفقراء.
88	لجمة.	من أدوات قيادة الفرس والتحكم في حركته.
89	لحم البعير/ لحم الخروف.	صنفان من الطعام : الخروف للأغنياء ، الجمل للفقراء.
90	لعقال / لعقل.	من الأدوات الدالة على وجود الإبل في الصحراء ...
91	مركب طعام / مسمن.	من أنواع الطعام...
92	مزود.	وعاء ضروري لحفظ الدقيق وغيره في السفر والحضر.
93	مطحنة.	وجودها يعكس اعتماد البدوي على قدراته الذاتية دون اللجوء إلى غيره .
94	الحصول على البيضاء / الشهباء مقابل الإبل.	المقايضة التي تعني اختفاء النقد من التعامل في الحياة البدوية.
95	ملة.	تعكس حياة العزلة والابتعاد عن الأهل ، من خصائص البدو الرعاة .
96	مناجل/ مناجل والشباك .	هذه الأدوات يستعملونا خارج أرضهم
97	مهراس.	أداة ضرورية من أدوات البدوي الم لية.
98	مورد البل.	قد هذا المورد مصدرا آخر من مصادر ال اع بين الجماعات لندرة الماء والاشتراك في ((مورد)) واحد.
99	ميرة / المكيل.	حالة مستمرة اقترنت بالجفاف ، طلب الرزق لدى غيرهم ، ويدفعهم المنع من التزود بالحبوب إلى خوض حرب تنتهي بانتصارهم دائما.
100	نجع راحلين / قافلة .	حالة ظعن القبيلة نحو الأراضي الخصبة .
101	نصبوا الخيام.	حالة من الاستقرار المؤقت ، الذي تعقبه حركة أخرى أو عودة إلى الصحراء.
102	نوى.	نواة التمر التي تشير إلى بيئة النخل / الصحراء.
103	الخربقة. / الشطرنج ، الصنطرج .	من ألعاب البدو ، في أوقات الفراغ.
104	عوين .	ما يتزود به المسافر من زاد .
105	العذر.	مرحلة من مراحل نمو الزرع ، ربما التي يعقبها ظهور السنابل.
106	دبار (الـ).	الاستشارة ، ولجوء البدوي إلى حكيم القبيلة.
107	قابلة (الـ).	وجود هذه الوظيفة في القبيلة يعكس تقسيم العمل والعناية بالمرأة ووليدها معا .
108	صرابة .	القصر في أرض غيرهم / المستقرين .
109	تفاحة ، تفاح .	في بلاد رداح تبعد عن أحياء بني هلال بأربعين يوما أو ستة شهور حسب الروايات
110	حرث (يحرثوا)	بداية التكيف مع بيئة الشمال / بداية الاستقرار.

من مجموع روايات المدونة ، سواء التي جمعها صاحب هذه الرسالة أو غيره ، قديما وحديثا.

17 ـ جدول يبرز حالة بعض المعتقدات والقيم الاجتماعية البدوية.

ر.ت	اسم / وصف الحالة / القيمة الاجتماعية.	المضمون / المكانة / القيمة الاجتماعية...
01	ابنة ذياب تصفه للجازية بإعجاب لا مثيل له ، دون أن تعرف أنه والدها ، فتخاف الجازية أن يصيب ذيابا ضرر من عين ابنته، ولذلك طلبت منها أن تركب الناقة وتدور با سبع دورات، فعلت البنت...ففقئت عين الناقة...فضلا عما يتضمنه العدد سبعة من أسرار.	اعتقدت تحويل أثر العين من ذياب إلى الناقة ، وهو ما وقع ففقئت عين الناقة بدلا من عين ذياب !!.
02	علاش يا وصيف تعّين زين اللباس العين فيك تخرج وتقيل دلالي.	لإبعاد ما تعتقد من أثر العين عن ذياب.
03	التويزة.	عادة اجتماعية تضامنية لا تختص بشيء معين .
04	الخيط عليهن الخيط عليه ، ما يذبلش عينيه .	عادة تقال لأول القادمين عند إعداد المنسج ليقدم لقائليها هدية ، ولا تقال في الغالب إلا في حالة التويزة .
05	اليهود وتجارة الذهب والفضة في أحياء بني هلال.	احتكار اليهود لتجارة الذهب والفضة والتجارة المتنقلة
06	احتكار اليهود للسلع.	المضاربة بأسعار المواد الغذائية وقت الندرة وتحقيق ربح طاغ.
07	العبيد والوصفان في المتمع الهلالي.	تركيبة المتمع الهلالي .
08	مواس الفضة والزرابي	علامة الأغنياء .
09	كثرة الأحاجي والألغاز بين الهلاليين وبينهم وبين غيرهم	يبرز مكانة الفكر في الحياة الهلالية كما يبرز تفوق الهلالي على غيره من خلال الألغاز التي يطرحها عليه ، والذي يخفق في الإجابة ، ولا يحلها الهلالي.
10	إرسال أشياء إلى الخصم : الحج ، الدفلى ، قطعة قماش وصابون ...	رسائل ورموز تعكس طبيعتها قصد المرسل الذي يعيه جيدا المرسل إليه ويسعد له .
11	وزيعة .	تشير إلى التضامن ، كل القرية تأكل اللحم مهما كان المستوى الاجتماعي .
12	طرد الوالد ذيابا وأمه فلجأ إلى أخواله البربر الذين كانوا يقتسمون اللحم (وزيعة) ذهب كل إلى حاله وتركوه دون أن يدعوه أي أحد / قرى	يعكس بخل أخواله ، رحل دون أن يحدد وجهته رافضا العيش بينهم ، وكأن إيراد هذه الجزئية إيحاء بالكرم الهلالي في مقابل غيرهم !!.

	الضيف.	
13	العرب لا يردون النساء ولا كانوا أعداءهم .	إكرام المرأة باعتبار مكانتها في المتمع الهلالي.
14	تمنت زوج الراعي أن يترك أحمد الهلايلي / ذياب شيئا من التمر الذي قدمته له .	لاعتقادها أن بركة الضيف تحل بالبيت بترك الضيف جزءا من الطعام ، أو لتنجب فارسا مثل الضيف الذي افتتنت به!
15	وراس سيدي أحمد	عادة ما يقسم الناس باسم عزيز عليهم ليصدقهم المستمع ، لأنه ، من جهة أخرى يعد الكذب بداية لإلحاق ضرر بالمحلوف به .
16	يقطعني سيدي عبد القادر /عبد القادر مولى الدعاوي	القسم بعبد القادر الجيلاني: عهد وعقد لا بد من الوفاء به
17	جبدو الصيل لأخواله / غلب عليه طبع أخواله.	اعتقاد بأن تصرف وسلوك الطفل تكون مطابقة لسلوك أخواله ، ولذلك يقال : الولد خوّل .

الفهـ ـ ـرس